١

مُعْجَمُ مُصْطَلَحاتِ الأَدْيانِ



من حرف (أ) إلى (ح)

إشــراف

الدكتور
أحمد عبد الوهاب الشرقاوي

الدكتورة
هبة إبراهيم النادي

مركز التاريخ العربي للنشر

المركز الثقافي الآسيوي

وحدة مقارنة الأديان

معجم مصطلحات الأديان

الجزء الأول

من حرف (أ) إلى (ج)

إشراف

الدكتور / أحمد عبد الوهاب الشرقاوي الدكتورة / هبة إبراهيم النادي

المقدمـــة

خططنا أن يكون عملنا في هذه الموسوعة أو ذلك المعجم خطوة جريئة وواسعة نحو إثراء التراث المعجمي، ومشاركة فاعلة وتقدمية في سبيل عمل موسوعي عربي، وقفزة نوعية تتخطى حواجز المحلية واللغة إلى رحابة تلاقح الثقافات وعولمة العلم والتدويل المصطلحي.

نقول ذلك – وبثقة – عن كتابنا الذي استغرق جهود فريق من الباحثين في سنوات عديدة، عبر تخصصات متراتبة من علوم إنسانية وتطبيقية، انصهرت كلها في بوتقة الدين الذي هو " صانع الحضارات "، ثم انداحت دائرة الحضارة لتستوعب نتاج مصطلحات هذه العلوم.

فحاولنا في هذا الكتاب أن نجمع مصطلحات هذه الأديان والمذاهب عبر التاريخ والحضارة، ونقدمها بتعريف مختصر غير مخل، وجامع مانع غير ممل، وبأسلوب السهل الممتنع الذي يجمع بين الأكاديمية والبساطة، مع إيراد الصيغة الأجنبية لهذا المصطلح العربي، أو الصيغة الأصلية لهذا المصطلح في لغته الأم ؛ مع ما يقابله في الكتب العربية.

ولعلها خطوة تمثل الجيل الخامس من الأعمال العلمية الجامعة، وهي: دائرة المعارف، الموسوعة، المعجم، القاموس. فهي تجمع بين خصائص هذه الأربعة، وتوفر على المتخصص والباحث والمثقف والقارئ الجهد والوقت، وتحمل عنه عناء الغوص في علوم وكتب شتى؛ ليعرف معنى كلمة عابرة أو مفهوم مفصلي في كتاب ما، ثم تمد جسور التواصل بين ثقافات وأمم عبر ترجمة هذا المصطلح.

يتميز هذا المعجم بكونه مرجع أساسي للعلوم الدينية والفلسفية وليس فقط المتخصصين في مقارنة الاديان، كما أنه من أكبر الموسوعات– حتى الآن – من ناحية عدد المصطلحات والمداخل

المعلوماتية وعدد الصفحات والمجلدات.

ومن نافلة القول أن نذكر بعض الملاحظات المنهجية حول هذا الكتاب :

- اختص الكتاب بمصطلحات الأديان والمذاهب مستبعدًا الفقه والعلوم الإسلامية المتخصصة، فموضعها معاجم أخرى، واستثنينا من ذلك مصطلحات مشهورة ومتداولة لا غنى للباحث عنها.

- كذلك يتطرق الكتاب إلى بعض الشخصيات والأعلام المشهورة أو المساهمة في صناعة ومسيرة وتطور هذه المذاهب، ولم يشمل كل هؤلاء المشاهير، فذلك محور جهودنا في موسوعات متخصصة يجري العمل فيها بعون الله.

- اعتمدنا الترتيب الأبجدي " الألفبائي " العربي في ترتيب مواد الكتاب، بعد حذف الألف واللام من المصطلح والكلمات المركبة الأخرى، كما هو الحال في المعاجم.

- بذلنا جهودًا مخلصة في إيراد المقابل الأجنبي للمصطلح العربي أو المقابل العربي للمصطلح في لغته الأم ؛ وقليل من المصطلحات هي التي جاءت دون ترجمة.

- لا ندعي أننا استوعبنا " كل مصطلحات الأديان والمذاهب والفرق، فليس ذلك هدفنا، ولا يكفي سفر واحد لهذا الهدف مهما تعددت مجلداته، إنما كان هدفنا هو تقديم المصطلحات التي تقابل القارئ والأكاديمي العربي والمستشرق فيما بين يديه من مصادر ومراجع التاريخ في الفترة منذ ما قبل ظهور الإسلام وحتى الوقت الحاضر.

- ووفقًا للنقطة السابقة فقد أعرضنا عن مصطلحات التخصص الدقيق في العلوم الدينية والشرعية.

- ومن نافلة القول أننا اعتمدنا على مجموعة كبيرة من المصادر والمراجع والموسوعات والمجالات التي سبقتنا في هذا المضمار، ونقلنا منها، وأضفنا إليها، لنقدم في النهاية للقراء عملا جديدا قيما مميزا.

- وأخيرًا نقول ونكرر : إن الأعمال العلمية من هذا النوع لا تكتمل إلا بما تتلقاه من اهتمام القراء، ونقدهم البنّاء ومقترحاتهم التطويرية وتصويباتهم المرجعية.

- ومن جانبنا نحن : نَعِدُ بأخذ هذه المتابعات بعين الاعتبار، والحرص في كل طبعة جديدة على إضافة الجديد من المواد، وتصويب الأخطاء والتحقيق العملي للمقترحات الجادة.

ولا نجد في الختام مقالاً معبرًا عن الحال خيرًا مما قاله القاضي الفاضل في رسالته إلى الراغب الأصفهاني : إني ما رأيت إنسانًا كتب في يومه كتابًا إلا قال في غده، لو بُدِّلَ هذا لكان أفضل، ولو وُضِعَ ذاك لكان أجمل، ولو أُخِّرَ هذا لكان أحسن، أو قُدِّمَ ذاك لكان يُستحسن، وهذا من أعظم العبر ؛ لاستيلاء النقص على سائر أعمال البشر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المشرفان على الكتاب

د/ هبة النادي hebaelnady@yahoo . com

د/ أحمـــد الشرقـــاوي harpgeneration@yahoo. com

الإباضية

Al-ibadiya / Al-Ibadhiyyah - Al-ibadiya / Ibadisme

هي أكثر فرق الشُّراة (الخوارج) اعتدالاً وأقربها إلى السنة وأطولها بقاء ولايزال أتباع هذه الفرقة يعيشون إلى يومنا هذا في عُمان وفي جبل نَفُوسة وجزيرة جربة بتونس، وفي ورقلة ومزاب من بلاد الجزائر وفي زنجبار.

تنسب هذه الفرقة إلى عبد الله بن إباض التميمي، وقد نشأت في أعقاب الخلاف الذي نشب بين الخوارج بعد مفارقتهم عبد الله بن الزُبير. وكان جلّ الخوارج قبل ذلك على مذهب أبي بلال مِرداس بن أُدَية الذي عرف بالاعتدال في آرائه، فلمّا نحا نافع بن الأزرق نحواً متطرفاً في معتقداته وخالف المبادئ التي نادى بها أبو بلال افترقت كلمتهم وانقسموا إلى فرق متعددة منها: النجدات، والإباضية، والصُّفْرية، والبيهسية، والأزارقة.

وقد ظهر من الإباضية علماء بارزون كان لهم يد في بلورة مذهبهم ومنهم جابر بن زيد الذي صحب ابن عبّاس وكان من علماء البصرة المشهورين، وقد قال فيه الشمّاخي مؤرخ الإباضية: «إنه أصل المذهب وأُسُّه الذي قامت عليه آطامُه»، ونفاه الحجّاج من البصرة في من نفاهم من الإباضية.

وقد خالف عبد الله بن إباض الأزارقة في عدم تكفيره القعَدة من الخوارج وإنكاره الاستعراض (قتل من يعرض لهم) وفي أمور أخرى، في حين جنح الأزارقة إلى الخروج وقاتلوا الزبيريين ثم الأمويين حتى أبيدوا جميعاً عام 77هـ.

بقي عبد الله مع جماعته في البصرة، واعتاض عن الخروج والثورة التنظيم السري لأتباعه، فجعل القيادة بين الجماعة من الشيوخ يدعوهم الشمَّاخي «جماعة المسلمين». وعُدّ عبد الله بن إباض، وفق ما يرد في المصادر الإباضية، إمام أهل التحقيق وإمام المسلمين أو إمام القوم، لكن حالة الكتمان التي عاشها الإباضيون في البصرة بعد سنة 65ه- تجعل الباحث يستبعد وجود إمامة بالمعنى السياسي للكلمة، ولعل من أهداف عبد الله بن إباض، عندما اتخذ القعود مبدأ، محاولة الوصول إلى تفاهم مع الخليفة عبد الملك بن مروان (65 - 86هـ/ 685- 705م) ويحتفظ كتاب سير الشيوخ الإباضيين برسالتين موجهتين من عبد الله بن إباض إلى عبد الملك بن مروان. إحداهما رد على رسالة جاءَته من الخليفة ضمَّنه نصحاً للخليفة، ودحضاً للمزاعم المعادية للخوارج الإباضية.

وحينما توفي عبد الله بن إباض، تابع خليفته جابر بن زيد الأزدي العماني سياسته تجاه الأمويين، ونظراً لصلة جابر الوثيقة بعبد الله بن عباس ونقله الحديث عنه فقد كان موضع إكبار المسلمين وإجلالهم، كما كان من بين تلامذة جابر بن زيد عدد من المحدثين السنة، ويَعُده ياقوت الحموي أحد أئمة السنة، وقد ناظر جابر الخوارج المتطرفين وأعطى المذهب الإباضي سماته الواضحة النهائية، ولذلك تعده المصادر الإباضية عمدة المذهب.

نجح جابر بن زيد في السنوات الأولى من إمامته في أن يقيم صلات طيبة مع والي العراق، الحجاج بن يوسف الثقفي (75 - 95هـ/695 - 714م) وحدث ذلك كما يبدو في الوقت الذي كان فيه الحجاج يحارب الأزارقة والصُّفْريَّة، فلما عزل الحجاجُ يزيدَ بن المهلب عن خراسان سنة 86ه- وسجنه، ساءَت علاقات الإباضيين بالحجاج، لسببين فقد كان المهالبة على صلات جيدة مع الإباضيين حتى إن جملة من نساء الأسرة المهلبية أصبحن خارجيات، منهن عاتكة أخت يزيد بن المهلب التي كانت من أشد الناس حماسة للإباضية، أما السبب الثاني فهو ازدياد تطرف إباضية البصرة لسيطرة العناصر التي تؤمن بالخروج وترفض أن تكون من القَعَدة، وكان على رأسهم بسطام بن عمر بن المُسيَّب الضَبِّي المعروف بمَصْقَلة، وكان صُفْريّاً من أتباع شبيب ثم اعتنق مذهب الإباضية، ويبدو أن المتعصبين من الإباضية، اشتركوا في ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث (81 - 83هـ/701- 703م) فقد كان في جيش ابن الأشعث فرقة يتزعمها بسطام بن مصقلة بن هبيرة الشيباني الذي قتل في المعركة، وكان من نتيجة ذلك أن قلب لهم الحجاج ظهر المجن، فأضحوا بين منفيّ إلى عُمان ومسجون في العراق، وكان بين الذين سجنوا أحد أشهر تلامذة جابر،

أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي الذي أطلق سراحه يزيد بن المهلب عندما أصبح والياً على العراق في خلافة سليمان بن عبد الملك (96- 99هـ).

قُدِّر لأبي عبيدة أن يشهد تقارباً وثيقاً مع الأمويين ثم انفصالاً عنهم، ففي أول الأمر سعى المهالبة إلى التقريب بين الطرفين، وزاد التقارب في خلافة عمر بن عبد العزيز (99- 101هـ) الذي استقبل سفارة من إمامهم، إلا أن الوضع انقلب إثر وفاة عمر بن عبد العزيز وتولى يزيد بن عبد الملك الذي كان عدواً للمهالبة حماة الإباضية. ولاشك في أنه حدث في هذه المدة، تغير في موقف الإباضيين الذين أصبحوا راغبين في الخروج والتخلي عن القعود، مما اضطر أبا عبيدة إلى تغيير موقفه خشية حدوث انشقاق في صفوف إباضية البصرة ولكنه نهج نهجاً يختلف عن نهج زعماء الخوارج السابقين، فقد قرر البقاء في البصرة والاستفادة من جماعته الكثيرة العدد والوفيرة الغنى لتمويل دعوة سرية للإباضية تنتشر في العالم الإسلامي كله وتنظم الأتباع، وتقوم بثورات لتنشئ إمامة إباضية على أنقاض الخلافة الأموية، وأنشأ أبو عبيدة للوصول إلى هذا الهدف إدارة مركزية للإشراف على الدعوة وحركتها، تقلَّد فيها كل ما له علاقة بالمذهب والدعوة إليه، وتقلَّد حاجب الطائي وهو شيخ إباضي آخر، شؤون الحرب والمال المجموع في بيت مالٍ خاص، كانت وارداته كبيرة، على ما يبدو، إذ يذكر الشمّاخي أن تاجراً واحداً تبرع بمبلغ عشرة آلاف درهم، وأسس أبو عبيدة في البصرة مركزاً للتعليم، كان يفد إليه الطلاب من كل أنحاء البلاد الإسلامية، فإذا ما تفقهوا في مذهبهم وتم تدريبهم على الدعوة عمد إلى إرسال كل مجموعة إلى بلد، وكان يطلق عليهم «حملة العلم» أو «نقلة العلم». وفي كل مجموعة إمام وقاض، وعليها أن تقوم بنشر المذهب، فإذا ما كسبوا عدداً كافياً من الأتباع أمكنهم الظهور. وقد أرسل أبو عبيدة حملة العلم هؤلاء إلى المغرب واليمن وحضرموت وعُمان.

وعلى الرغم من هذا التوسع الإباضي، بقي إباضية البصرة يعيشون حالة ستر وكتمان حتى بعد وصول العباسيين إلى الحكم وتغلغلهم فيهم وضمّهم عمةَ المهدي وزوجها إلى صفوفهم وعطف المنصور عليهم، وبدأ الضعف يدب في مركز الحركة الإباضية في البصرة خاصة إثر وفاة أبي عبيدة وحاجب الطائي في خلافة المنصور (136- 158هـ/753- 775م) وهجرة الربيع بن حبيب الزعيم الروحي لإباضية البصرة مع عدد من الشيوخ الآخرين إلى عُمان بعد وفاة أبي عبيدة وإثر حركة النكّار وانشقاقهم عن الدولة الرستمية.

الإباضية في الجزيرة العربية

حضرموت واليمن: إن أصول الإباضية في حضرموت واليمن غامضة ويمكن أن تُقرن بنشاط زعيمها عبد الله بن إباض الذي توفي وفقاً لرواية ابن حوقل في المُذَيْخرة جنوب غربي اليمن.

بلغت الحركة الإباضية أوجها في نهاية الخلافة الأموية حينما حدثت ثورة إباضية تزعمها قاضي حضرموت عبد الله بن يحيى الكندي المعروف بطالب الحق الذي كان على اتفاق مع أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة. وقد بدأت الثورة في نهاية سنة 127ه- أو أوائل سنة 128هـ. وأرسل أبو عبيدة مجموعة من كبار الإباضيين في البصرة لمساعدته في تنظيم إمامة إباضية حضرموت، كان من بينهم أبو حمزة المختار بن عوف الأزدي، وبَلْج بن عُقبة الأزدي، وعند وصولهم إلى حضرموت انتخبوا عبد الله بن يحيى إماماً، فظهرت هناك أول إمامة إباضية واستولى الثائرون على عاصمة حضرموت ثم على صنعاء عاصمة اليمن، ثم أرسل عبد الله بن يحيى أبا حمزة المختار مع ما يقرب من ألف مقاتل إلى الحجاز فاستولى على مكة والمدينة. وبعد استيلاء الإباضيين على الحجاز أصبحوا مصدر تهديد للخلافة الأموية في الشام، لذلك أرسل الخليفة مروان بن محمد (127- 132هـ/744- 750م) جيشاً قوامه أربعة آلاف مقاتل بقيادة عبد الملك بن عطية السعدي الذي استرد مكة والمدينة وقُتِل أبو حمزة في موقعة قديد (قرب مكة)، كما قتل فيما بعد عبد الله بن يحيى طالب الحق في المعركة التي جرت بالقرب من جُرَش والتي انتهت بهزيمة كاملة للإباضيين.

وبعد موت طالب الحق انتقلت الإمامة إلى عبد الله بن سعيد الحضرمي، وكانت دُوان عاصمة لهم وفق رواية الهمداني، وكانت إمامة الإباضيين لاتزال قائمة في القرن الخامس الهجري، وآخر ذكر للإباضيين في حضرموت في النصف الثاني من القرن الخامس.

أما الإباضيون في اليمن فلانكاد نسمع عنهم شيئاً إثر هزيمة طالب الحق ومقتله، ولكن الإدريسي يشير إلى وجود جماعات إباضية في مناطق مختلفة من اليمن في القرن السادس، ويبدو أن سكان مَهْرة كانوا يعتنقون المذهب الإباضي ويدفعون العشر لإمام عُمان في بدايات القرن الثالث الهجري.

عُمان: من المناطق التي نشط فيها الخوارج الإباضية، منطقة عُمان التي كانت في الأصل تحت سيطرة النجدات أصحاب نجدة بن عامر منذ 73هـ. ولكن المذهب الإباضي لم يلبث أن انتشر

فيها واعتنق خوارج عُمان مبادئ الإباضية في نهاية القرن الأول، بفضل جهود جابر بن زيد وغيره من فقهاء البصرة الإباضيين الذين نفاهم الحجاج بن يوسف الثقفي، كما كان لحَمَلة العلم الذين أرسلهم أبو عبيدة أكبر الأثر في نشر مبادئ الإباضية هناك، وكان من نتيجة انتشار هذا المذهب أن اندلعت ثورة إباضية في عُمان (132هـ/750م) كان على رأسها الجُلُندَى بن مسعود، ولكن الجُلُندَى لم يلبث أن قُتل في المعارك التي دارت رحاها بين القائد العباسي خازم بن خزيمة والإباضيين، فضعف أمرهم إثر الهزيمة ولكنهم عادوا للظهور ثانية في النصف الثاني من القرن الثاني نتيجة لإرسال فئة جديدة من حملة العلم، وكان مركز هذا النشاط الجديد مدينة نزوة، حيث أعلنت الإمامة وانتخب محمد بن عفان إماماً وهو المعروف باسم محمد بن عبد الله بن عفان أو محمد بن أبي عفان، وأصله من قبيلة الأزد من بني محمد.

استمرت هذه الإمامة الإباضية في عُمان حتى القرن الرابع الهجري. وعندما ارتبط الجزء الأكبر من ساحل إفريقية الشرقي بعُمان، انتشرت الإباضية انتشاراً كبيراً في شرقي إفريقية، ويعيش معظم الإباضية في شرقي إفريقية في الوقت الحاضر في زنجبار.

الإباضية في المغرب: أول من نشر المذهب الإباضي في المغرب، سلامة بن سعيد (أو سلامة بن سعد) الذي ظهر في القيروان في بدايات القرن الثاني للهجرة مع الداعية عكرمة مولى ابن عباس، ويبدو أن دعوته لاقت نجاحاً كبيراً، لأننا نجد في طرابلس بعد عشرين سنة من ظهوره، فئة كبيرة من الإباضية يتزعمها عبد الله بن مسعود التجيبي الذي استمد قوته من قبيلة هوارة القاطنة في طرابلس والمنطقة الواقعة إلى الشرق منها، ثم انضوت تحت لواء الدعوة قبيلة زناتة القاطنة غربي طرابلس، وقبيلة نَفُوسة التي كانت تقطن الجبل الذي يحمل اسمها، وفي 132ه- استولى إسماعيل بن زياد النفوسي، إمام الدفاع، على قابس، ولكنه قتل بعد مدة وجيزة بالقرب من قابس في أثناء مواجهته عبد الرحمن بن حبيب والي القيروان.

ضعفت الدولة الإباضية في طرابلس بعد مقتل إسماعيل بن زياد، ولكن المذهب بقي منتشراً، وتكون منهم جماعة من «نَقَلَة العلم» ذهبت إلى البصرة وحملته، ومن بينهم عاصم السدراتي الذي يُعد من قادة الإباضيين في المغرب، وإسماعيل بن دَرَّار الغدامسي، وأبو الخطاب عبد العلاء بن السمح المعافري، وعبد الرحمن بن رستم.

وقد تلقى هؤلاء تعليماتهم من أبي عبيدة لتنظيم إمامة في طرابلس يكون فيها أبو الخطاب إماماً في المستقبل، واجتمع مجمع منهم على مقربة من طرابلس عام 140ه- ونادوا بأبي الخطاب إماماً وسيطرت إمامتهم على كل ليبية الحالية، ثم احتلوا القيروان (141هـ/758م). وقد انهارت هذه الإمامة الإباضية الثانية بعد أربع سنوات من قيامها على يد حاكم مصر العباسي محمد بن الأشعث الذي اشتبك في معركة مع أبي الخطاب شرقي طرابلس. وقُتل أبو الخطاب وآلاف من أتباعه، وتراجع الإباضيون إثر هذه الهزيمة إلى المناطق الداخلية من طرابلس أو المغرب الأوسط، واستطاع إثر ذلك عبد الرحمن بن رستم، حاكم القيروان الإباضي السابق، وأحد حملة العلم أن يلجأ إلى بلاد الجريد ومنها إلى تاهرت حيث أسس سنة 160ه- الدولة الرستمية.

وبعد قضاء الفاطميين على الدولة الرستمية عام 296ه- ظهرت في أنحاء متعددة من المغرب تنظيمات سياسية إباضية مستقلة أو تكاد عن الفاطميين وعن الأسر السنية في بلاد المغرب. وبدأ تراجع الإباضية من القرن الرابع الهجري وزاد في تراجعها دخول عرب بني هلال المغرب. وقد ظهر هذا التراجع بوضوح في القرن السادس الهجري إذ انحصر وجودهم في مناطق معينة لاتزال مراكز لهم حتى اليوم كمنطقة مزاب (الجزائر) وجزيرة جربة (تونس)، وجبل نفوسة (ليبية). ولايزال الإباضيون في هذه المناطق منقسمين إلى فئتين هما الوهبيون والنُكَّار، ذلك أنه عندما تولى عبد الوهاب الحكم بعد وفاة أبيه عبد الرحمن بن رستم (168هـ/784م) اتجهت الدولة الرستمية نحو الحكم الوراثي على الرغم من بقاء الصفة الانتخابية شكلاً ممثلة بمجلس شورى من سبعة أعضاء، وأدى ذلك إلى انفصال جماعة رفضت بيعة الإمام الجديد، فدعوا بالنُكَّار، ولم يقتصر الأمر على انشقاق مذهبي فحسب، بل تعداه إلى صدام عسكري، فقد خرج النكار من تاهرت إلى الجبال المجاورة. وحاولوا اغتيال الإمام عبد الوهاب فقاتلهم وقتل زعيمهم.

مبادئ الإباضية: يتفق الإباضيون مع غيرهم من الخوارج في تصورهم الخلافة والإيمان، فهم يرون أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين، وإذا تم اختيار الخليفة، فلايصح أن يتخلى أو يُحكِّم، وعليه أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله وإلا وجب عزله. أما ما يتصل بالإيمان، فهم يرون أن العمل بأوامر الدين من صلاة وصوم وصدق وعدل جزء من الإيمان، وليس الإيمان الاعتقاد وحده. وإذا كان جمهور الإباضية يقول: إن تأدية جميع ما فرض الله سبحانه على خلقه إيمان، فإنهم يرون أن كل كبيرة كفر نعمة لا كفر شرك.

ويرون أن مخالفيهم من أهل الصلاة كفار وليسوا بمشركين، حلال مناكحتهم وموارثتهم، وحلال غنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب، حرام ماوراء ذلك، وحرام قتلهم وسبيهم في السر إلا من دعا إلى الشرك في دار التقية ودان به ورأوا أن الدار، أي دار مخالفيهم، دار توحيد إلا عسكر السلطان فإنه دار كفر عندهم، وحرّموا الاستعراض إذا خرجوا، كما حرموا دماء مخالفيهم حتى يدعوهم إلى دينهم، ولهم فقه يقوم على الكتاب والسنة، والإجماع، والقياس. وهم يحتجون بخبر الآحاد وبالحديث المرسل.

وقد نبغ من الإباضيين فقهاء ومتكلمون نشطوا للدفاع عن عقيدتهم، وبسط مذاهبهم، والردّ على خصومهم. وقد ذكر النديم صاحب الفهرست طائفة من أكابر مؤلفيهم، وسرد جملة من كتبهم ومصنفاتهم.

ومن أشهر مؤلفات المتأخرين في الفقه الإباضي كتاب «النيل وشفاء العليل».

الأبرشانيون

Congregationalists

الأبرشانيون أعضاء في جماعة البروتستانت الدينية، يعتقدون أن لجميع النصارى مدخلاً مباشرًا إلى الله عن طريق المسيح. وأنهم، نتيجة لذلك، متساوون. وهم - خلاف الطوائف النصرانية الأخرى - يرفضون التحكم الخارجي من قِبَل الأساقفة والمجالس ويعتقدون أنه يتعين على كل طائفة أن تتولى شؤونها بنفسها ويشمل ذلك اختيار الكهنة.

والكاهن عندهم مسؤول عن عبادات الناس وإدارة الطقوس المقدسة والتعاليم ورعاية الكنيسة، ولكن عليه أن يقوم بهذه الواجبات بالاشتراك مع كل أعضاء الكنيسة، والقاعدة في ذلك أنّ أيّ عمل يقوم به الكاهن يمكن أن يقوم به عضو الكنيسة من غير أن يكون كاهنًا.

العقائد والعبادة: في أمور الإيمان، يؤسس جماعة الأبرشانيين معتقداتهم على الإنجيل ولا يقبلون أي عقيدة نصرانية أخرى أو أي تصريح مذهبي آخر على أنه أمر ملزم.

وفي العبادة، يستعمل الأبرشانيون أشكالاً ميسرة من الصلوات العامة دون الطقوس الدينية الرسمية.

وتتألف الصلوات العامة لديهم أساسًا من ابتهالات الناس وقراءاتهم من الإنجيل وتراتيلهم ومواعظهم، ويلتزمون بتعميد المولود والبالغ، وبالشعيرة المقدسة للعشاء الرباني. وفي تلك الشعيرة يؤكدون عنصر المشاركة أكثر مما يؤكدون مظهر التضحية.

نبذة تاريخية: بدأت الحركة الأبرشانية في شكلها الحالي في عهد الإصلاح الديني في القرن السادس عشر الميلادي. وكان أول قادة الحركة الأبرشانية من الإنجليز، ومنهم روبرت براون وروبرت هاريسون وهنري تشرش. ولقد اعترض الأبرشانيون على طقوس معيّنة في كنيسة إنجلترا، وعارضوا فكرة الكنيسة القومية ورغبوا في مزيد من الإصلاح الجذري.

وحينما اضطهدتهم السلطات، هاجر بعضهم إلى البر الرئيسي لأوروبا. وفي عام 1620م، أبحر آخرون إلى أمريكا الشمالية على سفينة مايفلاور. وفيما بعد استقر عدد أكبر من الأبرشانيين في أمريكا الشمالية وعملوا على إنشاء حكومة تكون فيها الدولة والكنيسة شيئًا واحدًا. كان للمبادئ الأبرشانية أثر دائم على الحياة الدينية والثقافية في الولايات المتحدة الأمريكية. فقد أسس الأبرشانيون في الولايات المتحدة جامعة هارفارد في عام 1636م وجامعة ييل في عام1701م.

وقد كان لهم بعض القوة السياسية أثناء ظهور رابطة الشعوب البريطانية (الكومنولث) وظهور نظام الوصاية في الحكم في إنجلترا في الفترة من 1649حتى 1659م. وحينما عادت الملكية في عام 1660م، اضطُهدوا مرة ثانية. وفيما بعد، سُمِحَ لهم بحرية العبادة بموجب صك **التسامح الديني** الصادر في عام 1689م.

ولقد اسْتُبِعِدَ الأبرشانيون من معظم الجامعات البريطانية ومن بعض الوظائف المدنية حتى عام 1828م، وذلك بسبب معتقداتهم الدينية.

وفي عام 1795م، أسس الأبرشانيّون جمعية لندن التنصيرية التي ظلت الجمعية التنصيرية الرئيسية للحركة الأبرشية حتى عام 1964م، حينما اتحدت جميع الجمعيات الأبرشانية التنصيرية.

اندمجت الكنائس الأبرشانية في جميع أنحاء العالم، وفي كثير من البلدان، مع طوائف مماثلة لتكوّن كنائس متحدة.

إبليس
Iblis - Iblis

إبليس Iblis اسم جامع لمعاني الشر، على اختلاف صوره في ذهن الإنسان. وعلم يدل، ببنيته الرمزية وبعده الأسطوري، على ذات تعارض، في جميع صفاتها، الصفات الرحمانية والصفات الأنسية التي يرقى بها الإنسان في معارج الرشاد والكمال. وهي ذات ضدية تنطوي على ثلاثة أبعاد: بعد ديني يحدد الفارق بين الحلال والحرام والطاعة والمعصية والإيمان والشك والتقى والفجور. . ، وبعد معرفي، هو قوة السلب العقلية النافية على الدوام، التي تبيّن نسبة الحقيقة والتباسها بالباطل، وتحدد الفارق بين علم الله المطلق والشامل والكلي وعلم الإنسان المحدود الملتبس بالغلط والوهم والباطل. وبعد أخلاقي يتعلق بقيم الحق والخير والجمال معرّفة بأضدادها، وقد كانت هذه القيم، ولا تزال، فوق الإنسان وأمامه وفي متناول يده، وكان سعي الإنسان في سبيل تمثلها وتجسيدها في نظام سياسي ومؤسسات اجتماعية، وجهاً من وجوه الصيرورة التاريخية، صيرورة الكون والفساد التي يحتل فيها إبليس، أو الشيطان موقع الضد المعارض للإنسان، فإبليس بكل ما يحمله اللفظ من إيحاءات دلالية قوة سالبة، هي قوة التعطيل والإفساد والتشويه، نقيض قوة الخلق والتكوين.

وقد نسبت إلى إبليس صفات الخيلاء والكبر والعصيان والتمرد والكراهية والحسد والباطل والغواية والخبث والخداع. . واقترن تاريخه بتاريخ الأخلاق. وكانت معرفته فاتحة التمييز بين الخير والشر بوصفهما مفهومين أخلاقيين أقامهما الفكر النظري مستنداً إلى الدين التوحيدي أو دين الإله الواحد. وأصبح الواجب والجائز والمحظور من أهم دعامات الحياة الاجتماعية. فقبل ظهور الديانات التوحيدية وتحول إبليس إلى رمز للشر في العالم، لم تكن أعمال البشر تقاس سوى بميزان

النفع والضرر والأمن والخوف واللذة والألم، ولم يكن للأحكام الأخلاقية من مدلول في الكلام، ومن البديهي أنه لم يكن لها مدلول في الذهن والوجدان. فقد كان مفهوم إبليس ضرورياً لمعرفة الخير والشر والحق والباطل والحسن والقبيح.

وكلمة إبليس في اللغة العربية، من الأصل الثلاثي بَلَسَ. وأبلس: انقطعت حجته ويئس وتحيَّر. والإبلاس هو الشر. وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: (ويَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ المُجْرِمونَ] (الروم 12). ويذهب بعض اللغويين المحدثين إلى أن إبليس اسم معرّب من الكلمة اليونانية ديابوليس (ذيافوليس) ومعناها المشتكي زوراً أو الثالب. وثمة تشابه بين مدلول كلمة (ست) عند المصريين ومدلول اسم الشيطان Diabolos باليونانية فكلاهما يفيد الاعتراض والدخول بين شيئين للتعويق والإفساد. وأصل الكلمة اليونانية يعود إلى الكنعانية - الفينيقية وهو بعل زبوب (رب الذباب وفي السريانية بعل دبابا)، ثم أصبحت في اليونانية بعل زبولBeel Zaboul التي أصبحت بعدئذ ديابولوس.

وقد عرف إبليس أو الشيطان، في جميع الحضارات القديمة وفي أساطير الأولين وفي جميع العقائد الدينية، بأسماء مختلفة تتفق جميعها في الدلالة على الشر وعلى المعصية والاستكبار.

وكانت الحنيفية حلقة الوصل بين الوثنيات القديمة وعقائد التوحيد والتنزيه، فقد قالت بعزل قوة الشر عن الخير وحصرتها في «الشخصية الشيطانية». وفي النصوص اليهودية لم يكن الشيطان هو الذي أغوى حواء بالأكل من الشجرة المحرمة (الخطيئة الأصلية) بل كانت الحية هي صاحبة الغواية جرياً على سنن الأقدمين الذين كانوا يوحدون بين الضرر الحسي والخطيئة الأخلاقية، قبل أن تصبح الحية رمزاً للشيطان.

ولم يذكر الشيطان في كتاب من كتبهم قبل النفي إلى أرض بابل، ثم كان ذكره فيها على الوصف لا على التسمية. ولم يذكر بصيغة العَلَم إلا في الإصحاح الحادي والعشرين من سفر الأيام «وقف الشيطان ضد إسرائيل» وكانت قرابين الكفارة عندهم تقسم على التساوي بين الإله وعزازيل رب القفار أو الجنّي الذي يهيمن على الصحراء. وكان إيمانهم بوجود الآلهة الأخرى التي يعبدها غيرهم (الأغيار) بديلاً من صور الشيطان، إذ كانت فكرة السيادة في عبادتهم تغلب على فكرة الخلق، فلم ينكروا وجود الأرباب التي تقدسها العشائر الأخرى، ولكنهم أنكروا سيادتها ودانوا بالولاء للإله يهوه.

أما في المسيحية، فقد ذكر إبليس بعدة أسماء ونسبت إليه عدة صفات: فهو الشيطان، و«روح الضعف» والشرير ورئيس هذا العالم وبعل زبول الذي قال عنه الفريسيون إنه رئيس الشياطين وهو أكبر عدو لله وللإنسان، وهو الذي جرب المسيح، والذي يغري الإنسان بارتكاب الشر، وهو الحية القديمة التي أوقعت حواء في التجربة، وهو الذي ينزع الزرع الجيد متى زرع أو يزرع في وسطه زؤاناً، وله قدرة على إعطاء الأرواح النجسة سلطة على البشر . وتعارض الأناجيل مملكة بعل زبول بملكوت الله. وتصف طبيعة إبليس بأنها روحية، فهو ملاك سقط بسبب الكبرياء، وله جميع صفات هذه الرتبة سواء كانت عقلية أو حسية أو إرادية، وله تلاميذ «يغربلهم كالحنطة»، يداخل من يوسوس لهم، ويلازم بني الإنسان يجرّبهم ويغويهم. وقد سماه بولس الرسول «إله هذا الدهر» و«رئيس سلطان الهواء» و«الروح الذي يعمل في أبناء المعصية». وقد صوره إنجيل لوقا على هيئة «لوسيفر» حامل النور أو كوكب الصباح، إذ قال المسيح لتلاميذه: «إني رأيت الشيطان ساقطاً كالبرق من السماء» (الإصحاح العاشر).

ولقد وصف إبليس في الكتب الدينية بصفات حسية تواترت في رؤى النساك والمتنبئين، وأخرى عقلية استنبطها اللاهوتيون من طبيعة إبليس وعمله بطريق القياس، وتحددت ملامح «شخصيته» تدريجيا في اللاهوت المسيحي عندما بدأت عملية تنظيم العبارات والإشارات الواردة في الكتب السماوية اليهودية والمسيحية، وتأويلها، بكل ما داخلها مع الزمن من المؤثرات الشرقية المختلفة. ومن المتفق عليه بين الفقهاء واللاهوتيين أن إبليس مصدر الشر في العالم، وأن المسيح عليه السلام زعزع سلطانه بعقيدة الخلاص وفداء البشرية. وأنه ملعون، مطرود من ملكوت الله وصائر إلى النار يوم الحساب. وأنه ذو جسد يلائم مقامه في الهواء الكثيف المحيط بالأرض، يسري في سريرة الإنسان مجرى النَفَس الذي لاتراه العينان. ويفسد القرابين الإلهية ويختلس أبخرتها وماءها ليتحول بها عن مقصدها ويتسلل إلى الأرواح من مسكنه في طبقات الهواء أو يترصد لها وهي صاعدة إلى الملأ الأعلى. وقد رأى توما الأكويني الذي بنى فلسفته على حرية الإرادة أن الشياطين كائنات عقلية أو ذهنية مسلطة على عقول البشر لاستدراجها واستخراج ما انطوت عليه من الصدق والمناعة. وأن الشيطان كان في المنزلة العليا بين المخلوقات العلوية وكان امتحانه، من ثم، أكثر عسراً ومشقة من امتحان سواه، وكانت قدرته على الثبات والنجاة أعظم من قدرة الآخرين، فأذهلته العظمة عن كل شيء سوى نفسه وطمح إلى مساواة الله في عظمته

ومشاركته في وحدانيته، وتبعه من تبعه ممن هم على غراره فهوى من عليائه، وهوى معه الآخرون.

أما الإسلام الحنيف فيحدد صورة إبليس وعمله وماهيته على أساس غير «الخطيئة الأصلية». فقد خلق الله الإنسان وحمله تبعات أعماله وأوزار أخطائه وخطاياه وجعله حراً في اختيار سبيل الحق والرشاد أو سبيل الباطل والغي والضلال. فالقرآن الكريم يحمل آدم وحواء تبعة الخطيئة التي ارتكباها بغواية إبليس. {قالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أنفسنا وإن لم تَغْفِر لَنَا وترْحَمْنَا لنكُونَنَّ من الْخاسِرِين َ} (الأعراف 23) ولايجعل للشيطان سلطاناً على الإنسان مادام الإنسان مؤمناً قانتاً نقي السريرة. {إن عبادي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ } (الحِجْر 42) ذلك لأن الله سبحانه كرّم الإنسان وعلمه ما لم يكن يعلم، وعلم آدم أبا البشر الأسماء كلها واستخلفه في الأرض وفضله على الملائكة إذ أمرهم أن يسجدوا له فسجدوا إلا إبليس الذي أبى واستكبر وكان من الكافرين.

وفي التراث العربي - الإسلامي أقوال كثيرة في أصل إبليس وماهيته وعمله، تتفق جميعها في كونه خلقاً مفرداً خلقه الله من النار كما خلق آدم من الطين، فإبليس من مخلوقات الله سبحانه، وليس له أن ينشئ خلقاً أو يبدأ عملاً بإرادته وحده، وليس له علم الغيب، ولا هو بأقدر على الغواية من شياطين الإنس، ولايعدو أن يكون فتنة للنفس الضعيفة وخادعاً لمن يسهل خداعه، وأن يوسوس في صدور الناس، وكل نفس بما كسبت رهينة.

ويذكر القرآن الكريم أن إبليس كان من الملائكة لكنه عصى أمر الله ولم يعترف بخطيئته بل استكبر إذ سوغ عصيانه بأنه خير من آدم يسمو عليه كما تسمو النار على الطين، فلعنه الله وأخرجه من رحمته ثم طرد آدم وحواء من الجنة إذ أزلهما إبليس بغوايته فأكلا من الشجرة المحرمة، ليكون بعضهم لبعض عدواً وليكون الشيطان الرجيم وقبيله فتنة للناس وأولياء الذين لايؤمنون، وجعل لهم في الأرض مستقراً ومتاعاً إلى حين. {فَتَلَقَّى آدمُ من رَبّهِ كلمَاتٍ فَتَابَ عليهِ إنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيم }. (البقرة 37) أما إبليس فلا توبة له ولا مغفرة لذنبه ومصيره إلى جهنم يوم الحساب. وقد تطورت قصة إبليس واستفاض فيها الرواة والمفسرون والوعّاظ وتزيّد بعضهم فيها واقتبس من الإسرائيليات ما أبعدها عن الأصل القرآني. وقد غلا المتصوفة كذلك فيما استنبطوه من أحكام في طبيعة إبليس ومنزلته وعمله فرأى بعضهم أن إبليس أثبت أصل التوحيد عندما رفض السجود إلا للواحد القهار. وعلى هذه الفكرة ستقوم في الأدب «مأساة إبليس» وقرر آخر أن للتكليف شقين هما

الأمر والنهي وأن الأمر الذي اختص به إبليس أشق على النفس من النهي الذي صدر لآدم. وإذا كان التكليف يقتضي العقل والإرادة فإن إبليس قد اختار الإمهال ووقع آدم في الخطيئة. وظل الفرق بينهما قائماً فالأول عصى وتكبر واضطلع بالغواية والشر والثاني ندم وطلب المغفرة.

ويرى ابن الجوزي أن إبليس أو الشيطان «يجري من ابن آدم مجرى الدم» كما ورد في الحديث النبوي، وأن منهجه في التلبيس قائم على إظهار الباطل في صورة الحق، وأن أول التباس قد حل بإبليس نفسه حين أعرض عن «النص الصريح» ولجأ إلى العقل في استعمال المفاضلة بين الأصلين: النار والطين، وزاد على ذلك بالكبر.

وجملة القول: إن إبليس شيطاني الصفات شيطاني الوظيفة، وعدو للإنسان الساعي إلى الخير، وضده الذي يجري في نفسه وروحه مجرى الدم والنفس. وهي قوّة السلب والإفساد التي تلازم عملية الخلق والتكوين كما يلازم الحق الباطل ويلابس الشر الخير فيعرف كل منهما بضده ونقيضه. فهو مخلوق ضروري جعلته الحكمة الإلهية ملازماً للإنسان كاشفاً عما في نفسه من دواعي الخير ونوازع الحق ومولداً في روحه قوة الجهاد، جهاد النفس الأمارة بالسوء وجهاد المعرفة. فكلمة إبليس تفضي للمخاطب بجميع مدلولاتها المتشابهة أو المتقاربة في جميع اللغات والتي استقرت في الفقه والتفسير والعقيدة واللاهوت وفي الفكر والأدب والفن والأخلاق وفي وعي العامة والخاصة، وتوحي له بصور حسية وصفات عقلية متشابهة أو متقاربة أيضاً عند جميع الأمم والشعوب وفي جميع الحضارات. ولئن اختلف الناس، على مر العصور، في ماهيته وطبيعته فقد اتفقوا في تحديد صفاته وفهم وظيفته.

ابن السبيل

هو المسافر المنقطع عن بلده، وليس لديه من المال ما يعينه على الوصول إليها.

وهو من الأصناف الثمانية الذين تدفع لهم الزكاة، وقد ذكرهم الله تعالى فى قوله: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم} التوبة: 60.

وابن السبيل المنقطع به طريقه نوعان؛ لأنه إما غريب مسافر يجتاز بالبلد، وإما منشئ سفراً من بلد مقيم به ولوكان وطنه.

وقد ذهب الإمام مالك وأحمد بن حنبل رضى الله عنهما إلى أن المستحق للزكاة هو ابن السبيل المجتاز دون المنشئ لأن السبيل: الطريق، وابنها: الملازم لها الكائن فيها، والقاطن فى بلده ليس بمسافر، ويعطى بشرط ألا يجد مقرضا يقرضه، فإن وجد مقرضا وكان له من المال ببلده ما يفى بقرضه فلا يعطى الزكاة ويعطاها أيضا عندهما إن وجد مقرضا لكن ليس له فى بلده ما يكفى السداد.

وأما الشافعية: فابن السبيل عندهم يعطى من الصدقة مطلقا سواء أكان منشئا سفرا من بلد مقيم به ولو كان وطنه، أم كان غريبا مسافرا يجتاز بالبلد حتى لو كان هناك من يقرضه كفايته وله ببلده ما يقضى به دينه.

وقد اشترط الفقهاء أن يكون سفره فى طاعة، أو فى غير معصية واختلفوا فى السفر المباح: فالشافعية على أنه يعطى منها حتى لو كان سفره للتنزه.

الاجتهاد
Ijtihad - Ijtihad

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد، وهو الطاقة، ولا يستعمل إلا فيما يحتاج إلى كلفة ومشقة. وفي اصطلاح علماء أصول الفقه الإسلامي: هو استفراغ الجهد في إدراك الأحكام الشرعية من أدلتها المقررة شرعاً، أو هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة، أو استنفاد الطاقة للوصول إلى الحكم من مصدره الشرعي.

مصادر الاجتهاد وطريقته

ليس الاجتهاد عند أكثر العلماء مقصوراً على القياس: وهو إلحاق الأمور بأشباهها المنصوص عليها. وإنما يشمل كل ما لا نص فيه وما فيه نص، سواء في العبادات أم المعاملات، وسواء قصد به التحقق من ثبوت النص النبوي، أم بيان المراد من النص كالإيجاب والندب والعموم والإطلاق والتقييد، أم النظر فيما لا نص فيه بالإجماع أو القياس أو الاستحسان أو الاستصلاح أو العرف أو سد الذرائع أو الاستصحاب أو شَرْعُ مَنْ قَبلَنا الثابت الصحة، ونحو ذلك من مصادر التشريع، أم بأمارات أخرى يرشد إليها العقل السليم، كقواعد لزوم دفع الضرر المحتمل، وقبح العقاب بلا بيان وغيرها، واستعمال الرأي أو العقل، كاجتهاد أبي بكر في الكلالة وقوله: «إنها ما عدا الوالد والولد».

وأمثلة الاجتهاد: اشتراط النية في العبادات والطهارة في الطواف، والعلم بالمبيع والثمن والمأجور والأجرة، وضوابط تطبيق الحدود الشرعية والعقوبات التعزيرية الأخرى، وإناطة ذلك بالحكم، أي الدولة، وقواعد المعاهدات في الإسلام.

وقصر الإمام الشافعي الاجتهاد بمعنى الاستنباط على القياس على أمر ورد في الكتاب أو في السنة. وأضاف إلى ذلك الاستدلال بالأصول، أي الاجتهاد بالمفهوم العام.

ولم يُجز الظاهرية الاجتهاد في غير دائرة النص قط، واقتصرت المصادر عندهم على القرآن والسنة وإجماع الصحابة فقط، وأنكروا العمل ببقية المصادر الاجتهادية، ومنها شَرْع مَنْ قبلنا.

وعمل أغلب الأئمة بجميع مصادر الاجتهاد وهم أبو حنيفة ومالك وأحمد وجابر بن زيد مؤسس مذهب الإباضية وزيد بن علي زين العابدين مؤسس مذهب الزيدية. إلا أن الزيدية إذا عدمت هذه الأدلة جعلوا للعقل سلطاناً على معرفة ما في الأفعال من حسن وقبح، فرأوا مثلاً في الحظر والإباحة: أنه ليس الأصل في الأشياء الإباحة، وإنما ما يراه العقل في الأشياء من نفع أو ضرر، فالعقل عندهم هو الحاكم إذا لم يقم دليل، وعلى هذا فلا يقولون باستصحاب الإباحة الأصلية.

ويرى الشيعة الجعفرية أن أدلة الأحكام الشرعية منحصرة في الكتاب والسنة ثم الإجماع ثم العقل، والمراد بالإجماع: اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي الإمام المعصوم. ولا يأخذون بالقياس والاستحسان، ولكن عندهم أصولاً أخرى يعتمدون عليها هي القواعد الشرعية. ويراد بدليل العقل عندهم الأصول الأربعة: البراءة، والاحتياط، والتخيير، والاستصحاب.

والاجتهاد في محاكم القضاء اليوم يطلق على المسلك الذي يتبعه القضاة في أحكامهم، سواء منها ما يتعلق بنصوص القانون، أو باستنباط الحكم الواجب تطبيقه عند عدم النص. ومجاله ضعيف في بلادنا التي لها قوانين مدونة، ويكثر الاعتماد عليه في الدول التي ليس لها قانون مدون جامع مثل إنكلترة، وهذا هو العرف العام، ويتقيد الحاكم فقط باجتهاد المحاكم العليا.

والمنهج العام للمجتهد أو طريقة الاجتهاد إذا وقعت حادثة أو أراد المسلم معرفة حكم الشرع في مسألة: أن ينظر العالم المجتهد المتمكن من البحث والنظر أولاً في النصوص الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله، سواء في دلالة النص أو ظواهر النصوص بمنطوقها ومفهومها، مقدِّماً القرآن على السنة، ثم ينظر في إجماع العلماء ثم في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً ويقدِّمها على الجزئيات، ثم يأخذ بالمصادر الاجتهادية الأخرى كالاستحسان والاستصلاح (المصالح المرسلة) والعرف، وسد الذرائع، ومذهب الصحابي، والاستصحاب.

الحكم الشرعي

الاجتهاد أصل من أصول الشريعة وهو مشروع بدلالة القرآن والسنة وفعل الصحابة، قال الله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْك الكتَاب بالحقِ لتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللهُ) (النساء: 105) فهذا يتضمن إقرار الاجتهاد بطريق القياس، وطالب القرآن الكريم بالتفكر والتدبر في أحكام الشرع وغيرها، فقال تعالى: (إِنَّ في ذلكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون) (الرعد: 3) و (يَعْقِلوْن) (الرعد: 4).

وقال النبي -ﷺ- فيما أخرجه الجماعة عن عمرو بن العاص وغيره: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر». وأجمع الصحابة على الاجتهاد، فكانوا إذا حدث لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام، اجتهدوا إن لم يجدوا نصاً أو خبراً في الكتاب أو في السنة.

والاجتهاد: إما فرض عين على المجتهد في حق نفسه فيما طرأ له من حوادث، أو إذا سئل عن حادثة وقعت، وخاف فوتها على غير وجهها الشرعي، ولم يوجد غيره، لأن عدم الاجتهاد يقضي بتأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممنوع شرعاً.

وإما فرض كفاية إذا لم يخف فوت الحادثة على نحو شرعي ووجد غيره من المجتهدين، فيجب على أحدهم الاجتهاد، فإذا اجتهد أحد المجتهدين، سقط الطلب عن الباقين، وإن تركه الجميع أثموا.

وإما مندوب: وهو الاجتهاد بافتراض المسائل قبل حدوثها، واستنباط حكمها استعداداً لمواجهة الأحداث والاحتياط للنوازل، سواء سئل عنها المجتهد أو لم يسأل.

وإما حرام: وهو وقوع الاجتهاد في مقابلة نص قاطع من كتاب أو سنة أو في مقابلة الإجماع، وفيما عداه يكون جائزاً، كما يكون حراماً إذا كان صادراً ممن ليس أهلاً للاجتهاد، أو كان نتيجة الأهواء والشهوات والأغراض.

الفرق بين الاجتهاد والإفتاء وحكم الحاكم

الإفتاء أخص من الاجتهاد، فالاجتهاد استنباط الأحكام للمسائل سواء أكان السؤال في موضوعها أم لم يكن، فيشمل الاجتهاد في الوقائع النازلة، والمسائل الافتراضية أو المحتملة المتوقع

حدوثها في المستقبل.

أما الإفتاء فإنه لا يكون إلا إذا كانت واقعة وقعت، ويتعرف الفقيه حكمها، وتتطلب الفتوى السليمة عدا توافر شروط الاجتهاد شروطاً أخرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها ليعرف مدى أثر الفتوى سلباً وإيجاباً.

والمفتي في الأصل هو المجتهد أو الفقيه الذي يكون أهلاً للاستدلال والاستنباط أو الترجيح أو التخريج، إلا أن لفظ المفتي أصبح في عصرنا يطلق على متفقهة المذاهب الذين يقتصر أمرهم على مجرد نقل نصوص كتب الفقه الإسلامي، وتطبيقها على الوقائع المستفتى عنها، وهذا الإطلاق من باب المجاز أو الحقيقة العرفية الموافقة لعرف الاصطلاح الحكومي والعوام.

وأما حكم الحاكم أو القاضي: فهو ما يصدره من حكم يفصل فيه في الخصومة الواقعة المرفوعة إليه، معتمداً على نصوص الشريعة الصريحة أو الظاهرة، أو فتوى الفقهاء، أو الاجتهاد فيما لا نص فيه. ويتميز بأن له صفة الإلزام أو الإجبار من جهة الدولة، وتتولى جهة التنفيذ المخصصة من قبل الدولة تنفيذ الأحكام القضائية بعد اكتساب الحكم الدرجة القطعية جبراً عن المحكوم عليه.

أما الاجتهاد والإفتاء: فليس لهما صفة الإلزام أو الجبر من قبل الدولة، وإنما يجب ديانة على المقلد أو المستفتي الذي ليس أهلاً للاجتهاد العمل بفتوى المجتهد أو الفقيه واتباع قوله في المسألة المستفتى فيها، لأن العمل بالظن الغالب واجب شرعاً، ولأنه لا سبيل إلى معرفة أحكام الشرع من غير طريق المجتهد.

محل الاجتهاد

هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، وعلى هذا تكون الأحكام الشرعية للاجتهاد، نوعين: ما يجوز الاجتهاد فيه، وما لا يجوز الاجتهاد فيه.

أما مالا يجوز الاجتهاد فيه فهو مايلي:

الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة أي بالبداهة، والأحكام التي ثبتت بدليل قطعي الثبوت، قطعي الدلالة، مثل فريضة الصلوات الخمس، والصيام والزكاة والحج والشهادتين، وتحريم الزنا

والربا والسرقة وشرب الخمر والقتل وأكل أموال الناس بالباطل، وحل البيع والزواج، ووجوب الوفاء، وإعطاء الذكر ضعف نصيب الأنثى في الميراث عند تساويهما في الدرجة، وإرثهما بالتعصب. وفرض العقوبات الشرعية كالحدود، والكفارات المقدرة وجميع المقدرات الشرعية التي لا مجال للرأي فيها، وثبتت بالسنة المتواترة، كأعداد الركعات ومواقيت الصلوات، ومقادير الزكوات، ومناسك الحج، ونحو ذلك من كل ما جاء في القرآن الكريم صراحة أو في الأحاديث المتواترة التي نقلتها جموع غفيرة جيلاً عن جيل إلى النبي ﷺ؛ إذ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص.

والأحكام المقررة بإجماع سابق للعلماء، حتى لو لم يرد فيها نص قطعي، كتوريث الجدات السدس، وإباحة عقد الاستصناع ومنه المقاولة في عصرنا.

وأما ما يجوز الاجتهاد فيه فهو مايلي:

ما ورد فيه نص ظني الثبوت والدلالة معاً، أو ظني الثبوت أو ظني الدلالة، فإذا كان النص ظني الثبوت، كان مجال الاجتهاد فيه البحث في سنده وطريق وصوله إلينا وصحة ثبوته ودرجة رواته من العدالة (الاستقامة على أحكام الشرع) والضبط في النقل، فينظر المجتهد في ذلك ويحكم بعد البحث بصحة الحديث النبوي وضعفه. ومجال هذا السنة النبوية فقط، لأن القرآن الكريم قطعي الثبوت.

وإذا كان النص ظني الدلالة، كان الاجتهاد فيه بالبحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالته على المعنى. ومجال هذا يكون في القرآن وفي السنة أيضاً فقد يكون النص عاماً أو مطلقاً أو وارداً بصيغة النهي أو الأمر، والعام قد يكون باقياً على عمومه، وربما يكون مخصصاً ببعض مدلوله، والمطلق قد يجري على إطلاقه، وقد يقيد ببعض القيود. والأمر وإن كان في الأصل للوجوب، فربما يُراد به الندب أو الإباحة، والنهي وإن كان حقيقة في التحريم، فأحياناً يصرف إلى الكراهة، وهكذا.

والقواعد اللغوية ومقاصد الشريعة هي التي يلجأ إليها لترجيح وجهة على ما عداها، وهذا سبب في اختلاف اجتهادات المجتهدين.

وإذا لم يكن في الحادثة نص أو إجماع: حينئذ يبحث المجتهد عن حكم الحادثة بأدلة عقلية في ضوء مبادئ الشريعة وروح التشريع العامة، وهذا هو الاجتهاد بالرأي، ويتعرف على الحكم بالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو الاستصحاب أو العرف، ونحو ذلك من الأدلة المختلف فيها، ومجال الاجتهاد فيه أوسع من غيره، مثل شؤون الشورى ونظام الحكم، وقوانين الإجراءات والمرافعات ونحوها.

وقد أثمرت جهود الفقهاء في هذا المضمار ثماراً يانعة، وأنتجت ثروة كبرى من الأحكام الشرعية بالاجتهاد لا نظير لها، ويمكن تصنيفها في نوعين:

أحكام مستقرة ثابتة لا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحوال أو الأزمان.

وأحكام جزئية روعيت فيها مصالح الناس وأعرافهم، وهذه قابلة للتجديد والتغيير باختلاف المصالح والأعراف، بعكس النوع الأول.

تبدل الاجتهاد ونقضه

يجوز تبدل الاجتهاد إما من المجتهد نفسه أو من مجتهد آخر بسبب تغير الظروف والأحوال، والمصالح والأعراف والحاجات والأغراض، فللمجتهد تغيير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله سابقاً، لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به، وجب عليه الأخذ بموجبه، لظهور ما هو أولى بالأخذ به، مما كان قد أخذ به، ولأنه أقرب إلى الحق والصواب. جاء في كتاب عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري قاضيه على الكوفة: «ولا يمنعنَّك قضاء قضيتَه اليوم، فراجعتَ فيه نفسَك، وهُديت فيه لرشدك، أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل».

هذا من حيث المبدأ، لكن في مجال الحياة العملية، والإفتاء، والقضاء وفض المنازعات والخصومات بين الناس، قد يختلف الحكم، فيجوز نقض الاجتهاد السابق أحياناً ولا يجوز أحياناً أخرى.

فإذا كان المجتهد يجتهد لنفسه ورأى حكماً معيناً، ثم تغير ظنه، لزمه أن ينقض اجتهاده وما ترتب عليه، كأن يرى أن الخلع (فراق الزوجة على عوض منها) فسخ، فتزوج امرأة كان قد خالعها

ثلاث مرات، ثم رأى بعدئذ أن الخلع طلاق، لزمه أن يفارق تلك المرأة، ولا يجوز له إمساكها، عملاً بمقتضى الاجتهاد الثاني، لأنه تبين أن الاجتهاد الأول خطأ، والثاني صواب، والعمل بالظن واجب شرعاً.

ولو كان المجتهد يرى أن الولي (كالأب أو الجد) ليس شرطاً في صحة عقد الزواج للمرأة الرشيدة، فتزوج امرأة من غير ولي، ثم رأى بعدئذ أن الولي شرط في صحة الزواج، لزمه مفارقة تلك المرأة، ولا يحل له البقاء على الزواج بها، ما لم يكن الحاكم قد حكم بصحة الزواج في الحالتين لأن حكم الحاكم لا ينقض، ولأن حكمه في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف، ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وقضائه.

وأما إذا كان المجتهد حاكماً، فقضى في واقعة بما اجتهد، ثم تغير اجتهاده في واقعة مماثلة، فإذا كان حكمه مخالفاً لدليل قاطع، من نص أو إجماع أو قياس جلي، فينقض باتفاق العلماء سواء من الحاكم نفسه، أو من أي مجتهد آخر، لمخالفته الدليل.

أما إذا كان حكمه في مجال الاجتهادات أو الأدلة الظنية، فإنه لا ينقض الحكم السابق؛ لأن نقضه يؤدي إلى اضطراب الأحكام الشرعية، وعدم استقرارها، وإضعاف الثقة بأحكام الحاكم، وهو مخالف للمصلحة التي عُيِّن الحاكم لها وهو الفصل في المنازعات.

ويؤيد ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قضى بحرمان الإخوة الأشقاء من الميراث في بعض المسائل، لأن الفروض استوعبت جميع التركة، كما إذا مات شخص وترك زوجاً وأماً وإخوة لأم وإخوة أشقاء، ثم قضى عمر في مسألة مشابهة بالمقاسمة في الثلث بين الأخوة لأم والإخوة الأشقاء، فلما سئل عن سبب التفرقة، قال: «تلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي» فهو لم ينقض اجتهاده السابق، وإنما أقره.

وأما تغير الأحكام بتغير الأزمان: فهو أمر مقرر شرعاً إذا كانت الأحكام اجتهادية: قياسية أو مصلحية، متعلقة بالمعاملات المدنية التي لها صلة بشؤون الدنيا وحاجات التجارة والاقتصاد، وفي حدود المبدأ الشرعي، وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد. أما الأحكام التعبدية والمقدرات الشرعية والأحكام الأصلية العامة، فلا تقبل التبديل مطلقاً، مهما تبدل المكان وتغير الزمان، كحرمة النساء المحارم، ووجوب التراضي في العقود، وضمان الضرر الذي يلحقه الإنسان

بغيره، وسريان إقراره على نفسه من دون غيره، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، وهو مبدأ المسؤولية الفردية أو الشخصية.

وعامل التغير نوعان: إما فساد أو تطور، فقد تتغير الأحكام لتغير العرف أو المصالح أو للضرورة، أو لفساد الأخلاق وضعف الوازع الديني، أو لتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة، أما الفساد، فهو كالإفتاء بجواز أخذ الراتب أو الأجر على تعليم القرآن والقيام بالشعائر الدينية كالإمامة والخطابة والآذان والإقامة، لتغير العرف بسبب انقطاع المكافآت من بيت المال عن هؤلاء. والحكم بتضمين الصناع والأُجَرَاء لأموال الناس التي تهلك في أيديهم، محافظة على الأموال من الضياع، وتحقيقاً لمصلحة المجتمع، ومثل ذلك جواز التسعير دفعاً للضرر العام عن الناس. والحكم بطهارة سؤر سباع الطير، كالصقر والغراب للضرورة؛ إذ لا يمكن الاحتراز منها بالنسبة لسكان البوادي. والإفتاء بتزكية الشهود لتغير أحوال الناس وفساد الذمم والضمائر.

وأما التطور، فهو كالإفتاء بصحة بيع العقار بذكر رقم المحضر في السجلات العقارية من دون حاجة لذكر الحدود من الجهات الأربع؛ والحكم بحصول تسليم العقار بمجرد تسجيل البيع في السجل العقاري أخذاً بهذا النظام الحديث بدلاً من التسليم الفعلي الذي لابد منه لإتمام البيع.

الحاجة إلى الاجتهاد

هناك حاجة دائمة إلى الاجتهاد ولاسيما في العصر الحاضر، بسبب تجدد مشكلات الحياة وتعقدها، وتطور أنظمتها، واستحداث عقود في المعاملات تحقق المصلحة وتمنع الضرر. والاجتهاد حياة التشريع، فلا بقاء لشرع ما لم يظل الاجتهاد فيه قائماً موجوداً، ومتفاعلاً مع أحوال المجتمع، ضماناً لحيوية الفقه، ومرونة التشريع، وتحقيق الغاية المنشودة التي راعاها التشريع في إباحة العقود، وهي رعاية المصالح، ومنع الأضرار.

والاجتهاد أصل من أصول الدين، وفرض من فرائضه التي تثبت حيوية الشريعة وقدرتها على إيجاد الحلول المناسبة لمشكلات الحياة المتجددة. ويكفينا دلالة عنوان هذا الكتاب على المطلوب للإمام السيوطي في القرن العاشر الهجري وهو: «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض».

فماذا حدث في حركة الاجتهاد، وهل أغلق بابه، أو أن بابه مفتوح؟

إغلاق باب الاجتهاد ومسوغاته

ظل الاجتهاد مزدهراً طوال القرون الأربعة الهجرية الأولى، في عصر الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب والاجتهاد، أنتج المجتهدون خلالها ثروة خصبة لا مثيل لها في التاريخ، وكانوا في كل هذه العهود مثال التفتح والحيوية والمرونة، والتجاوب مع تطورات الحياة وتجدّد الوقائع، واتساع رقعة البلاد الإسلامية.

ثم انقسمت الدولة الإسلامية في القرن الرابع الهجري إلى دويلات وممالك، وكثرت الفتن السياسية في داخل الدولة، وضعفت الدولة ذاتها في السياسة، وظهرت الفرق والأحزاب، وبرزت التيارات الهدامة والدعوات الخطيرة التي أرادت زعزعة الإسلام وبنيته، مما أدى إلى انعدام الاستقرار وضعف الاستقلال الفكري، وجمود النشاط العلمي، وكثرة الجدل والمناظرة، والوقوع في دائرة التعصب المذهبي، وفقدان الثقة بالنفس، وابتلي الناس بقضاة غير أكفياء.

فخاف العلماء المخلصون من هذه الظواهر المرضية ومن ضعف الوازع الديني، فنادوا بسد باب الاجتهاد وإغلاقه، منعاً من تصدي فئة للاجتهاد والاستنباط ليست أهلاً له، ورأوا التقيد بما قرره أئمة الاجتهاد السابقون. فبعد أن كان الخليفة يختار قضاته من المجتهدين، أصبح القضاة يُولَّون من أتباع مذهب معين، وأُقفل باب الاجتهاد بعد الأربعمئة، ولكن ظل في الواقع علماء لهم قدرة على الاجتهاد، إذ لم يخل عصر من العصور من مجتهد يبين للناس أحكام شريعة الله.

ولم يكن ترك الاجتهاد دفعة واحدة وإنما كان تدريجياً، فقد كان لكثير من فقهاء المذاهب اجتهادات رائعة ذات تخريجات جديدة، لكنهم أخفوا أنشطتهم، مراعاة لما ساد من إقفال باب الاجتهاد، وذلك مثل الغزالي وابن تيمية وابن القيم والعز بن عبد السلام وابن دقيق العيد وابن سيد الناس وزين الدين العراقي وابن حجر العسقلاني والسيوطي.

وظل هذا الحال إلى عصرنا الحاضر عصر التقليد واتباع المذاهب في القرن الثالث الهجري، وصاحب هذا الجمود والتعصب المذهبي مرحلة الخلافة العثمانية، مع ظهور أعلام وصلوا إلى رتبة الاجتهاد، كالدَّهْلوي (1166هـ) والشوكاني (1255هـ) وبدأ جمال الدين الأفغاني بالدعوة إلى الاجتهاد، واستمر أتباعه في الدعوة إليه، ونشطت حركة الاجتهاد في رحاب الجامعات وبين أساتذتها، ولكن من دون وجود جرأة كافية على مخالفة المذاهب.

فتح باب الاجتهاد

الحق أن إغلاق باب الاجتهاد كان من قبل السياسة الشرعية التي تعالج شأناً خاصاً، أو أمراً مؤقتاً، أو فوضى اجتهادية قائمة بسبب ادعاء غير الأكفياء الاجتهاد.

فإذا زال الظرف الموجب، وجب العود إلى أصل الحكم الشرعي المقرر في نصوص الشريعة وأصولها، ولدى الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب أنفسهم، فليس هناك دليل واحد مقبول على سد باب الاجتهاد.

ولا يصح خلو العصر من وجود مجتهد تتوافر فيه شروط الاجتهاد، لبيان أحكام الشريعة للناس، واستجابتها لمعرفة حكم الله في الوقائع المتجددة في كل زمان ومكان، ولو خلا عصر من مجتهد، لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة، وعدم إمكان تطبيقها في مستجدات الوقائع.

لذا ألَّف السيوطي كتابه المشار إليه سابقاً لبيان بقاء فرضية الاجتهاد، وحكم الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» بعصيان أهل العصر بأسرهم إذا قصروا في القيام بهذا الفرض، وأقام على فرضيته دليلاً عقلياً قطعياً لا شبهة فيه وهو أن الحوادث والوقائع متجددة غير متناهية، والنصوص متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالاجتهاد في دائرة المعاملات والتصرفات. ورأى الإباضية أن الاجتهاد عنصر ضروري يتطلبه صلاحية التشريع لكل زمان ومكان وأن باب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه.

وكذلك رأى الزيدية ضرورة بقاء الاجتهاد في الفروع لاستنباط حكم ما جدّ من مسائل أو تخير حكمه من أقوال المذاهب الأخرى بعد دراسة وتأمل في الدليل واقتناع به، ويلزمون المفتي أن يفتي دائماً باجتهاده.

وقال الشيعة الإمامية: إن باب الاجتهاد مفتوح بل هو عامل ضروري للحياة التشريعية والمجتهد لا يتبع غيره في اجتهاده لا في الأصول ولا الفروع، وإنما هو تابع للإمام المعصوم، ولا يجوز تقليد الأموات، وإنما أخذ الأحكام عن طريق المجتهدين الأحياء، ولكن بعد غيبة الإمام تبدل الأمر، ففتح علماء الشيعة أبواب الاجتهاد المطلق، وأصبح لكل مجتهد رأيه الخاص، ولا يعبر مجتهد عن مجموع المجتهدين إلا ما كان من ضروريات المذهب.

ويمكن الاجتهاد في عصرنا وفي كل عصر إذ توافرت أهلية الاجتهاد لدى بعض العلماء، ولا يعني الآن فقط إحداث آراء جديدة لوقائع جديدة وهو المراد بالتحديد، أو اختيار حكم من أرجح الأقوال في المذاهب الإسلامية وهو ما يسمى بالاجتهاد الانتقائي، وإنما مجاله أيضاً النظر في الأدلة الشرعية ذاتها من دون تقيد بمذهب أحد، وهو ما يسمى بالاجتهاد الإنشائي. وثمة حالات كثيرة اليوم تتطلب الاجتهاد، مثل أعمال المصارف وشركات التأمين، والأسواق المالية والبورصات وشركات النقل البري والبحري والجوي، ووكالات الاستيراد والتصدير، والوكالات العالمية في البيع والشراء، والإيجار والاستئجار، والاستصناع والمقاولات وغيرها، في جميع مجالات الحياة المعاصرة، وما يستتبع ذلك من ضرورة معرفة حكم العقود المتعامل بها، والالتزامات المتقابلة على العاقدين.

ومنعاً من التشكيك في مدى كفاية المجتهدين الجدد، فقد دعا الكثيرون من أساتذة الجامعات إلى الاجتهاد الجماعي، وتكوين المجامع الفقهية، وظهر على الساحة فعلاً نشاط بعض هذه المجامع، كمجمع الفقه الإسلامي في جُدَّة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، والمجمع الفقهي في مكة التابع لرابطة العالم الإسلامي، وقامت المؤتمرات الفقهية ومجامع البحوث الإسلامية ومؤتمرات السنة والسيرة، والدعوة والإرشاد في البلاد العربية وغيرها منذ نحو ربع قرن بدور بنَّاء في مجال الاجتهاد وحسم بعض المشكلات الطارئة. كما أن الموسوعات الفقهية الحديثة مهَّدت الطريق لمعرفة الفقه وأحواله ومسائله والقياس عليها.

أهلية الاجتهاد

الاجتهاد اختصاص دقيق جداً لا يتوافر إلا لفئة قليلة من كبار العلماء، والمجتهد هو الفقيه الذي يبذل قُصارى جهده لتحصيل ظن بحكم شرعي، ولابد أن تكون له مَلَكة يقتدر بها على استخراج الأحكام الشرعية من مصادرها، ولا يتصور فقيه غير مجتهد، ولا مجتهد غير فقيه. قال جلال الدين المحلي في شرحه على جمع الجوامع:

«والفقيه: المجتهد، لأن كلاً منهما يصدُق عليه ما يصدُق على الآخر»، لكن أطلق لفظ الفقيه أخيراً على غير المجتهد من قبيل التوسع والمجاز.

والمجتهد نوعان: مجتهد مطلق يفتي في جميع الأحكام، كالصحابة وأئمة المذاهب، ومجتهد متجزئ في حكم أو أحكام خاصة من دون أن تكون له قدرة على الاجتهاد في كل ما يطلب منه.

أما المجتهد المطلق: فيشرط له عدة شروط أجملها الأصوليون، ويمكن تفصيلها وتحليلها إلى شروط تسعة هي:

- أن يعرف معاني آيات الأحكام المذكورة في القرآن الكريم لغة وشرعاً، ولا يشترط حفظه لها عن ظهر قلب، ولا حفظ سائر القرآن، وإنما يكفي أن يكون عالماً بمواضعها حتى يرجع إليها في وقت الحاجة، وقد حدد الغزالي والرازي وابن العربي عدد هذه الآيات بمقدار خمسمئة آية، أي التي في أصول الأحكام والظاهر منها.

- أن يعرف أحاديث الأحكام لغة وشريعة ولا يلزم أيضاً حفظها ولا حفظ جميع أحاديث السنة، وإنما أن يكون متمكناً من الرجوع إليها عند الاستنباط بأن يعرف مواقعها بوساطة فهرسها، وحدد ابن العربي مقدارها بثلاثة آلاف.

- معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة في آيات وأحاديث مخصوصة، وقليلة، حتى لا يعتمد على المنسوخ المتروك مع وجود الناسخ، فيؤدي اجتهاده إلى ما هو باطل، ويكفي أن يرجع إلى ما كتب في هذا الموضوع، مثل كتاب أبي خزيمة وأبي جعفر النحاس وابن الجوزي والحازمي وابن حزم في ناسخ القرآن ومنسوخه، والطحاوي في معاني الآثار، وغيرهم، ولايشترط معرفة جميعه وحفظه، وإنما يكفيه في كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية محكمان.

- أن يكون متمكناً من معرفة مسائل الإجماع ومواقعه، حتى لا يفتي بخلافه، وليس من اللازم أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل في كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع.

- أن يعرف وجوه القياس وشرائطه المعتبرة وعلل الأحكام المبنية عليها، وطرق استنباطها من النصوص ومصالح الناس وأصول الشرع الكلية؛ لأن القياس قاعدة الاجتهاد، وتبنى عليه أحكام كثيرة.

- أن يعلم علوم اللغة العربية من لغة ونحو وصرف ومعانٍ وبيان لأن القرآن والسنة عربيان، فلا يمكن استنباط الأحكام منهما إلا بفهم كلام العرب إفراداً وتركيباً، ومنه معرفة حكم العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقييد، وحكم دلالات الألفاظ، وغريب اللغة ونحوها. ولا يشترط أن يكون حافظاً لها عن ظهر قلب، بل تكفي القدرة على استخراجها من مظانِّها ومؤلفاتها، مثل مفردات القرآن للراغب الأصفهاني، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير.

- أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه؛ لأنه عماد الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه؛ لأن دلالة الأدلة التفصيلية على الأحكام أمراً أو نهياً أو عاماً أو خاصاً أو عبارةً أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء ونحو ذلك لا تعرف كيفيتها وحكم كل منها إلا بأصول الفقه.

- أن يدرك مقاصد الشريعة في استنباط الأحكام؛ لأن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع متوقف على معرفة هذه المقاصد، كما أن الترجيح بين الأدلة الفرعية المتعارضة يكون بما هو أوفق مع قصد الشرع، ولا تعرف أحكام الوقائع الجديدة من طريق الأدلة الاجتهادية، كالاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف ونحوها إلا في ضوء مقاصد الشريعة العامة.

والمراد من هذه المقاصد: حفظ مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم. ومعيار تحديد النفع والضرر هو الشرع وليس عقول الناس؛ لأن الإنسان قد يرى ما هو ضارّ نافعاً، وما هو نافع ضاراً.

- أن يكون مؤمناً بالله ورسوله، عالماً بأدلة الإيمان عَدْلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة. وشرط الإيمان والإسلام لمنع التهمة، وشرط العدالة لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً لا تقبل فتواه لغيره.

وأما المجتهد المتجزئ في بعض الأحكام: فيشترط فيه معرفة ما يتعلق بهذا الحكم فقط من دون غيره من جميع الأحكام؛ لأن المجتهد في حكم يتعلق بالزواج مثلاً لا يحتاج إلى ما يتعلق بالحج أو الزكاة أو الصلاة، إذ قد يتخصص المجتهد في موضع فقهي من دون غيره.

والصحيح جواز تجزيء الاجتهاد، وهو رأي أكثر العلماء، أي أن يتمكن العالم من استنباط الحكم الشرعي في مسألة من المسائل من دون غيرها، أو في باب فقهي من دون غيره، فهو العارف باستنباط بعض الأحكام.

وتجزؤ الاجتهاد خفف مساوئ سد باب الاجتهاد، نزولاً تحت عامل الضرورة أو الحاجة التي تصادف العلماء في كل زمن للإفتاء في حكم الحوادث المتجددة، وهو ما نحتاج إليه في واقعنا المعاصر، لأن المجتهد المطلق فقد من زمان، وعرفت قواعد الأصول، ولسنا في حاجة إلا لإعمال تلك الأصول والقواعد الشرعية الكلية في المسائل الطارئة.

مراتب المجتهدين

تتفاوت مراتب المجتهدين ودرجات الفقهاء في الاجتهاد سعة وضيقاً، وهي خمس مراتب، وفي الجملة: المجتهد إما مستقل أو غير مستقل، وغير المستقل أربعة أقسام، وهذه المراتب هي التالية:

المجتهد المستقل: وهو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة، قال السيوطي «وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه». وهذا مثل أئمة المذاهب المستقلة.

المجتهد المطلق غير المستقل: هو الذي وجدت فيه شرائط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهو مطلق منتسب، لا مستقل ولا مقيد، إذ إنه لم يقلِّد إمامه ولكنه سلك طريقته في الاجتهاد، مثل أبي يوسف ومحمد وزفر من الحنفية، وابن القاسم وأشهب من المالكية، والبويطي والزعفراني والمزني من الشافعية، وأبي بكر المَرْوَذِي وأبي بكر الخلال من الحنابلة.

المجتهد المقيد أو مجتهد التخريج أو مجتهد المسائل التي لانص فيها عن صاحب المذهب: وهو أن يكون مقيداً في مذهب إمامه، مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه، وقواعده، كالحسن بن زياد والكرخي والخصَّاف والطَّحَاوي والسَّرْخسي وقاضيخان والبَزْدوي من الحنفية، والأبَهْري، وأبي إسحاق الشيرازي والمروزي من الشافعية، والخرَقي وأبي يعلى من الحنابلة، ونحوهم من أصحاب الوجوه والآراء المقولة في المذهب تخريجاً على منصوص الإمام في مسألة. وهذه هي رتبة الاجتهاد في المذهب: وهو الذي يتمكن فيه المستنبط من معرفة الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب، بطريقة التخريج على النصوص الفقهية

أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب. وهذا يعني أن لهؤلاء آراء جديدة في مسائل لم يتعرض لها إمام المذهب ولكنها مستنبطة من مقتضى كلامه في مسألة مشابهة لها في الجملة.

مجتهد التخريج من المقلدين: وهو الفقيه المتمكن في مذهب ما، ويستطيع ترجيح قول لإمام المذهب على قول آخر، أو الترجيح بين ما قاله الإمام وما قاله تلاميذه أو غيره من الأئمة، مثل القُدوري والمَرْغيناني صاحب الهداية من الحنفية، والنووي والرافعي من الشافعية، والدردير والدسوقي من المالكية، وأبي الخطّاب وابن قدامة من الحنابلة.

مجتهد الفتيا: وهو أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته. وهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مقررات مذهبه في كتبه ونصوصه.

وقسم ابن القيم المجتهدين أربعة أقسام هي بإيجاز:

عالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، كأئمة المذاهب.

ومجتهد مقيد في مذهب من ائتم به، فهو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومأخذه وأصوله، عارف بها، متمكن من التخريج عليها، كالقاضي أبي يعلى.

ومجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرر له بالدليل، متقن لفتاويه، عالم بها لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، كأكثر المصنفين في مذهب أئمتهم.

وطائفة تفقهت في مذاهب من انتسبت إليه وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرت على نفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه، مثل علماء المذاهب المتأخرين.

الإجماع
Ijmaa - Ijma`

الإجماع مصدر من مصادر التشريع الإسلامي الأصلية، ومعناه لغة: العزم والاتفاق، واصطلاحاً عند الجمهور: اتفاق المجتهدين من أمة محمد -ﷺ- بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

ضوابط الإجماع : ينعقد الإجماع بالضوابط التالية:

الاتفاق: الاتفاق ركن الإجماع. وقولهم في التعريف «اتفاق» يعمُّ الأقوال والأفعال والسكوت والتقرير. وللاتفاق شروط هي:

اتفاق جميع المجتهدين: فلا إجماع إذا خالف أحدهم. وقال بعضهم بانعقاد الإجماع إذا اتفق الأكثر وخالف الأقل.

التعدد في المجمعين: ذلك أن المقصود من الاتفاق هنا الاشتراك، فلا بدّ فيه من متعدد. وهذا يقتضي وجود عدد من المجتهدين، فلا ينعقد الإجماع بمجتهد واحد، ورأيه ليس حجة.

أن يظهر الاتفاق بإبداء رأي واحد من المجمعين في المسألة المعروضة: فإذا اختلفوا على قولين أو أكثر فهل لمن يأتي بعدهم من المجتهدين إحداث قول ثالث في تلك المسألة؟.

هناك ثلاثة مذاهب في هذه الحال: فمنهم من منعه مطلقاً وهم الأكثرون، ودليلهم على ذلك أن المجتهدين إذا اختلفوا على قولين فقد أجمعوا من جهة المعنى على المنع من إحداث قول ثالث، فيكون القول الثالث خرقاً لإجماع سابق وهو لا يجوز. ومنهم من جوَّزه مطلقاً، ودليلهم على ذلك أن

المجتهدين الذين تكلموا في المسألة لم يصرحوا بتحريم القول الثالث، فليس إحداثه خرقاً لإجماع سابق. ومنهم من فصَّل فقال: إن كان القول الثالث المحدث لم يرفع شيئاً مما استقر عليه القولان الأولان جاز إحداثه لعدم مخالفته لما أجمع عليه، وإن رفعه فلا يجوز لأنه يخالف ما أجمع عليه، مثال ذلك الجد مع الإخوة. فقد قال بعضهم: المال كله للجد في التركة، وقال بعضهم: الجد يقاسم الإخوة، فالفريقان أجمعا ضمناً على أن للجد شيئاً من المال، فإحداث قول ثالث بعدم إرثه رافع لما أجمع عليه الفريقان فلا يجوز.

أن يظهر الاتفاق بإبداء الرأي صراحة قولاً أو فعلاً: أما إذا قال بعض المجتهدين قولاً، أو فعل فعلاً، وسكت الباقون، ففيه خلاف بين العلماء، وسيأتي بيانه.

أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين في وقت المسألة: وعليه فلا يعقد الإجماع بمن صار مجتهداً بعد حدوث تلك المسألة.

المجتهدون: قد يسمى المجتهدون بأهل الرأي والاجتهاد أو أهل الحل والعقد، وهم الذين يعتبر اتفاقهم إذا اتفقوا على حكم مسألة في عصر من العصور ويعتد بمخالفتهم إذا خالفوا فلا ينعقد الإجماع بمخالفتهم.

فقولهم في التعريف «المجتهدون» احتراز عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق العامة.

كونه احترازاً عن اتفاق بعض المجتهدين: فذلك لأن كلمة «المجتهدين» جمع معرّف بأل الجنسية، والجمع المعرّف بأل الجنسية يفيد العموم، وعليه فإنه يجب اتفاق جميع المجتهدين. ولا يعتبر الإجماع عند الجمهور: إجماع أكثر المجتهدين مع مخالفة الأقل، وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الحرمين (مكة والمدينة) وأهل المصرين (الكوفة والبصرة) وإجماع الخلفاء الراشدين، وإجماع العترة (علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين)، وذلك لأن الأدلة التي ثبتت بها حجية الإجماع متناولة للمجتهدين كلهم، فلا خصوصية لأهل بلد معين أو لطائفة من المجتهدين من دون غيرهم.

كونه احترازاً عن اتفاق العامة: يعني أنه يخرج بقيد المجتهدين عوام الأمة الذين يأخذون الأحكام عن علمائهم بطريق الاتباع والتقليد، وليسوا من أهل النظر في الشرعيات فلا يعتد بمخالفتهم في انعقاد الإجماع.

أن يكون المجتهدون من أمة محمد -ﷺ- : وذلك احترازاً عن اتفاق علماء الشرائع والديانات الأخرى، لقيام الأدلة على أن المقصودين هم أمة محمد -ﷺ- فلا يعتد في الإجماع بقول غير المسلم.

اتفاق المجتهدين بعد وفاته -ﷺ- : وذلك احترازاً عن الإجماع في عصره فإنه لا اعتبار به، لما عُلِمَ من أن مصدر التشريع في عصر النبوَّة الوحي فقط. فإذا وافق الرسول -ﷺ- المجمعين في المسألة، فالدليل والحجة في قوله، وإن خالفهم فاتفاقهم باطل.

اتفاق المجتهدين في عصر من العصور: تظهر أهمية هذا الضابط من ناحيتين الأولى: كي يندرج كل من كان من أهل الإجماع في الزمن الذي وقعت فيه المسألة. والناحية الثانية: كيلا يُتوهم أن الإجماع لا يتم إلاّ باتفاق جميع المجتهدين في جميع العصور إلى يوم القيامة، وعليه فلا يعتد برأي من صار مجتهداً بعد وقوع المسألة.

ولم يشترط الجمهور انقراض المجمعين في عصر ما ليكون إجماعهم حجة ودليلاً. فإذا اتفق المجتهدون ولو في لحظة، انعقد الإجماع وصار واجب الاتباع لا تجوز مخالفته من أحد، سواء كان هو من المجمعين أنفسهم أو كان ممن أتى بعدهم، وذهب الإمام أحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري وغيرهما إلى اشتراط الانقراض، لاحتمال رجوع الكل أو البعض عما اتفقوا عليه، ولو رجع واحد منهم عن رأيه قبيل وفاته بطل الإجماع على حكم المسألة عندهم.

الاتفاق على حكم شرعي: وقولهم في التعريف «على حكم شرعي» احتراز عن اتفاق العلماء على حكم لغوي أو قضية عقلية أو أمر دنيوي مما لايتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون. وإنما المراد بمحل الإجماع الأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات وغير ذلك من مسائل الحلال والحرام.

أنواع الإجماع : الإجماع نوعان: صريح وسكوتي.

الإجماع الصريح: وصورته أن يبدي كل واحد من المجتهدين رأيه صراحة في المسألة وتتفق الآراء على حكم شرعي واحد، أو أن يفعل كل واحد منهم فعلاً يوافق في ذلك فعل الآخر، فيكون ذلك إجماعاً صريحاً، وهو حجة عند الجمهور.

الإجماع السكوتي: وهو أن يتفق بعض المجتهدين على قول أو فعل ويسكت الباقون عن إنكاره، مع قدرتهم على إنكاره، ومضي مدة كافية للبحث في المسألة، فلا يُعرف من أحدهم مخالفة ولا تأييد. وهو حجة عند أكثر الحنفية والإمام أحمد بن حنبل. لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان. وذهب الإمام الشافعي والمالكية إلى عدم عدّه إجماعاً، ولا حجية له. لأن السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهابة مع إضمار الخلاف.

حجية الإجماع ومستنده

الإجماع دليل ملزم من أدلة الأحكام الشرعية عند الجمهور. ويلي السنة النبوية من حيث الاستدلال به. واستدل الجمهور على حجيته بالقرآن الكريم والسنة النبوية، ومنهم من زاد على ذلك فاستدل بالمعقول. أما الإجماع فلا يمكن إثبات الإجماع به، لأنه إثبات للشيء بنفسه على ما ذكره الإمام الغزالي وغيره.

أما القرآن الكريم: فقد استدلوا منه بمجموعة آيات دار نقاش كثير بينهم فيها وتراه مفصلاً في كتب الأصول. وخلاصته أن بعض هذه الآيات فيها احتمالات، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال. وبعضها الآخر ليس فيه ما يدلّ على أن الإجماع دليل بنفسه.

ومن هذه الآيات الكريمة ما يلي مع إظهار وجه الدلالة في كل منها ووجه الاحتمال والتعليق على الاستدلال بها.

قال الله تعالى: (ومن يُشاقِقِ الرَّسولَ مِن بعْد ما تَبيّن لَهُ الهُدَى ويَتَّبِعْ غيرَ سَبيلِ المُؤمنينَ نُوَلِّه ما تَولَّى ونُصْلِهِ جهنَّمَ وساءَتْ مَصِيراً) (سورة النساء: آية 115).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى توعَّد من يتبع غير سبيل المؤمنين بدخول جهنم، فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين باطلاً، لأنه لو لم يكن باطلاً لما ضمّه إلى الباطل الذي هو مشاقة الرسول في الوعيد. فكان ذلك دليلاً على وجوب اتباع سبيل المؤمنين. ويلزم من ذلك أيضاً أن يكون الإجماع دليلاً شرعياً ملزماً.

وجه الاحتمال: يحتمل أن يكون المراد بهذه الآية: من يقاتل الرسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين في متابعته ومناصرته والاقتداء به وإطاعته فيما يأمر وينهى.

وقولـه تعالى: (كُنْتُم خَيْرَ أُمّةٍ أُخْرِجَتْ للنَاسِ تَأمُرُونَ بالمعْرُوف وتنهَوْنَ عَنِ المنْكَر) (سورة آل عمران: آية 110).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى وصف المؤمنين بالخيرية، والخيرية توجب الحقية، فإذا اتفقوا على أمر فاتفاقهم يدل على حقية ما اتفقوا عليه. ويضاف إلى ذلك أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وهذا يستلزم أن يكون قولهم حجة، لأنهم إذا أجمعوا على أمر أنه معروف كان معروفاً، وإذا أجمعوا على أمر أنه منكر كان منكراً. ويكون المخالف لهم ضالاً. فماذا بعد الحق إلا الضلال؟ وأيضاً لو أجمعوا على الخطأ لكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف، وهو خلاف النص.

مناقشة هذا الاستدلال: إن اتصافهم بكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم أن يكون قولهم حجة ملزمة، بل المراد أنهم يأمرون بما هو معروف، وينهون عما هو منكر في هذه الشريعة.

وأما السنة: فهي الدليل الأقوى على حجية الإجماع. فقد تواترت الأحاديث النبوية من حيث المعنى على عصمة الأمة الإسلامية عن الخطأ، ممثلة بمجتهديها، من نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» و«لا تجتمع أمتي على الضلالة» و«يد الله مع الجماعة»، وغير ذلك كثير من الأحاديث.

أما المعقول: فمن المقطوع به أنه لابدّ لكل حكم اجتهادي فردي من دليل شرعي يستند إليه. فكيف الأمر إذن في اتفاق جميع المجتهدين على حكم قضية وجزمهم بها جزماً قاطعاً؟.

إنه من المستحيل عادة إجماع مثل هؤلاء المجتهدين على حكم والقطع به وليس له دليل شرعي قاطع، بحيث لا يتنبَّه واحد منهم على وجه الحق في ذلك.

هذه هي أدلة الجمهور القائلين بحجية الإجماع.

أما مستند الإجماع: فيرى الجمهور فيه أنه لابد للإجماع من دليل شرعي يستند إليه، حتى إذا انعقد الإجماع سقط البحث عن الدليل الذي استندوا إليه مع حرمة مخالفة الحكم المجمع عليه وصيرورة هذا الحكم مقطوعاً به.

وسند الإجماع قد يكون دليلاً قطعياً وهو الكتاب والسنة المتواترة، وهذا متفق عليه وقد يكون السند ظنياً، ففيه رأيان: رأي الجمهور الذين لم يشترطوا القطعية في دليل الإجماع، فيجوز عندهم أن يكون الدليل ظنياً كخبر الآحاد والقياس. ورأي الظاهرية والشيعة وغيرهم الذين اشترطوا القطعية في الدليل، فلا ينعقد الإجماع عندهم بخبر الآحاد والقياس، لأن الإجماع دليل قطعي وخبري الآحاد والقياس دليلان ظنيان، والظن لايفيد القطع.

أما المصلحة المرسلة: فيجوز أن تكون دليلاً للإجماع عند القائلين بحجيتها. وإذا كان الإجماع المستند إلى الكتاب والسنة دليلاً شرعياً ثابتاً، فإن الإجماع المستند إلى المصلحة المرسلة تكون له الحجية نفسها ما دام محصلاً للمصلحة، فإذا تغيرت المصلحة، جازت مخالفة هذا الإجماع وإحداث حكم آخر يحقق المصلحة المستجدة. مثل ذلك: ما أفتى به فقهاء المدينة السبعة من جواز التسعير الجبري على الباعة محافظة على مصالح الناس وأموالهم مع سبق إجماع الصحابة على ترك التسعير.

ومن المسائل المختلف فيها إمكان وقوع الإجماع. فذهب الجمهور إلى إمكان وقوعه وأنه وقع فعلاً. فمن ذلك: الإجماع على جمع القرآن في المصحف في عهد الخليفة الأول أبي بكر، والإجماع على تحريم الربا في الأصناف الستة (الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح)، وإجماعهم على توريث الجدة سدس التركة، ونحو ذلك، وخالف في ذلك أصحاب النظام وبعض الخوارج والشيعة، وخلاصة ما ذكروه أن انتشار المجتهدين في الأقطار يمنع من معرفة أشخاصهم ورأي كل واحد منهم في المسألة، وأن اتفاقهم إما أن يكون عن دليل قطعي أو ظني، فإن كان قطعياً أغنى عن الإجماع، لأن العادة قاضية بمعرفة الناس له والاطلاع عليه، وإن كان ظنياً استحال الاتفاق عادة لاختلاف العقول في الفهم وتباين الأنظار.

الاحتفالات السرية

Mysteries

الاحتفالات السرية طقوس دينية سرية تقصر مشاهدتها والمشاركة فيها على الأشخاص المنتمين لطائفة أو الذين يتطلعون إلى الانخراط فيها. وكانت الاحتفالات السرية جزءًا من الكثير من الأديان. وكانت خفايا الاحتفالات السرية القديمة تصان تمامًا، ولذلك ظلت معرفتنا لها ناقصة. وبدءًا من القرن السابع قبل الميلاد، كان للاحتفالات السرية شأن عظيم في اليونان القديمة وروما القديمة. وقد مارست طائفة دينية في مدينة إيلوسيس بالقرب من أثينا واحدًا من أكثر الاحتفالات السرية الإغريقية شهرة.

فقد مارس أفراد هذه الطائفة في أواخر صيف كل عام ماعرف بالأسرار الإيلوسيسية. وتختص هذه الاحتفالات السرية بتمجيد ديميتر، إلاهة الزراعة والخصوبة والحبوب حسب معتقداتهم. وتضمنت مراسم الانضمام لهذه الطائفة الاغتسال بماء البحر، ووعد الذين انخرطوا في الطائفة بالسعادة في الآخرة.

أما في روما القديمة، فقد مارست طائفة الميثرية الاحتفالات السرية. وراجت الميثرية، التي كانت قاصرة على الرجال، بين الجنود الرومان فعبدوا، مثل سكان فارس والهند، ميثرا إله النور. وتضمن الاحتفال بالدخول في الميثرية اغتسالا بدماء الحيوانات التي كانت تقدم قرابين. واقيمت في روما القديمة أيضًا احتفالات سرية ارتبطت بعبادة الإلهين سيبيل وإيزيس. أما الاحتفالات السرية التي أقيمت في اليونان فقد ارتبطت بعبادة الإله ديونيسوس.

وأصبحت الاحتفالات السرية أيضًا جزءًا من العبادات الدينية في النصرانية الباكرة، وآمن النصارى بالقربان المقدس في الطقوس السرية. وعندما صارت النصرانية الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية في القرن الرابع الميلادي، أصبحت الأسرار المقدسة أكثر عمومية.

أحد السعف

Palm Sunday

ويطلق عليه أسماء كثيرة من بينها عيد الشَّعانين أو السَّعانين و أحد الأغصان، وغيرها. وهو عيد للنصارى يسبق عيد الفصح. ويكون في يوم الأحد الأخير من الصوم الكبير واليوم الأول مما يسمى بأسبوع الآلام. ويقوم فيه الكهان بمباركة أغصان أشجار الزيتون أو سَعَف النخيل، ويجري طقس بمثابة تطواف رمزي تذكارًا لما يعتقدون من دخول عيسى بن مريم عليه السلام إلى القدس عندما قابلته الجماهير بطرح ملابسهم وأغصان الأشجار أمامه احتفاءً بمقدمه.

إحراق جثث الموتى
Cremation

طقوس مُتبعة في بعض الدول الغربية وبعض دول آسيا كالصين واليابان والهند وغيرها لحرق جثث الموتى حتى تصبح رمادًا. والمعروف أن الدفن أو اللحد هو الطريقة الشائعة للتصرف في جثث الموتى عند المسلمين خاصة، ومعظم بلدان العالم، تكريمًا للإنسان الذي كرمه الله على سائر مخلوقاته. لكن أسلوب إحراق جثث الموتى في بلدان كثيرة منتشر خصوصًا عند الهندوس والبوذيين وعامة الوثنيين من الهنود وغيرهم. ويرى الذين يدفنون الموتى في مقابر أن إحراق جثث الموتى أسلوب غير كريم. والدفن هو الطريقة المثلى لحفظ إنسانية الميت، وهو أسلوب يسير وفق النهج الرباني الذي قضى بأن أصل الإنسان التراب وإليه يعود ومنه يخرج: ﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ طه: 55. ويرى الآخرون أن دفن الموتى في مقابر فيه تضييع للأرض، وتعطيل الاستفادة منها. وهي حجة واهية لأن الأرض لم تضق بقبور الأمم السابقة.

ويقوم المتخصصون في إعداد مراسم الجنازات - لدى هؤلاء - بوضع الترتيبات اللازمة لإحراق جثة الميت. وقد تتم مراسم الجنازة قبل أو بعد إجراء الإحراق. وتتم عملية الإحراق هذه في مبنى يطلق عليه **المحرقة،** حيث توضع الجثة في نعش أو أي حاوية أخرى، ويتم إحراقها في فرن خاص، وتستمر هذه العملية فترة تتراوح بين ساعة وأربع ساعات. وبعد ذلك، يتم سحق ما بقي من العظام حتى يصبح رمادًا، ويوضع الرماد في **جرة** (إناء لحفظ رماد الموتى) ويسلم لأقارب المتوفى. وقد يحتفظ الأقرباء بالرماد، ويدفنونه في مقبرة أو يضعونه في مدفن. ويطلب بعض الأشخاص أن يذر رماد الجثث فى مكان محدد، مثل إحدى البحيرات التي يحبونها.

ومن المعروف أن أسلوب إحراق الجثث كان يمارس فى جميع العصور. لكن لم يستخدمه الصينيون القدماء أو المصريون، بل مارسه الإغريق والرومان القدامى. وكانوا يعتقدون أن إحراق الجثة يطهر الروح، ويحررها من شكلها الأرضي. وقد اعتقد النصارى الأوائل باتحاد الجسد والروح، ولذلك عدوا إحراق الجثث شكلاً من أشكال التحقير.

ظل إحراق جثث الموتى غير شائع في البلدان النصرانية حتى القرن التاسع عشر الميلادي. لكن الاهتمام باستخدام الأرض في المناطق الحضرية وتزايد المعارضة لتعاليم الكنيسة، ساعد على إحياء الاهتمام بإحراق جثث الموتى. وجدير بالذكر أن أول محرقة قانونية لاستخدام الجماهير تم افتتاحها في ميلانو، بإيطاليا، عام 1876م. وفي الوقت الحاضر، يتم التصرف في نحو 50% من المتوفين في أستراليا بإحراق جثثهم، وفي نحو 70 %في المملكة المتحدة، وحوالي 15% في الولايات المتحدة. وإحراق جثث الموتى من الممارسات الشائعة في اليابان، حيث يتم إحراق 95% من جثث الموتى.

الإحسان

الإحسان لغة: فعل ما هوحسن، مع الإجادة فى الصنع (كما فى المعجم الوجيز).

شرعا: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك.

فهوفعل ما ينبغى أن يفعل من الخير فضلا ومحبة، والأفضل أن يكون ذاتيا دائما دون نقص أو انقطاع، لأنه عمل بالفضائل، ولأنه قربة إلى الله تعالى.

وجاءت مادة "حسن" فى القرآن الكريم بجميع صيغها ما يقرب من مائة وخمس وتسعين مرة منها اثنتا عشرة مرة بلفظ "إحسان" وهذا دليل على أهمية هذا المقام فى الإسلام، حيث أمر به الله عزوجل فى مثل: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان} النحل: 90.

ويقوم الإسلام على ثلاثة أمور، هى: الإسلام والإيمان والإحسان. فالاحسان: جزء من عقيدة المسلم، كما دل عليه حديث جبريل وهو متفق عليه فقد سأل جبريل عليه السلام عن هذه الثلاثة، وقال رسول الله ﷺ (هذا جبريل أتاكم ليعلمكم أمر دينكم) فسمى الثلاثه دينا، وفى الإجابة عن الإحسان قال رسول الله ﷺ: (الإحسان أن تعبد الله كانك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) رواه البخارى.

وأوضحت السنة النبوية أن الإحسان كالروح يجب أن يسرى فى كل أمور المسلم.

قال النبى ﷺ: (إن الله كتب الإحسان على كل شئ. .) رواه مسلم.

والإحسان فى العبادات: يكون باستكمال شروطها وأركانها، واستيفاء سننها وآدابها مع استغراق المؤمن فى شعور قوى بأن الله عز وجل مراقبه حتى لكأنه يراه تعالى ويشعر بأن الله

تعالى مطلع عليه، كما جاء في حديث جبريل.

والإحسان فى باب المعاملات: يكون ببر الوالدين، من حيث طاعتهما، وإيصال الخير إليهما، وكف الأذى عنهما، والدعاء والاستغفار لهما، وإكرام صديقهما، وإنفاذ عهدهما.

قال تعالى: {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا} ثم ذكرت الاية ثمانية أصناف أخرى يجب لها الإحسان وهى {وبذى القربى واليتامى والمساكين والجارذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم} النساء: 36 وكذلك ورد توجيه نبوى فى الاحسان إلى الخادم، وذلك بإعطائه أجره قبل آن يجف عرقه، وبعدم تكليفه ما لايطيق. فإن كان مقيما بالبيت فليأخذ حقه من الطعام والكساء، كما فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: (إذا أتى أحدكم خادمه بطعام، فإن لم يجلسه معه، فليناوله لقمة أو لقمتين، أو أكلة أَو أكلتين، فإنه وَلِى علاجه) رواه البخارى.

والإحسان إلى الزوجة كذلك بعض ما أمر به الاسلام فى حسن معاملتها وإيفائها كافة حقوقها وحسن عشرتها، والاحتكام إلى أهلهما إن اختلفا، وعدم الاضرار بها بوجه من الوجوه كما ورد فما غيرآية من القرآن وفى قوله ﷺ (استوصوا بالنساء خيرا فإنهن عوان عندكم). وقوله ﷺ: (خيركم خيركم لأهله وأَنا خيركم لأهلى).

وهكذا يتنوع الإحسان تبعا لأحوال الاخرين: فهو للأقرب ببرهم والرحمة بهم والعطف عليهم مع الأقوال والأفعال الطيبة.

ولليتامى: بصيانة حقوقهم، وتأديبهم، وتربيتهم، وعدم قهرهم.

وللمساكين: بسد جوعتهم، وستر عورتهم، والحث على إطعامهم، وإبعاد الأذى والسوء عنهم.

ولأبناء السبيل: بقضاء حاجتهم، وسد خلّتهم، وصيانة كرامتهم وبإرشادهم وهدايتهم.

ولعامة الناس: بالتلطف فى القول، والمجاملة فى المعاملة، مع الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ورد حقوقهم، وكف الأذى عنهم.

والإحسان للحيوان: بإطعامه إذا جاع، ومداواته إذا مرض، والرفق به فى العمل، وإراحته من التعب.

ومن الإحسان: كثرة الجود ولا سيما فى رمضان اقتداء برسول الله ﷺ وكما روى ابن عباس: (كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أَجود ما يكون فى رمضان حين يلقاه جبريل. . .) رواه مسلم.

والإحسان فى العمل إنما يكون بإجادته، وإتقان صنعته، مع البعد عن التزوير والغش، روى فى الحديث النبوى: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أَن يتقنه) والإتقان إحسان الصنع.

الأحمدية

هى حركة دينية ظهرت بإقليم البنجاب بالهند (باكستان حاليا) فى القرن الثالث عشر الهجرى التاسع عشر الميلادى.

أطلق عليها الأحمدية نسبة إلى مؤسسها ميرزا غلام أحمد، ويطلق عليها أيضا القاديانية نسبة إلى قاديان (وهى قرية تقع بإقليم البنجاب وتبعد بنحو ستين ميلا عن لاهور) التى ولد فيها مؤسس هذه الحركة فى عام 1252هـ/1839م.

ولأن هذه الحركة ظهرت فى مجتمع إسلامى على يد مسلم يعدها المؤرخون وعلماء الأديان حركة إسلامية، كما أن أتباعها يعتبرون أنفسهم مسلمين، إلا أن لجنة كونها شيخ الأزهر برئاسة الشيخ عبد المجيد اللبان -أول عميد لكلية أصول الدين فى ثلاثينيات القرن العشرين- قامت ببحث حالة طالبين ينتسبان إلى هذه الجماعة، كانا يروجان لمذهبهما فى مصر، وكان القرار الذى أصدرته هذه اللجنة ينص بأن القاديانيين كافرون، كما قضت بفصل الطالبين من الأزهر.

وقد بُنِى الحكم بكفر من يعتنق أفكار هذه الطائفة على أساس ما ادعاه مؤسسها ميرزا غلام أحمد بأن المسيح لم يرفع ببدنه إلى السماء، بل بروحه، أما بدنه فمدفون فى الهند، وكان هذا أول رأى خالف فيه جمهور المسلمين، ثم ادعى أن روح المسيح قد حلت فيه فعودة المسيح التى يؤمن بها المسلمون قد تحققت بحلول روح المسيح فى جسده، كما ادعى أنه المهدى المنتظر، فهو مرسل ليجدد أمر الدين الإسلامى فما يقوله هو الحق، وليس لأحد أن ينكره؛ إذ هو يتكلم عن الله تعالى.

لم يكتف بهذا، بل ادعى أن اللاهوت قد حل فى جسده، وأن المعجزات قد ظهرت على يديه، فهو رسول من عند الله، ورسالته لا تتنافى مع كون محمد ﷺ خاتم النبيين فهو يفسر خاتم النبيين فى

قوله تعالى: {ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين} الأحزاب: 40، بأن كل رسول يجئ من بعده يكون بخاتمه وإقراره ويحيى شرعه ويجدده (حقيقة الوحى ص27، التعليم ص15).

ومن آرائه المخالفة لتعاليم الإسلام أنه:

1 - ألغى فريضة الجهاد، معللا ذلك بأنه قد استنفد أغراضه فلا داعى إليه بعد أن زالت الفتنة فى الدين (تبليغ الرسالة ص17).

2 - عدم جواز صلاة الأحمدى خلف إمام غير أحمدى.

3 - الحكم على من لم يؤمن بدعوته بالكفر.

4 - عدم جواز زواج الأحمدية بغير أحمدى.

وبعد موت ميرزا غلام أحمد فى 1908 خلفه فى رئاسة الحركة الحكيم نور الدين، وبعده انقسمت الحركة إلى شعبتين:

الأولى: تزعمها بشير الدين محمود بن غلام أحمد، وهى شعبة قاديان وقد حافظ المنتسبون إلى هذه الشعبة على أفكار ميرزا غلام أحمد وتشددوا فى تنفيذها حرفيا.

الثانية: تزعمها محمد على اللاهورى وهى شعبة لاهور، ومن معتقداتهم:

(أ) عدم إنكار إلهامات ميرزا غلام أحمد، إلا أنهم أنكروا ادعاءه النبوة، وفسروا ما ورد عنه من نصوص فى هذا الصدد بأنها تعبيرات مجازية.

(ب) تحاشوا تسمية المسلمين الذين لم يؤمنوا بدعوتهم كفارا، ولكنهم أطلقوا عليهم اسم الفاسقين.

يطلق على هاتين الشعبتين (شعبة قاديان، شعبة لاهور) الحركة الأحمدية، ولهما نشاط واسع فى كثير من أقطار الأرض يتمثل فى بناء المساجد وإنشاء المراكز الثقافية.

الأخلاق البروتستانتية
Protestant ethic

مجموعة مفاهيم في سلوك النصارى تركز على القيمة الأخلاقية للعمل، وضبط النفس، والشعور بالمسؤولية الشخصية. وقد أُخذت هذه المبادئ من الاعتقاد البروتستانتي بأن الناس لا يعيشون ويعملون لأنفسهم فحسب، بل إن أعمال الناس أو مقاصدهم كما تسمى أحيانًا، إنما تتأتى بأمر الله. ويبرهن الناس على قيمتهم لأنفسهم، وللمجتمع، ولله، بمغالبة الشدائد عن طريق العمل المخلص، وضبط النفس والسلوك الأخلاقي.

والأخلاق البروتستانتية تحث الناس على العمل إيمانًا منهم بأن العمل خير، وتشدد على نكران الذات توخيًا للاستقامة. وتنهى عن تبذير الأموال الطائلة في الترف أو الملذات الشخصية، وتؤكد على أن الرفاهية الزائدة تلهي الناس عن واجبهم نحو الله. ولا ترى الأخلاق البروتستانتية أن الثروة إثم في ذاتها، إنما تصبح إثمًا فقط حينما تغري بالتبطل والفسوق.

والمسؤولية الشخصية هي واحدة من أهم المثل العليا في الأخلاق البروتستانتية، فمثلاً، الإخلاص وبُعْد النظر والتدبر أمور تُعين الإنسان على النجاح، وصمود الإنسان أمام المغريات يحفظه من تبديد طاقته، ومدخراته ووقته. والإنسان في نظر الأخلاق البروتستانتية طيب إذا كان دؤوبًا على عمله، وأمينًا ومستقيمًا. فمثل هذا الشخص أطهر من الكسول، والباحث عن ملذاته والمبذر.

فكرة الأخلاق البروتستانتية وثيقة الصلة بعالم اجتماعي ألماني هو ماكس فيبر. فقد كتب فيبر خلال عامي 1904-1905م مقالة مشهورةبعنوان **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**

أكد فيها أن مبادئ البروتستانتية قد أسهمت في تطور النظام الاقتصادي المسمى رأسمالية. ففي الرأسمالية يسيطر أفراد ومؤسسات على وسائل الإنتاج ويوجهونها. كما أن العمل الدؤوب، والاستثمار وما يدخره الأفراد كل ذلك يساعد على بناء الاقتصاد الرأسمالي.

الأخلاق

Morality / Ethics - moralité / Ethique

الأخلاق morale طراز سلوك إنساني نوعي لا تخلو منه حياة بشرية في أي مجتمع غابر أو حاضر، بل وقادم كذلك في أرجح احتمال.

والخُلُق هو واقع نفسي متصل بالفعل، وعنه تصدر أفعال حسنة وأخرى سيئة. وهاتان السمتان، سمة الحسن وسمة السوء، تتميزان بجدل موقفين قيميين يعربان عن مفهومين متلازمين ومتقابلين، وهما مفهوما الخير والشر.

الوجود الأخلاقي

البحث في الأخلاق بحث إنساني حصراً. وهو يدخل في الاهتمامات الفلسفية الرئيسة، ويُعرف باسم الفلسفة العملية، أو الحكمة. فإذا خُصص لفظ الفلسفة النظرية، أو الفلسفة، بمعنى معرفة الوجود بما هو موجود، كانت الحكمة جزءها العملي أو السلوكي. وهي حصيلة إعمال الإنسان عقله في ما ينهض به من فعال تلقى مدحاً، فتنتسب إلى الخير، أو ذماً فتُنسب إلى الشر. إن المدح والقدح، أو الاستحسان والاستهجان، هما أمارتا تحبيذ ما ينبغي فعله، ونبذ ما يجب تحاشيه. وهما كاشفا الخير والشر من الناحية الاجتماعية التي يتردد صداها داخل الذات الفردية في ما يسمى الضمير أو الوجدان أو الشعور الأخلاقي، وهو يواكب ضروباً أخرى من الشعور، ويتفاعل معها، مثل الشعور الديني، والشعور الجمالي، والشعور المعرفي.

والإنسان من بين الموجودات كلها ينفرد بأنه الذي يُلتمس له الخلق المحمود، والأفعال المرضية. فإذا اتجه النظر إلى أفعاله التي يشارك فيها سائر الموجودات، كان ذلك من حق علم

الطبيعة.

ولكن أفعاله وقواه وقدراته التي يختص بها من حيث هو إنسان، وبها تتم إنسانيته وفضائله، هي الأمور الإرادية التي تتعلق بها قوة التفكير والتمييز، وإن النظر فيها يسمى «الفلسفة العملية».

إن الفلسفة هي فلسفة الأمور الإرادية التي تنتسب إلى الإنسان بوصفه فاعلاً متميزاً ومسؤولاً. وهي تمتد من التصور والرغبة إلى النية فالقصد، وإلى التحقق والإنجاز، والأخلاق إضافة إلى الوجود الإنساني أشبه بطبيعة مكتسبة، طبيعة ثانية لا طبيعية، لأنها ترفض، في جلّ الأحوال، معطيات الطبيعة العفوية، أي الغريزية، بما في ذلك أخلاط المزاج أو الطبع أو السجية. فهي تنطلق من هذه المعطيات، وتسعى إلى تكييفها مع المثل الأعلى الأخلاقي، أي الخير، وذلك بتحويرها أو كبتها، أو منعها، أو تصعيدها تسامياً بدوافعها وحوافزها، فتستعيض عن الواقع الراهن بواقع مراد مرموق يتوخى تحقيق ما يطمح البشر إلى تحقيقه لنيل سعادتهم في الحياة. ويؤكد مسكويه أن فعل الإنسان الخاص هو ما يصدر عن قوته المميزة. «فكل من كان تمييزه أصدق، واختياره أفضل، كان أكمل في إنسانيته». والحق أن الأخلاق سباق في هذا المضمار، مضمار الفكر والحرية والإرادة.

والأخلاق تحدد للفاعل الأخلاقي، فرداً أو جماعةً، أنماط الحياة الأفضل، وأغراض الوجود الأسمى، وتحضّه على المضي شطر المثل الأعلى المرموق، أي الخير الذي تقره جُمَاعةُ جَماعةٍ، في عصر أو ثقافة تختلف عن عصر آخر، أو ثقافة مباينة. ولذا يصح القول بتفاوت الأخلاق البدائية أو الصينية أو اليونانية أو الرومانية أو العربية. وقد قيل «لكل شعب أخلاقه التي تحددها شروط حياته»، بل إن الأخلاق لتختلف داخل المجتمع الواحد تبع الأوساط الاجتماعية: الأخلاق الريفية، والأخلاق الشعبية، والأخلاق البرجوازية، أو تختلف باختلاف المهن أحياناً، أو الجنس بين أخلاق الرجال في هذه الجماعة مثلاً وأخلاق النساء.

بيد أن وراء هذا التفاوت والتنوع والاختلاف جامعاً إنسانياً ثابتاً وموصولاً، به يلتقي النوع البشري ويبذّ العجماوات حين لا يكتفي بالحفاظ على كيانه العضوي،ووجوده الحيوي، ولا يرضى بغريزة حفظ البقاء وحسب، بل ينشد البقاء الأفضل، والمصير الذي لا تفرضه الطبيعة عليه. وقد فطن كَنت إلى أن الغريزة لو كانت تكفي البشر هادياً في السلوك لكان من أنواعها «غريزة أخلاقية» تغنيهم عن مؤونة الجهد العقلي والإرادي، وتجعل سلوكهم واحداً متماثلاً آلياً أشبه بسلوك

النباتات والعجماوات، ويتجه السلوك الأخلاقي الصحيح بأسره شطر المستقبل، ويستهدف في جميع الحالات تنفيذاً لاحقاً لتصور راهن، عقلي، إرادي، لدى الأفراد والجماعات. إن السلوك الغريزي سلوك تكرار كسول وممّل، وليس فيه بوجه التقريب أية فرصة لتخيل مبدع، ولا لحرص على تطلع إلى ما يُعدّ هو الأفضل، والأحسن، والأسعد، والأكمل.

ذلك أن الوجود الأخلاقي نشاط متميز بإحكام ارتباط الوسائل بالغايات، يستوي في ذلك العمل في مجالات الحياة الشخصية الخاصة، أو الحياة الاجتماعية العامة في شتى ميادينها الثقافية والعلمية والاقتصادية والسياسية حتى الأسرية والمجتمعية. وهذا الارتباط «الغائي» اللازب ينشد اضطلاع الفاعلين الأخلاقيين بما «يجب أن يكون»، وما «ينبغي أن يراد وأن يفعل»، وهذا هو سلوك «التقدير» أو «التقويم».

المعرفة الأخلاقية

إن المعرفة الأخلاقية، والبحث الأخلاقي، بل دراسة علم الأخلاق، ضرورة ملحّة توجبها مقتضيات الوقائع الإنسانية، فضلاً عن نفعها الموصول. ذلك أن لا ندحة للإنسان «العارف» من تعمق تجربة سلوكه الشخصي والاجتماعي، و«فهم» سلوكه وسلوك الآخرين أفراداً وجماعات، ثم «تفسير» هذا السلوك، في الأنفس والآفاق، حتى تتبين دقائق الخير والشر، ويصار إلى تمييز الفاضل والأفضل، أو السيئ والأسوأ، وتنجلي أحكام الوجوب أو أحكام القيمة، مع العلم أن القيمة على الدوام مطلب ذهني يدعو إلى التحقق والإنجاز.

الخير هو «ما يجب صنعه». ومعرفة الخير تبدأ على صعيد الفكر بتمييز فارق أساسي بين الأخلاق المعاشة، وهي جملة الأعمال التي ينهض بها الفاعل تقليداً أو اتباعاً، إن لم يكن رضوخاً وخضوعاً لمشيئة خارجة عن إرادته واختياره، وبين الأخلاق «الانتقادية» أي الواعية، وهي أخلاق المذاهب ذات المنازع الثلاثة الكبرى وهي «الديني والعلمي والفلسفي». وكل منزع يمثل وجهة نظر تحظى بتأييد رواد وأنصار.

المنزع الأول، وهو المنزع الديني، أو الاعتقادي، وقوامه الإيمان بأن الخير والشر يحددان بأوامر المعبود ونواهيه، تستوي فيه في الدعوة إلى التخلق الديانات اللاسماوية والديانات السماوية. ومن شأن الأديان كافة أن تنشد خلاص الإنسان ونجاته، وفوزه الأكبر في الدارين. إن الله خالق

الكون والناس. ومشيئتة مصدر ما يجب أن يفعل العباد في سلوكهم الأخلاقي على جميع الصعد، ومنذ عهد التكليف حتى الممات. وإنما بطاعة التعاليم «المنزلة» يحظى المؤمن الخلوق بسعادة الدارين.

ويشترك المنزعان الثاني والثالث في أنهما «إنسانيان» ينطلقان من أن الخير والشر مفهومان «وضعيان» أبدعهما الإنسان في حياته الأرضية ليحظى بمزيد من كمال إنسانيته، ويحقق ما يريد، بل ما يجب، من المثل المقررة العليا.

وهذان المنزعان يعملان، من جهة أخرى، على فحص المشاهد من الأخلاق الراهنة بحثاً عما يسوّغ السلوك الأخلاقي بالاستناد إلى معيار أو مبدأ محدد قابل للتعميم الكلي.

إن المنزع الثاني هو المنزع «العلمي»، وهو يمعن في استجلاء الأصل اللغوي الذي تشتق منه الكلمات الدالة في الثقافات الغربية على معنى الأخلاق. وقد اتضح أن الأصل اللاتيني لكلمة «مورال» morale يعني العرف والاستعمال الذائع. وقد آل جهد الباحثين المتمسكين بمعرفة الأخلاق معرفة علمية موضوعية إلى مماثلة دراسات العلوم الرياضية (رنوفيه) أو العلوم الاجتماعية (دوركهايم) أو العلوم الطبيعية (ليفي ـ برول)، وانتهوا إلى ادعاء إمكان استخلاص ما يجب أن يكون مما هو كائن موجود، ولو كره العالم الرياضي المعروف هنري بوانكاريه، ومثال هذا المنزع ما نجده في محاولة ألبير بايّة إقامة «علم الحوادث الأخلاقية» و«الفن الأخلاقي العقلي»، وما نجده من محاولات في علمية النظريات الاشتراكية الماركسية وعلمانيتها، أو في مساعي التحليل النفسي للسلوك الأخلاقي (المدرسة الفرويدية) أو المدارس اللاقمعية (مركيوز، رَيْخ).

أما المنزع الثالث، وهو المنزع الفلسفي، فإنه غني بمذاهبه النامية نمو الفكر الإنساني وتنوعه وغناه. وهو يرى أن من الممتنع استخلاص ما يجب مما هو موجود، وأن العقل الإنساني وحده هو مصدر الحقيقة في مجالي النظر والسلوك.

ولهذا المنزع منحيان أساسيان: أولهما المنحى الوجودي (ontologie ـ أنطولوجية) والآخر المنحى القيمي (axiologie ـ أكسيولوجية).

إن الفلسفة الأخلاقية «المدرسية» تندرج كلها في كنف فلسفات الوجود. وكل مذهب أخلاقي من مذاهبها يعتمد مبدأ يفسر بالتسويغ الحقيقة الأخلاقية في نظره. ويعرف هذا الضرب من النظر باسم فلسفة الأخلاق، ويدل عليه بكلمة ethique أو ethics ذات الأصل الإغريقي. ومن أمثلة هذا المنزع أخلاق الحكمة في الفكر اليوناني القديم (سقراط، أفلاطون، أرسطو) وأخلاق اللذة (ارستيب، أبيقور) وأخلاق الفضيلة (الرواقيون)، ثم أخلاق العقل (ديكارت، سبينوزا، ليبنز) والعقل الانتقادي (كَنت) وأخلاق العاطفة (هوبز، شفسبوري، فولتير، روسو، آدم سميث، شوبنهور، رينان)، فأخلاق المنفعة (بنتام، ستورت مل) وأخلاق الجدل (هيغل، ماركس، أنغلز، لينين) وأخلاق الحياة (سبنسر، غويو، نيتشه) وأخلاق التجربة (روه، برغسون) وأخلاق الذرائعية (وليم جمس، ديوي).

أما المنحى الآخر في الفلسفة الأخلاقية فهو المنحى القيمي وقد عرّفه لالاند على أنه «علم يتناول حكم التقدير من حيث معالجته تمييز الخير والشر في الأفعال الموصوفة بأنها جيدة أو سيئة». ويتسم هذا المنحى بعزوف مفكرين معاصرين عن اعتماد فلسفة الوجود. وانصرافهم إلى العناية بمسألة العمل والسلوك (براكسيس) واهتمامهم بتحديد القيم المنشودة لدى كل تصرف واعٍ هادف معاً. ومن أشهرهم، بعد نيتشه والذرائعية، الفنومنولوجيون (شلر،هارتمان) والوجوديون الروحانيون (لافيل، لوسين) والوجوديون المؤمنون (غابريل مارسيل) واللامؤمنون (سارتر،كامو) وغيرهم.

أقسام الأخلاق

المشكلة الأخلاقية، بإيجاز، هي مطلب التحديدات المثالية، والقواعد، والغايات الإنسانية، في مجال العمل الصالح، أو الخير.

وبحثها يستلزم وعياً جلياً بمعايير عامة أو بمبادئ تنهض على أساسها مثل تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، أو إقرار أن حياة الفكر أسمى من حياة الجسد، أو اعتقاد أن الأدوم خير من الزائل. فهذه المشكلة إشكالية قيمية، ومطلبها يتميز بأن قيم الأخلاق تجتذب المرء وتلزمه، من دون أن ترغمه وتجبره. فهي لا تنفي الحرية، وإنما تفترضها، وبهذا المطلب يتطلع النشاط العملي لتحقيق النمط الإنساني الأمثل، وإحقاق المدينة الفاضلة، بل شروط وجودها على الأقل.

ومن المألوف إطلاق اسم الأخلاق العامة على بحث المشكلة الأخلاقية عندما يتوخى استشفاف المبدأ الأساسي العام الذي تصدر عنه الإلزامات أو الواجبات. وهذه الأخلاق العامة نظرية، بمعنى أنها تفسيرية ومنهجية، وأنها تهدف إلى إيضاح انبثاق القواعد والواجبات من منظومة متسقة ذات مبدأ جلي جهد المستطاع. وهي تختلف عن الأخلاق الخاصة أو العملية التي تعرف أحياناً باسم الأخلاق الجزئية أو التطبيقية، ومجالها بالدرجة الأولى تحديد الوسائل التي بها تتحقق الغاية المنشودة فتجلو بذلك الواجبات المشخصة على أنها تطبيقات مبدأ كلي هو مبدأ الواجب الأساسي الملقى على كاهل الفاعل الأخلاقي بوجه عام.

وعندما تهبط هذه الأخلاق الخاصة إلى تطبيقات عملية في مجال سلوك الأفراد تسمى الأخلاق الفردية، وهي نهاية الدرب المنحدر من سماء فكر الأخلاق النظرية أو الكلية الشاملة، إلى واقع الإنجاز المتجسد في دنيا الناس.

المفهومات الرئيسة

حسب أفلاطون في مثاليته أن الخير ذروة ثالوث أقانيم تشغل كلها منزلة الألوهية أو المطلق. وهذا الخير الذروة هو الخير الأسمى الذي يترجمه أرسطو في واقعيته بمطلب السعادة.

وسعادة الناس عنده تتفاوت بتفاوت صنوف عيشهم. فثمة أولاً الطبائع العامية الغليظة، وسعادتهم هي اللذة والاستمتاع المادي. ثم أهل العيشة السياسية أو العمومية، وسعادتهم هي المجد. وأخيراً أولو العيشة التأملية والعقلية، وسعادتهم هي الإسهام في حياة الخلود.

لقد ظلت السعادة مطلباً غائياً في السلوك الأخلاقي في الغرب والشرق، وما تزال مضمرة في كل فاعلية، وإن انحدرت قيمتها بوصفها فضيلة إلى رتبة المطلب الشخصي والأسري ماثلاً في الرفاه وفي التحرر الجنسي وفي «البيت ذي الألف آلة كهربائية» (كزنوف). أما الرتبة أو الفضيلة الأسمى التي يهدف إليها البشر في هذا العصر (إن لم يكن في المستقبل المنظور)، فهي مطلب الكرامة الإنسانية حتى تتحقق للإنسان إنسانية أكمل فأكمل.

أما السبيل إلى بلوغ هذه الغاية السامية أو الأهداف فإنه، من الناحية العملية، سبيل مفهومات رئيسة مثل الفضيلة، وهي التي تتحقق بحسب قواعد معينة، فتغدو استعداداً ثابتاً لممارسة الخير، والرذيلة عكسها. ثم الواجب وهو اللفظ الأكثر شيوعاً في أحاديث الناس كلما فطنوا إلى النشاط

الأخلاقي، والواجب ينطوي جدلياً على إمكان سلوك آخر مرفوض لأنه سيئ، أو خبيث، أو ضار، أو شرير.

وبذا يكون الواجب نقيض أو «طباق الخطيئة»، أو هو كل حكم وجوب ينطوي على نفي ضمني لعمل مقيت. وليس بخافٍ أن الواجب يفرض اختيار سلوك مرموق يؤلف مضمونه مفهوم الحق. والحق هو ما يكون من الواجب عدم الحيلولة دون فعله، وضرورة إزالة أي عائق قد يعترض سبيل القيام به. ومن التقاء الحق بالواجب التقاءً متبادلاً ينشأ مفهوم العدل وهو الاستقامة وتقويم الشيء بالشيء من جنسه، والإنصاف والنزاهة، التي هي البعد عن السوء، والعفاف أو العفة، وأضدادها الظلم والجور والعتو والعسف والخبث والشره وغيرها.

وبقول وجيز: الفضيلة استعداد، والواجب فعل، والتخلق إنجاز، وهذا الإنجاز حده الأدنى هو الواجب، والتطلع إلى المثل الأعلى هو النهاية، والنهاية، كالبدء، هي الخير.

النجوع الأخلاقي

ثابت أن تصور الخير لم يبق تصوراً فردياً، ولا أسرياً، ولا مفهوماً محلياً، أو قطرياً، بل هو تصور إنساني كلي شامل. والسؤال الدائم في مجال الأخلاق هو: كيف، وإلى أي مدى، يمكن، أو يجب، أن يتحقق الخير في الدنيا؟ وما السبيل، على الأقل، إلى الدنو من إنجاز المثل الأعلى؟ وهنا تطرح إشكالية النجوع الأخلاقي:

أترى هل للأخلاق نفوذ به يتحول الواقع الراهن إلى الواقع المبتغى؟ إن الإجابة تتبع فلسفة القيمة الأخلاقية التي تتميز بأنها تمسك بطرفي الوجود والوجوب. فهي تنطلق من المعطيات البيولوجية والطبيعية (كالبيئة الجغرافية والاجتماعية) من جهة ومن المعطيات الثقافية والحضارية من جهة أخرى، وترى أن نجوع تحققها وقف على التنشئة الاجتماعية والسياسية. وذلك يشتمل على الأهداف والوسائل: الأهداف تنال بالفكر الانتقادي للقيم المطروحة قبولاً أو تحويراً أو رفضاً أو استبدالاً. ولم يبق في وسع الأخلاقي أن يعيش في برج عاجي إذ لا بد له من طرح قيم مبتكرة، أو تبديل تسلسل قيم راهنة، إذا شاء أن يكون مذهبه أقرب إلى الأفضل والأكمل.

أما الوسائل فإنها تعتمد التربية الأخلاقية، وقوامها التدرب على تحرير الإنسان من أسر غرائزه وأهوائه الدنيا ورغباته الجامحة، وتحسين الكيان الإنساني فيه وفي الآخرين، وحثه على

الخلاص من مساوئ الأثرة، والحقد، والعمل على زيادة التفاهم والتعاون ليلتقي البشر بسلوكهم الأخلاقي المبتكر لقاء قيمهم الفكرية والجمالية والأخلاقية في ذروة التقدم الأصيل، والتكافل اللانهائي.

ومن عوامل النجوع الأخلاقي محاكاة الأبطال والعظماء والمضي من «تقويم» أنماط السلوك الذائع الفاسد إلى ابتكار الأحسن والأليق في معراج التقدم. وربما ارتدى الجهد الأخلاقي حلة اجتماعية مشتركة وغدا مطلباً عقائدياً نضالياً في مجتمعات معينة. ومن شأن كل عقائدية أن تمنح شعارها دوماً من أهداف تضمر، أو تعلن، قيماً أخلاقية، سافرة أو كامنة، وتعمل على إنقاذها في الحياة الراهنة مؤيدة عملها بأساليب الإعلام والإقناع تارة، أو القسر والإكراه تارات. غير أن النجوع المرموق يظل سطحياً في أية حالة ما لم ينبثق من أعماق الذات، أو ينفذ إليها إيماناً قيمياً خلوقاً، كيما يتجسد، من ثم، في سلوك الأفراد والجماعات.

أخناتون

(القرن الرابع عشر ق. م)

Akhenaton - Akhenaton

أخناتون Akhnaton هو ملك مصر الفرعون أَمنحوتب الرابع «آمون يرضى»، ويُدعى في المصادر الكلاسيكية أَمنوفيس. والده أمنحوتب الثالث (1417 -1379 ق. م)، ووالدته تيي التي تحدَّرت من بيئة شعبية، على خلاف ما عُرف عن زوجات الفراعنة اللواتي تحدّرن من سلالات مميزة. أما مرضعته فهي تي، وزوجها قائد المركبات أيي، وخالته شقيقة الملكة الأم هي «موت نجمة» Moutnejmet.

وتتحدث المصادر عن زواجه من الأميرة نفرتيتي (الجميلة أتت) التي وصفتها المصادر بالجمال الرائع، وبأنها أميرة ميتانية من دون أن يقوم على ذلك دليل، فلا يُعرف شيء عن أصلها، ويحوم كثير من الغموض حول الروابط الأسرية للعائلة المالكة وحول أفراد الحاشية التي كانت تعيش في كنفها. ولكن من الحقائق المعروفة أن الزوجين الملكيين رُزقا بست بنات، منهن مريت آتون زوجة سمنخ كارع وأخنسن باآتون زوجة توت عنخ آتون (توت عنخ آمون).

وقد تلقى الملك الشاب اسمه الملكي الذي حمله بعد تتويجه «نفرخبرورع» ولكنه بعد ست سنوات من اعتلائه العرش دعا نفسه «أَخناتون» وهو الاسم الذي اشتهر به.

حكم أخناتون ما يقرب من عقدين (1379-1362ق. م)، ولكن بداية حكمه اختلطت بنهاية حكم أبيه الذي بلغت مصر في عهده ذروة مجدها في تاريخها القديم، وامتد نفوذها من الجزيرة الفراتية والأناضول وكريت وحوض بحر إيجه إلى النوبة.

التعاليم الدينية

في ظل هذه الظروف بدأ أمنحوتب الرابع وهو ولي للعهد، وفي حياة أبيه، ممارسة العبادة والشعائر الدينية المتوارثة عن آبائه، ولاسيما ما تعلّق بآمون - رع الإله الرسمي للدولة. وأخذ في الوقت نفسه يعلن عن أفكار دينية جديدة تطورت حتى تحولت إلى الهرطقة (البِدْعه) لخروجها على التعاليم التقليدية السائدة. ولكن توجهاته الدينية المجددة ازدادت وضوحاً بعد أن خلف أباه على العرش. وفي السنة السادسة من حكمه (1374ق. م) أعلن الملك مبادىء ديانة جديدة تدعو إلى عبادة إله واحد هو «آتون»، وقد مثّله بقرص الشمس المجنّح. ومن دون أن يقطع الملك صلاته بالتقاليد الموروثة عمل على إبراز بعض المظاهر التي رآها أكثر واقعية في التعبير عن الإله الذي أراده أن يكون أكثر قرباً من الناس جميعاً، وعالمياً، موجوداً في كل مكان، في ذلك العصر الذي فتحت فيه مصر أبوابها للالتقاء بمن حولها من جيرانها، وكان عليها من جرّاء ذلك أن تعيد النظر في أسس حياتها الداخلية والروحية.

لا تتضمن شعائر العبادة في ديانة أخناتون الجديدة أية إجراءات سرية، ولم تفرض على الناس شعائر معينة، ولكن لا يعرف كيف تم التحول عن العبادات القديمة إلى العبادة الجديدة. وتدل الشواهد الأثرية على أن أخناتون أقام عدداً من المنشآت العمرانية، أبرزها معبد الكرنك الشهير) قرب مدينة الأقصر اليوم)، ومدينة أخيت آتون، عاصمته الجديدة، التي يقوم تل العمارنة في صعيد مصر فوق أنقاضها القديمة.

ففي الموقع المعروف اليوم باسم الكرنك يقوم مجمَّع أثري يضم عدداً من المعابد التي كان أهمها بيت آمون المعبود المفضّل لدى الطبقة الحاكمة من الأسرة الثامنة عشرة، وتحيط به بيوت كبار الكهنة. في هذا المكان، وإلى الشرق من هرم آمون أقام أخناتون معبداً لآتون، للشمس المشرقة. وكان الهدف من ذلك واضحاً وهو تأسيس ديانة جديدة لتحل محل العبادة القديمة. وتوجه في تراتيل شعرية مؤثرة إلى ربّه آتون، الذي رمز إليه بقرص الشمس، وأعلن أن لا حياة لشيء من دونه.

وفي دعوته المجدَّدة يعلن الملك الكاهن أن بركات آتون ليست وقفاً على مصر وأهلها، وإنما هي للمخلوقات الموجودة في كل مكان من البشر والحيوان، فيمنح آتون عند شروقه القوة للكائنات ويحييها حتى تستمر نعمة الحياة وعند غروبه تفتر الحياة في كل شيء. وعندما يفقد العالم نسمة الحياة، يدخل هذا العالم في خمود، في الوقت الذي تشحن فيه الشمس بطاقة جديدة حيث كانت تختفي عن الأنظار. وقد وجد عدد من الباحثين تشابهاً بين مضمون هذه الترانيم الأخناتونية وسفر المزامير الذي يعزى إلى داود) القرن العاشر ق. م) ولاسيما المزمور 104.

وفي الديانة الأخناتونية أُدخلت تعديلات على النظريات المتعلقة بالموت والشعائر الجنائزية، وتقاليد الدفن، وقُدّمت تفسيرات نشورية جديدة للتقاليد الأوزيرية القديمة المتعلقة بالعالم الآخر. أما آمون وهو القوة الخفية كما يدل على ذلك اسمه، فلم يعد يمثل عند الملك شيئاً سوى ما هو عجيب. فالملك الذي اختار للإله اسماً قديماً معروفاً في نصوص الأهرام، من الألف الثالث ق. م هو آتون أي كوكب عين الشمس مصدر كل شيء، صار يدعى عند رعيته أخناتون أي «عبد آتون». وآتون هذا الذي كان في عصر الدولة الوسطى يتلقى الصورة الهوائية لملك عند رحيله إلى عالم الأموات فإن هذه الصورة تعود عند تحولها إلى لحم مقدّس، إلى الجسد الذي خرجت منه.

واستخدم أخناتون الفنون التشكيلية لنشر تعاليمه، فعمل بنفسه على تعليم الفنانين وتوجيههم في عصره لأنه كان يرى من الضروري ترجمة أفكاره الدينية الجديدة في أشكال واقعية. ففي المعبد الذي أقامه شرقي الكرنك لآتون عولجت صورة الملك وصور أسرته بواقعية مدهشة. وأبرزت في صورة أخناتون تشويهات مقصودة للجسم، ورسمت على الوجه علاماتٌ دالةٌ على الاستبطان عند الفنان الذي كان يهتم بأن يعكس في عمله تجربة ذاتية عميقة في معاينة ما يجري في الفكر في تلك المرحلة من تاريخ مصر، والتعبير عنه بجهد يهدف إلى التعبير عن العواطف الداخلية للكائن

لتصوير الشكل الحقيقي للجسم. فأخناتون يوصي بأن كل شيء يجب أن يضحّى به من أجل الحقيقة التي هي مصدر التوازن والعدالة والحياة وهي عناصر صورة القداسة كما تعكسها مرآة الإيمان.

العاصمة الجديدة

مرّت السنوات الأولى من حكم أمنحوتب الرابع، أخناتون، بوصفه مشاركاً للسلطة مع أبيه في العاصمة طيبة. ولكنه كان مصمماً على تحقيق إصلاح ديني جذري، فترك العاصمة طيبة برضى أبيه الملك، وأسس على مسافة تقرب من ثلاثمئة وخمسة وسبعين كيلو متراً إلى الشمال من طيبة، بعيداً عن أرض آمون، مدينة جديدة سرعان ما أضحت عاصمة زاهرة هي أخيت آتون (تل العمارنة).

ونقل أخناتون بعدئذ مقره إلى هذه المدينة الجديدة ليعيش فيها مع زوجه وجواريه وأفراد حاشيته من كبار الموظفين وبناته الست اللواتي أنجبتهن نفرتيتي. ويبدو أن العائلة المالكة عاشت حياة سعيدة في أخيت آتون حتى انقسام الأسرة في أواخر سنوات حكمه.

ولم يقتصر التغيير في أسلوب حياة الفرعون على علاقته بأسرته ورعيته، بل ثمة تغيير في أسلوب الملك المصري تبرزه دراسة الرسائل الدبلوماسية في أرشيف تل العمارنة وهي تكشف عن أسلوب التخاطب والتراسل بين ملوك وأمراء كنعان وأمورو (فلسطين وسورية) من جهة والفرعون المصري من جهة أخرى.

وتدل دراسة عصر العمارنة برمته على تدهور النفوذ الفرعوني في المناطق التابعة بعد التراخي في فرض هيبة الملك التي تراجعت كثيراً عما كانت في عصر تحوتمس الثالث. فمبالغ الجزية المفروضة على البلاد لم تعد تصل إلى خزانة فرعون. ولم يتحرك القصر الفرعوني كما يقتضي الأمر لمواجهة الوضع الدولي الناجم عن تراجع مصر أمام تقدم النفوذ الحثي. ويبدو أن مؤامرة كبيرة أطرافها من الداخل: كهنة آمون في طيبة وقائد الجيش حورمحب من جهة، وأمراء كنعان وأمورو من جهة أخرى، قد تم تدبيرها للإطاحة بحكم العاهل الذي كان منصرفاً إلى الإصلاح الديني، من دون أن يكون محيطاً بما كان يجري حوله.

ومرّ زمن كان فيه الملك قابضاً بيد قوية على زمام الأمور في طيبة وفي القصر. وكان باستطاعته أن يأمر بتشييد معابد ضخمة لآتون في طيبة بجوار معابد آمون. ولكن بعد السنة الثانية

عشرة من حكمه أخذ الضعف يدبُّ في بنية السلطة. ووقع الانشقاق في الأسرة الملكية نفسها. فتركت الملكة نفرتيتي القصر الملكي في وسط مدينة أخيت آتون مع المربية تي وزوجها الكاهن إيي وأربع من بناتها والأمير الصغير توت غنخ آتون واتخذت لنفسها مقراً في شمالي المدينة، في حين استقر الملك في قصر آخر في جنوبي العاصمة. ووثق صلته بأخيه الأصغر «سمنخ كارع» ليجعله صهره وزوجاً لابنته وشريكاً له في إدارة المُلك، وبذلك دخل عصر العمارنة مرحلة جديدة. في هذه المرحلة تفاقمت حالة الملك النفسية، وازدادت تصرفاته اضطراباً، فغدت شبه عشوائية ووسّع جبهة المناهضين لحركته الدينية عندما أمر بتحطيم تماثيل آمون وبمحو اسمه من النقوش، وألغى ألقابه وكل ما كان يطلق عليه من صفات تعبر عن الاعتقاد بحماية عرشه الملكي. واتسع نطاق هذا التغيير في الحياة الدينية في مصر القديمة حتى شمل صورة الصقر التي يرمز بها إلى الربّة نخبت، وشُوِّه اسم مدينة آمون (طيبة) المكتوب بالهيروغليفية، وأصدر الملك أوامره بإزالة تلك الصور الممقوتة حتى حدود النوبة، وإحلال عبادة آتون محلها في كل أنحاء البلاد.

وقد اصطدمت هذه السياسة الدينية التي قادها الملك بمعارضة قوية تزعمها كهنة المعابد الذين كانوا أكثر المتضررين من توحيد العبادة، وكذلك النبلاء الذين هدَّدت الإصلاحات امتيازاتهم، والضباط والقادة العسكريون الذين تقلص نفوذهم في الدولة لقلة اهتمام الملك بالجيش ولعزوفه عن متابعة سياسة أسلافه التوسعية، فأصاب الوهن القدرات العسكرية للدولة وتدهورت هيبتها المعهودة داخلياً وخارجياً، وتوغلت دول الأناضول القوية في سورية. وقد أشارت وثائق العمارنة ولاسيما الرسائل الدبلوماسية منها إلى حقيقة الوضع في فلسطين وسورية في مواجهة التوسع الحثي. وكان لانصراف أخناتون عن قيادة جيوشه أو تحريكها بطريقة فعالة من أجل المحافظة على مواقع مصر في آسيا الغربية، والاكتفاء بالعمل على نشر عقيدته الجديدة عواقب وخيمة كلّفت البلاد ثمناً باهظاً، إضافة إلى انهيار العلاقات التجارية لانعدام الأمن والاستقرار، وانتهت أيام الملك في خضم أزمة مأساوية، وآلت الأمور بادىء الأمر إلى وريثه سمنخ كارع الذي عمل على إعادة الاتصال بمنفيس وطيبة، وأعاد مصر إلى التعددية الدينية. ودفن أخناتون في عاصمته أخيت آتون. وقد تعرّف علماء الآثار على قبره، ولكنهم لم يعثروا إلاّ على حطام ناووسه الملكي الذي رمم ونقل إلى متحف القاهرة. أما مومياؤه التي لم يعثر عليها فلا يعرف أحد ماذا حلّ بها. وقد يكون أصابها ما أصاب أخيت آتون (تل العمارنة) من التدمير على يدي القائد حورمحب الذي كان في مقدمة من عمل على إنهاء عصر العمارنة وعلى الإطاحة بحكم أخناتون. وقد عثر في وادي الملوك على مومياء يظن

أنها مومياؤه ولكن لا توجد دلائل قاطعة على ذلك. وبعد سمنخ كارع الذي حكم مدة قصيرة اعتلى العرش توت عنخ آتون الذي اضطر إلى تبديل اسمه إلى توت عنخ آمون مؤذناً بإعادة الاحترام لآمون ولكهنة طيبة الأقوياء. وهكذا انهارت هذه المحاولة المبكرة لقلب الوجدان الديني التقليدي في مصر القديمة ولإحلال وحدانية الإله محل التعددية.

إخوان الصفا

Ikhwan-Safa / Brethren of Purity - Ikhwan-Safa

ليس من الغلو أن يعدَّ البحث في موضوع إخوان الصفا بحثاً عن لغز، بل عن كنز ثقافي عربي إنساني النزعة، تود فئات من المفكرين والعقائديين الاعتزاء له، إن لم يسعفها ادعاء انتمائه إليها، كما حاول أنصار فرق إسلامية شتى، وما يزالون.

فإذا اتجه النظر إلى البيئتين التاريخية والجغرافية التي يُفترض ظهور حركة إخوان الصفا فيهما، وهما القرن الرابع الهجري في ظل الدولة العباسية، بدءاً من البصرة، وفي حدود سنة 373هـ، ظهر أن السيادة الدينية غالبة في التقويم السياسي والثقافي والاجتماعي. وقد عزف العباسيون عن العصبية العربية،واستعانوا بالفرس ثم بالترك. وما عتم أولو النفوذ من هذه الأقوام غير العربية أن أخذوا يستبدون بشؤون الملك، وباتت الخلافة البغدادية متهافتة يدب فيها الفساد والانحلال، ولاسيما عندما دخل أحمد بن بويه بغداد غازياً فاتحاً سنة 334ه- فقابله الخليفة المستكفي بالله، واحتفى به، وبايعه أحمد، وحلف كل منهما لصاحبه، هذا بالخلافة، وذاك بالسلطنة. وفي ذلك اليوم شرّف الخليفة بني بوية بالألقاب. وأضفى على أحمد لقب صاحب العمران، معز الدولة، وهو من الشيعة الزيدية فأضمر أن يزيل الخلافة لتولية خليفة من الشيعة العلوية.

وقد كثرت في تلك الحقبة الثورات الانفصالية، وأسس العبيديون الدولة الفاطمية في مصر سنة 359ه- وازداد عبث القرمطية، وبلغت الحياة الاقتصادية والاجتماعية مبلغاً من السوء في العراق خاصة حتى أكل أهل بغداد الميتة والسنانير والكلاب. واشتد التفاوت الطبقي بين فئات الخاصة والعامة. وتميزت في صفوف الخاصة مراتب الخليفة وأهل الدولة وأرباب النفوذ من الأعيان وأتباع الخاصة من جندٍ وأعوانٍ وخدمٍ وطوائف العبيد والجواري والخصيان. كما تميزت

من العامة فئات الأدباء والمثقفين الذين طمحوا إلى اللحاق بالخاصة وكذلك أرباب التجارات الثمينة والصناعات الراقية، وبقي بمعزل عن ذلك سواد سكان الريف وأهل المدن يعانون من الشطّار والعيارين.

وقد واكب هذه الأوضاع صراع صريح اضطرم بين العرب المعتزين بمنزلتهم التليدة والشعوبية الداعية خاصة إلى المساواة الإسلامية.

ولقيت حياة اللهو، بل المجون، مرتعاً خصباً إلى جانب ارتكاسات جد وتقشف،وزهد وتصوف. وانعكس ذلك كله في ازدهار خصومة «عقائدية» بين ملاحدة ومؤمنين، وزنادقة ومتكلمين وامتزجت في هذه المعارك ثقافات يونان وفارس والهند بالإبداع العربي الأصيل وبأطلال الثقافات الغابرة: زرادشتية وآشورية وثنوية ومجوسية.

وبقول وجيز: «لم يعرف المسلمون عصراً كالقرن الرابع للهجرة تناقضت فيه حياتهم العامة أشد التناقض» كما يقول طه حسين. وما لبث جدل هذا التناقض أن تمخض عن حركة تعكس معطياته وترمي إلى تجاوزها نحو ما هو أليق بالحياة الإنسانية بوجه عام. وتلكم هي - بوجه من أوجه الاعتبار الأساسي - حركة إخوان الصفاء.

إن نظرة أولى إلى أقدم إشارة علنية صحيحة وصلت عن هذه الحركة السرية، بل المكتومة تُشعر بالظرف الذي نشأت فيه، كما تُنبئ - بشيء كافٍ من الدقة - بالارتكاس الشديد الذي اكتنف ظهورها، وقابل دعوتها وإنتاجها الثقافي، وكان علامة تسويغ سريتها وكتمانها.

نعت أبو حيان التوحيدي في كتابه «الإمتاع والمؤانسة» حياة الناس في زمنه بأنهم في «ظلمات البر والبحر، أعني الجهل وقلة الحياء». وأجاب في وصف زيد بن رفاعة بقوله:

«هناك ذكاء غالب، وذهن وقاد، ويقظة حاضرة، وسوانح متناصرة، ومتسع في فنون النظم والنثر. . . وتبصر في الآراء والديانات، وتصرف في كل فن. . . وقد أقام بالبصرة زماناً طويلاً، وصادف بها جماعة جامعة لأصناف العلم، وأنواع الصناعة: منهم أبو سليمان محمد بن معشر البستي، ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني والعوفي، وغيرهم فصحبهم وخدمهم».

وأضاف قائلاً: «وكانت هذه العصابة قد تآلفت بالعشرة،وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قرّبوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله،والمصير إلى جنته. وذلك أنهم قالوا: الشريعة قد دُنست بالجهالات،واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة. وذلك لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية،والمصلحة الاجتهادية. وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية، فقد حصل الكمال».

ولما جهر أبو حيان بهذا التعريف «المعاصر العليم»، ثارت حفيظة سيد تلك الندوة الثقافية «المتحررة» نفسه، فأنكر محمد بن بهرام وهو أبو سليمان المنطقي السجستاني مسعى الإخوان قائلاً كما يذكر صاحب «الإمتاع والمؤانسة»: «إنهم ظنوا ما لا يكون، وما لا يمكن، ولا يستطاع. ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة - التي هي علم النجوم والأفلاك والمجسطي والمقادير وآثار الطبيعة والموسيقى والمنطق. . . - في الشريعة، وأن يضموا الشريعة للفلسفة، وهذا مرام دونه حَدَد. والله تعالى تمم الدين بنبيه، ولم يحوجه بعد البيان الوارد بالوحي إلى بيان موضوع بالرأي. . . وأين الشيء المأخوذ بالوحي النازل، من الشيء المأخوذ بالرأي الزائل.

وبالجملة: النبي فوق الفيلسوف. والفيلسوف دون النبي. . ». وعندما أهاج الحريري غلام بن طرارة يوماً في الوراقين (المقدسي)، وهو من إخوان الصفاء، اندفع مفصحاً عن بعض رأيه قائلاً: «الشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط.

أما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلاً. . . وإنما جمعنا بين الفلسفة والشريعة، لأن الفلسفة معترفة بالشريعة، وإن كانت الشريعة جاحدة بها، وإنما جمعنا أيضاً بينهما لأن الشريعة عامة، والفلسفة خاصة، والعامة قوامها بالخاصة».

فحركة إخوان الصفاء تود جمع الفلسفة والشريعة،ولكنها ترجح - كما سيأتي - جانب العقل الانتقادي على الإيمان الاتباعي. وقد ضمّ تنظيمها نخبة من «الجادين»، كما يقول ستانلي لين - بول، الذين أخذوا يجتمعون في أماكن خاصة،ومواعيد دورية معينة، على اختلاف رتبهم. وأطلقوا على أنفسهم اسم:

«إخوان الصفاء، وخلاّن الوفاء، أهل العدل، وأبناء الحمد». وقد أصبحت العبارة الأولى كافية للدلالة عليهم، يضاف إليها في الغالب العبارة الثانية. ولكن جلّ الباحثين، على الأقل لم يفطنوا إلى دلالة العبارتين الأخيرتين. وسنبين مقصدهما في نظر الإخوان.

كتم إخوان الصفاء أسماءهم، وأسرّوا عددهم، وامتنعوا عن البوح بأسرار جماعتهم، ولم يصل من آثارهم المباشرة إلا نوعان من رسائل تنسب إليهم. النوع الأول يضم خمسين بل إحدى وخمسين رسالة وهبوها للناس عامة، وبثّوها في الوراقين، ولا تكاد تجتمع كلها لدى شخص واحد - وقد نشرت في بومباي سنة 1305هـ، ثم أعيدت طباعتها في القاهرة سنة 1928م بتصحيح خير الدين الزركلي.

والنوع الآخر هو «الرسالة الجامعة» - وقد طبعت بدمشق بتحقيق الدكتور جميل صليبا سنة 1948م - ويرى عارف تامر أنه نشر ما يسميه «جامعة الجامعة» في بيروت سنة 1959م.

مؤلفو الرسائل

كثرت النظريات التي تحاول فك لغز إخوان الصفاء، وتعارضت وتناقضت. وبعضها يذكر أسماء أعلام وضعوا الرسائل، فرادى أو مجتمعين، وبعضها الآخر يعزوها إلى فرق أو تيارات معروفة، معاصرة أو سابقة، وربما لاحقة.

فمن قائل إن الرسائل من وضع مسلمة المجريطي، أو تلميذه أبي الحكم الكرماني. ولدى الرجوع إلى المخطوطة المحفوظة في المكتبة الوطنية بباريس برقم 2303، وهي أساس هذه النظرية، وُجد اسم المجريطي مكتوباً على حرفها جرياً على العادة القديمة بكتابة اسم مالك النسخة على جملة أوراقها فيقرأ الاسم عند جمع جوانب صفحات النسخة بإغلاقها. وبذا تبدد وهم القول بأن المجريطي مؤلف الرسائل، أو الرسالة الجامعة، وصح عدّه، أو تلميذه، أول من حمل الرسائل إلى بلاد الأندلس.

والنظرية الثانية تنسب الرسائل إلى بعض أئمة الإسماعيلية، وهو تارة الإمام جعفر الصادق، وأخرى الإمام أحمد بن عبد الله، ثاني أئمة دور الستر. ولكن النسبتين غير صحيحتين، يرفضهما باحثون كثر، ويدحضهما النظر الانتقادي. وفي هذا المنحى يرى عبد اللطيف الطيباوي أن هناك من ينسب الرسائل إلى صحابي، أو إلى علي بن أبي طالب أو إلى معتزلي لم يذكر اسمه، أو إلى جابر

بن حيان، أو إلى الحلاج، أو إلى الغزالي،على الرغم من تناقض فحوى الرسائل مع مذاهب جلّ هؤلاء الأعلام.

والنظرية الثالثة تأخذ بما دار في ندوة أبي سليمان السجستاني وترى أن الرسائل من وضع خمسة من الأعلام المذكورين فيها. ويؤكد مصطفى غالب أنه عثر بعد محاولات كثيرة على أسماء بعض مؤلفي الرسائل من بعض المخطوطات الإسماعيلية السرية، وهم: 1- أبو سليمان محمد بن معشر البستي، ويعرف بالمقدسي، 2- أبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، 3- أبو أحمد المهرجاني، 4- أبوالحسن العوفي، 5- أبو حيان التوحيدي، 6- زيد بن رفاعة، 7- محمد أبو الفرج، 8- أبو سليمان محمد بن طاهر السجستاني، 9- أبو زكريا العامري، 10- عبد السلام بن الحسن البصري، 11- أبو سفيان، 12- الحلواني، وقد أشير إلى إنكار السجستاني وغيره من أعضاء الندوة آراء الإخوان.

أما الذين يعزون تأليف الرسائل إلى فرق معينة فإنهم ينسبون جماعة الإخوان إلى القرمطية أو النصيرية أو الدرزية أو الإسماعيلية.

من ذلك أن ماسينيون يعد إخوان الصفاء من القرامطة. ولكن نص الرسائل ينكر فعال القرامطة واقتلاعهم الحجر الأسود، ويتهم مزدك الخرَّمي الذي ترتبط به القرمطية بالتمويه والتزوير على قلوب العامة والجهال.

وإذ يكتفي الغزالي في «المنقذ» بفضح إخوان الصفاء لاستدراجهم قلوب الحمقى إلى باطلهم، يقرر ابن تيمية في «فتاويه» تماثل مذهب الإخوان والعقيدة النصيرية. ولكن نصوص الرسائل لا تنمّ عن هذا الالتقاء إلا إذا قصد ابن تيمية تأثر النصيرية بالرسائل لقوله: إن أصحاب الرسائل من أئمتهم. وفي الرسائل ذكر لمحمد -ﷺ- على أنه مدينة العلم، وأن علياً بابها، لكن لا يذكر اسم سلمان الفارسي إلا مرة واحدة، وعلى أنه من الصحابة وحسب.

وفي مجال آخر يرى مكدونالد أن انتقائية الإخوان هي المذهب الحقيقي للفاطميين والحشاشين والقرامطة والدروز. ولكن من الثابت أن الرسائل سبقت ظهور المذهب الدرزي المتصل باختفاء الحاكم بأمر الله سنة411هـ- ويؤكد عمر فروخ صلة الرسائل بالمذهب الدرزي، ولكن على أساس تأثره بها، ولا عكس.

وتبقى النظرية الإسماعيلية الشهيرة التي قال بها كثيرون من الإسماعيليين خاصة، وقد أفادوا - عقائدياً وسياسياً - من غموض أسلوب الرسائل فنسبوها كما فعل الداعي إدريس عماد الدين إلى الأمام المستور أحمد بن عبد الله أو نسبوها إلى الدعوة الطيبية اليمنية كما فعل حسين همداني. والأرجح أن أول ذكرٍ للرسائل في المؤلفات الإسماعيلية يرجع إلى سنة 557هـ، وهذا يعني أن صلة الإسماعيلية بالرسائل هي صلة استفادة جرت في اتجاه واحد لاحق بالزمن المرجح لوضع الرسائل. وقد حكم برنارد لويس بأن الرسائل ليست إسماعيلية، بل قريبة منها.

والثابت أن هذا القرب هو متح الإسماعيلية (وفرقها الفرعية، ومنها ما في قلعة ألموت) من الرسائل، وذيوعها بينهم، وإجلالهم إياها.

ويكفي أن نلمح إلى أن مذهب الإخوان، وهو إنساني عقلي انتقادي، ينكر الاتّباع والطاعة العمياء، ويرى أن الديانات كلها - وليس الإسلام وحده - تقع على صعيد واحد، يبذّه صعيد الفلسفات وما يكتشفه الباحثون في الكون وفي أنفسهم، أما الإسماعيلية فهي موقف ديني، وهي تُلزم «بآداب اتباع الأئمة» وطاعتهم دوماً، بالدرجة الأولى.

وفي إثر هذه النظريات المتنوعة «المرفوضة» يعتقد أن معطيات الرسائل تبرهن على استقلال حركة إخوان الصفاء عن جميع الحركات المذكورة وتثبت مباينة غرضهم لأغراضها كافة.

ومن الراجح القول بأن جماعة إخوان الصفا يمثلون مرحلة متقدمة من مراحل تطور الفكر الاعتزالي المتأخر، وأن مذهبهم مذهب أخلاقي إنساني وتعاوني اشتراكي مثالي: فاسم جماعة إخوان الصفا الكامل يشير هو ذاته في عبارتيه الأخيرتين إلى أنهم «أهل العدل، وأبناء الحمد».

ولا يخفى أن «أهل العدل» من تسميات المعتزلة، وأن مبدأ العدل ركن أساسي من أركان الاعتزال، وأهله العقلانيون هم المحمودون في نظر الإخوان، لأن الناظم العقلي هو الرباط الإنساني الوحيد الذي يجعل إخوان الصفاء يتجاوزون كلامية المعتزلة السابقين إلى الشمولية الإنسانية للمعتزلة العقلانيين.

مضمون الرسائل

تصدت نصوص الرسائل والرسالة الجامعة لجميع فروع المعرفة والعمل، وألمت بالمعطيات العلمية والفلسفية والدينية الذائعة في عصر أصحابها، فبدت جملتها في إهاب موسوعة شاملة تضم فنون الأدب وغرائب العلوم وطرائف الحكم وقد جعلها المؤلفون في أربعة أقسام:

القسم الأول يشتمل على الرسائل الرياضية التعليمية. وهي تتناول موضوعات العدد، والهندسة، والنجوم، والجغرافية، والموسيقى، والنسب العددية والصنائع العلمية النظرية، والصنائع العملية والأخلاق، كما تبحث موضوعات منطقية مثل ايساغوجي، والمقولات، والعبارة والقياس والبرهان.

والقسم الثاني يشتمل على الرسائل الجسمانية الطبيعية. ويعالج موضوعات الهيولى والمادة، والسماء والعالم، والكون والفساد، والآثار العلوية، وتكوين المعادن، وأجناس النبات، وتكوين الحيوانات وأصنافها، وماهية الطبيعة، وتركيب الجسد، والحاس والمحسوس، ومسقط النطفة، وأن الإنسان عالم صغير، ونشوء الأنفس الجزئية، وطاقة الإنسان في المعارف، وحكمة الموت والحياة، وخاصية اللذات، وعلل اختلاف اللغات، ورسوم الخطوط والعبارات.

والقسم الثالث يشتمل على الرسائل النفسانية العقلية. ويبحث في المبادئ العقلية على رأي الفيثاغوريين، والمبادئ العقلية على رأي إخوان الصفاء، ومعنى قول الحكماء أن العالم إنسان كبير، والعقل والمعقول، والأكوار والأدوار، وماهية العشق، وماهية العبث، وكمية أجناس الحركات، والعلل والمعلولات، والحدود والرسوم.

والقسم الرابع يشتمل على الرسائل الناموسية الإلهية. وهي تتناول الآراء والمذاهب، وماهية الطريق إلى الله، وبيان اعتقاد إخوان الصفاء، وكيفية عشرتهم، وماهية الإيمان وخصال المؤمنين المحققين، وماهية الناموس الإلهي والوضع الشرعي، وكيفية الدعوة إلى الله، وكيفية أفعال الروحانيين، وكمية أنواع السياسات، وكيفية نضد العالم بأسره، وماهية السحر والعزائم.

ولعل من أبرز ما ينبغي التنبه له هو أن ضروب المعارف المصوغة في الرسائل لا تقرر عَرْضاً موضوعياً لحقائق يؤمن بها الإخوان، بل هي سلاح دعاوة تحث القارئ والسامع، على الانضمام إلى الجماعة «ليرى كل واحد منهم، ويعلم، أنه لا يتم له ما يريد من صلاح معيشة الدنيا، ونيل الفوز والنجاة في الآخرة، إلا بمعاونة كل واحد منهم لصاحبه. وأما السبب الذي يحفظهم على

تلك الحال فهو المحبة، والرحمة، والشفقة، والرفق من كل واحد منهم، والمساواة فيما يريد ويحب ويبغض ويكره لنفسه. وهذه الشرائط تتم وتدوم إذا علم كل واحد منهم أن أنفسهم نفس واحدة، وإن كانت أجسادهم متفرقة». ولذا توجد في كل منعطف رسالة، أو فصل، أو فقرة أحياناً، دعوة حارة لتلبية النداء، وحسن اختيار الأخ الجديد، ولا سيما من «الشباب السالمي الصدور، الراغبين في الآداب، المبتدئين بالنظر في العلوم، المريدين طريق الحق والدار الآخرة، التاركين الهوى والجدل، غير المتعصبين على المذاهب».

وهذا النداء يخاطب الناس كافة لأن للجماعة «إخواناً وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم، متفرقين في البلاد: فمنم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتّاب، ومنهم طائفة من أولاد الأشراف والدهاقين والتجار والتُّنّاء. ومنهم طائفة من أولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحملة الدين. ومنهم طائفة من أولاد الصناع والمتصرفين وأمناء الناس».

وطبيعي أن يوجب هذا التنوع في النداء تنوعاً في أسلوب الرسائل من حيث استخدام الرمز والتأويل، والتبسيط والتعقيد، والاقتباس والتضمين، والإيجاز والإسهاب، أي مختلف سبل الترغيب خاصة، كل ذلك ينوس بين وضوح المعطيات العلمية والتعمية الهادفة في النصوص المذهبية، وبذا تختلف مخاطبة المتفلسفين الشاكين في أمر الشريعة، الغافلين عن أسرار الكتب النبوية، عن خطاب الشاكين في أمر النفس، المتحيرين في اختلاف أقاويل العلماء فيها، اختلافها عن مخاطبة العمال والكتّاب، ومخاطبة الملوك والسلاطين، ومخاطبة أهل العلم الغافلين عن أمر النفس، والمعرضين عن معرفة جوهرها، وكذلك عن مخاطبة المتشيعين. وإلى هؤلاء يقول مؤلفو الرسائل: «ومما يجمعنا وإياك أيها الأخ البار الرحيم محبة نبينا عليه السلام وأهل بيت نبيه [كذا] الطاهرين، وولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. . وحرمة الأدب والخروج من جملة العوام. . وقد أنفذنا إليك أخاً من إخواننا قد ارتضيناه في بصيرته. . فإذا سمعت أقاويلنا وفهمت معانيها. . أجبتنا بصدق القول. . .»

وعلى هذا المنوال يتجه إخوان الصفاء إلى أصحاب العقائد والآراء، حتى إلى الشيعة،وهم ليسوا منهم، لحثهم على اعتناق مذهبهم الذي يجاوز سائر الآراء السائدة، ويتخطى الانحياز «الانعزالي» فيبرأ من التعصب لأي مذهب آخر علمي أو فلسفي أو ديني، فمذهبهم يضم المذاهب كلها، والحقيقة حقيقتهم. يقولون:

«إن الحق هو ما اجتمعنا عليه الآن». ولذا فإن حقيقتهم لا تصدر عن سواهم، ولا تؤخذ تعليماً عن غيرهم، ولو كان إماماً. وإنما مصدرها رباعي، وطريقة نوالها عقلية. فهم يذكرون أن علومهم مأخوذة من كتب أربعة: أحدها الكتب المصنفة على ألسنة الحكماء والفلاسفة من الرياضيات والطبيعيات، والآخر الكتب المنزلة التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام مثل التوراة والإنجيل والفرقان وغيرها، والثالث الكتب الطبيعية، وهي صور أشكال الموجودات بما هي عليه الآن من تركيب الأفلاك وأقسام البروج. . . وفنون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات وأصناف المصنوعات على أيدي البشر، والرابع الكتب الإلهية التي لا يمسها إلا المطهرون الملائكة التي هي بأيدي سفرة كرام بررة، وهي جواهر النفوس وأجناسها وأنواعها.

وبقول آخر،يجمع مفكرو الإخوان إلى معطيات الثقافة العلمية والفلسفية والدينية المتنوعة معاناة التجربة الكونية والنفسية ليصنعوا من ذلك كله، بأنفسهم، حقيقتهم الإنسانية التي تجعل مذهبهم يستغرق كل المذاهب، وأداتهم الوحيدة هي العقل السليم المعافى البريء من الآفات العارضة كالهوى الغالب نحو شيء ما، والعجب المفرط من المرء برأي نفسه، والكبر المانع عن قبول الحق، والحسد الدائم للأقران وأبناء الجنس، والحرص الشديد على طلب الشهوات، والعجلة وقلة التثبت في الأمور، والبغض والعداوة عند الحكومة والخصومات، وحب الرياسة من غير استحقاق.

وبهذه الأداة «النوعية» المتميزة يعالج إخوان الصفاء كل ما تتناوله بحوثهم فيحكمون بصواب الآراء أو خلطها ولا يحجمون عن كشف النقاب عن مساوئها وأضرارها وفساد منتحلها. وهذا هو الجانب الانتقادي الذي حمل إخوان الصفاء على اعتماد التنظيم السري، وتمويه عرض ما يعرضون من جوانب مذهبهم كما فعلوا في كلامهم عن خصومة العجماوات وثورتها على البشر، إذ نجد المؤلفين يعبرون، بما لا يحبون الإفصاح عنه، بكلام صريح، ونقد مباشر يفضح آراء معاصريهم وسلوكهم سواء بسواء.

فمن الآراء الفاسدة المؤلمة لنفوس أصحابها، مثلاً، اعتقاد من يرى أن روح القدس الذي قتلته اليهود، وصلبت ناسوته، ذهب لاهوته لما رأى ما نزل بناسوته من العذاب فتركه مخذولاً. ومنها من يعتقد أن الإمام الفاضل المنتظر الهادي مختف لا يظهر من خوف المخالفين. . فيبقى طوال عمره منتظراً لخروج إمامه، ثم يمضي عمره ويموت حسرة وغصة، لا يعرف إمامه، ولا

شخصه. وإنما مسألة الإمامة من أمهات مسائل الخلاف التي كثر فيها القيل والقال، وبدت بين الخائضين فيها العداوة والبغضاء، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال. . وهي باقية إلى يومنا هذا.

إن نفوس الجهال كلها موتى بالقياس إلى نفوس العلماء. . . وإن حياة النفوس ويقظتها هي المعارف والعلوم. انظر يا أخي بعقلك، وميز ببصيرتك، واختر لنفسك، فالسبيل إلى الشفاء من الجهل والخطأ ماثل في أن «الله جعل في جبلّة الإنسان وطبيعته ألا يأتمر أحد من العقلاء لغيره، ولا يطيعه إلا رغبة أو رهبة». وإن أسوأ الناس مذهباً. وأشنعهم رأياً من يعتقد أمراً ويكون عقله منكراً عليه، ونفسه مرتابة.

ومما ذهب إليه إخوان الصفاء مما لا يقره الفكر الديني المعاصر لهم عامة، وما يسوّغ لجوء الإخوان إلى الرمز والحكاية على ألسن العجماوات قول (زعيم الطيور) منتقداً: « إعلم أيها الإنسي أن الأنبياء عليهم السلام هم أطباء النفوس ومنجموها. ولا يحتاج إلى الطبيب إلا المرضى وصاحب العلة المزمنة، ولا يحتاج إلى المنجّم إلا المنحوسون الأشقياء والضالون عن نجم الهدى. . . ثم اعلم أن الغسل والطهارة إنما فُرضت عليكم من أجل ما يعرض لكم عند النكاح وشدة الشبق وشهوة الزنا. . وأما الصوم والصلاة فإنما فرضت عليكم ليكفر عنكم سيئاتكم من الغيبة والنميمة والقبح من الكلام واللعب واللهو والهذيان. . وأما الصدقات والزكاة فإنما فرضت عليكم من أجل أنكم تجمعون من فضول الأموال الحلال والحرام والغصب والسرقة واللصوصية، من البخس في الكيل والموازين وكثرة الجمع والذخائر والإمساك عن النفقة في الواجبات فضلاً عن المسنونات، والبخل والشح والاحتكار ومنع الحقوق». وأما (الببغاء) فيقول: «خذ الآن أيها الإنسي إزاء كل ما ذكرت وافتخرت به بقولك قولاً آخر معكوساً، وبدل كل حسن نسبت أصنافاً أخر قبيحة: وذلك أن عندكم الفراعنة، والنماردة، والجبابرة، والفسقة، والمشركين، والمنافقين، والملحدين، والمارقين، والناكثين، والخوارج، وقطاع الطرق، واللصوص، والعيارين، والطرارين. ومنكم أيضاً الدجالون، والباغون، والطاغون، والمرتابون.

ومنكم أيضاً القوادون، والمخانيث، والمؤاجرون، واللواطة، والسحاقات، والبغايا. ومنكم أيضاً الغمازون،والكذابون،والنباشون. ومنكم أيضاً السفهاء، والجهال، والأغبياء، والناقصون، وما شاكل هذه الأوصاف والأصناف والطبقات المذمومة أخلاق أهلها، الردية طباعهم، القبيحة سيرتهم وأفعالهم، السيئة سيرهم وأعمالهم». . . يستوي في هذا النقد الشعراء، والخطباء، والمتكلمون،

والمنجمون، والراقون، والأطباء، والمهندسون، والتجار، والرؤساء، والدهاقين، والكتّاب، والعمال، والقرّاء والعبّاد، والفقهاء، والعلماء، والقضاة، والعدول، حتى الخلفاء «الذين تزعمون أنهم ورثة الأنبياء. . . الذين يسمون باسم الخلافة، ويسيرون بسيرة الجبابرة، وينهون عن منكرات الأمور، ويرتكبون هم منها كل محظور. . . اتخذوا عباد الله خولاً، وأيامهم دولاً، وأموالهم مغنماً، فبدّلوا نعمة الله كفراً، واستطالوا على الناس افتخاراً. . . إذا ولي أحد منهم ابتدأ أولاً بالقبض على من تقدمت له حرمة لآبائه وأسلافه وأزال نعمته، وربما قتل أعمامه وإخوانه وأبناء عمه وأقرباءه وربما كحلهم، أو حبسهم، ونفاهم، وتبرأ منهم. . ».

أما مذهب إخوان الصفاء فإنه «ملذ لنفوس معتقديه، مفرح لقلوبهم، مبشر لأرواحهم. فهو سفينة النجاة، الموصلة للمدينة الفاضلة الروحانية» وهي مأوى الأرواح، وينبغي بعد الاجتماع على الشرائط من صفوة الإخوان التعاون لبنائها في مملكة صاحب الناموس الأكبر، فإذا دخلت أيها الأخ «مدينتنا الروحانية، وسرت بسيرتنا المَلَكية، وعملت بسنتنا الزكية، وتفقهت في شريعتنا العقلية فلعلك تؤيد بروح الحياة لتنظر إلى الملأ الأعلى، وتعيش عيش السعداء، فرحاناً مسروراً، ملتذاً مخلداً أبداً بنفسك الباقية الشريفة النيرة الخفية الشفافة لا بجثتك الدنية المظلمة الثقيلة المتغيرة المستحيلة الفاسدة الهالكة».

وأصحاب هذا المذهب، أولياء الله، يتطلعون في الدنيا إلى تعاونية اشتراكية إنسانية متآخية. أفلا يتفاوت الناس في العلم والمال؟ إذن ينبغي على من رزق المال والعلم جميعاً أن يؤدي شكر ما أنعم الله عليه به بأن يضم إليه أخاً من إخوانه ممن قد حرمها جميعاً، ويواسيه من فضل ما آتاه الله تعالى من المال ليقيم به حياة جسده في دار الدنيا، ويرفده ويعلمه من علمه لتحيا به نفسه للبقاء في دار الآخرة. . .

ولا يمنّ عليه بما ينفق عليه من المال، ولا يستحقره، ويعلم أن الذي حرم أخاه هو الذي أعطاه.

ولكن المعاونة «بقوة الأجسام على أمور الدنيا من أبلغ ما يكون لأبناء الدنيا فيما يريدون، وأسهلها عليهم فيما يقصدون». أما المعاونة بين الإخوان بالعلوم والمعارف فهي أبلغ ما يقصدون؛ لأن أحداً لا يمكن أن يدخل مدينتهم متى لم يكن علمه مساوياً لعلمهم.

ولقوة نفوس الإخوان في هذا الأمر أربع مراتب:

أولها: صفاء جواهر نفوسهم، وجودة القبول، وسرعة التصور،وهي مرتبة أرباب الصنائع في مدينتهم. ويسمون في الرسائل: الإخوان الأبرار الرحماء. وفوق هذه المرتبة مرتبة الرؤساء ذوي السياسة وهي مراعاة الإخوان، وسخاء النفس، وإعطاء الفيض بالشفقة والرحمة والتحنن على الإخوان. . ويسمون في الرسائل: الإخوان الأخيار الفضلاء. والمرتبة الثالثة فوق هذه وهي مرتبة الملوك ذوي السلطان والأمر والنهي، والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف، ويسمون في الرسائل: الإخوان الفضلاء الكرام. والرابعة فوق هذه وهي التي يدعى إليها الإخوان كافة في أي مرتبة كانوا، وهي مرتبة التسليم، وقبول التأييد، ومشاهدة الحق عياناً،وعليها ترد قوة المعراج، وبها تصعد إلى ملكوت السماء، وإلى هذه المرتبة أشار الله تعالى بقوله: (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية). وإليها أشار إبراهيم ويوسف والمسيح ومحمد وسقراط وفيثاغورس وبلوهر. وإليها يدعو الإخوان إخوانهم جميعاً،ويطلبون إليهم الإقرار باللسان،والتصور لهذا الأمر بضروب الأمثال للوضوح والبيان، والتصديق له بالضمير والاعتقاد له بالاجتهاد في الأعمال.

ويعلن الإخوان أنهم بذلوا مجهودهم في هداية الضالين،وإرشاد التائهين، وتنبيه الغافلين، وخاطبوا كل قوم وصنف منهم بما هو أصلح أن يخاطبوهم به في رسائلهم. وفي الرسالة الخمسين فصل جامع يقولون فيه: «ونحن نأمرك أيها الأخ السعيد أن تتبع ما أمرناك به فإنك تنال السعادة العظمى ديناً ودنيا إن شاء الله تعالى،وإنما سميناه الفصل الجامع لأنه جمع أصل سعادات المنافع. واعلم أن منفعة الإنسان تكون من وجهتين لا ثالث لهما: دنيوية وأخروية، جسمانية ونفسانية. وإذا كملت للإنسان هاتان السياستان استحق اسم الإنسانية، وتهيأت نفسه لقبول الصور الملكية، والانتقال إلى مرتبة السماوية عند مفارقة الجسد بالحال التي تسمى الموت النازل عليه،والاضمحلال الواصل إليه».

السياسة الجسمانية مطلب عافية ودفع سقم وأذى. «إنك إذا لم تحمل على جسمك من المآكل والمشارب والباءة والحركة إلا معتدلاً لازمتك العافية، وعدمت الأسقام». والسياسة النفسانية أن تكون «أخلاقك رضية، وعاداتك جميلة، وأفعالك مستقيمة، تؤدي الأمانة إلى أهلها، كائناً من كان، من ولي وعدو، . وأن تعوّد نفسك عمل الخير لأنه خير، لا تريد بفعلك عوضاً، ولا يحملك على فعله خوف.

فمتى فعلت لطلب المكافأة لم يكن خيراً، وإن لم تطلب المكافأة، وإن أردت الذكر والاسم كن أيضاً منافقاً،والمنافق لا يستأهل أن يكون في جوار الروحانيين. وأما سياسة الأصحاب فلا تكون إلا بعد المعرفة بهم،والاطلاع عليهم، ومعرفة أحوالهم: أن لا يخفى عليك من أمرهم صغيرة ولا كبيرة لتسوس كل واحد منهم السياسة التي تليق به دنيا وديناً . فيجب أن تظهر لهم القرب بالبعد، واللين بالغلظة، والأنس بالوحشة والكرم بالشح، والموعظة بإلقاء العلم إليهم بمقدار ما يحتملونه، وبحسب ما يستوجبونه. . ولا تخص أصحاب النسب الجسداني بما لا تبديه لأهل النسب الروحاني».

«إن كل صداقة تكون لسبب ما. فإذا انقطع ذلك السبب بطلت تلك الصداقة إلا صداقة إخوان الصفاء، فإن صداقتهم قرابة رحم، ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض، ويرث بعضهم بعضاً، وذلك أنهم يرون ويعتقدون أنهم نفس واحدة في أجساد متفرقة» ويلحق بهذه القرابة قرابة الولادة الروحانية بطريق التعليم. «اعلم أن المعلم والأستاذ أب لنفسك وسبب لنشوئها، وعلة حياتها، كما أن والدك أب لجسدك وكان سبباً لوجوده. وذلك أن المعلم يغذي نفسك بالعلوم، ويربيها بالمعارف، ويهديها طريق النعيم، واللذة، والسرور، والأبدية، والراحة السرمدية».

وقوام هذه العلوم والمعارف في نظر الإخوان بناؤها على أصل واحد، وقياس واحد، وهو صورة الإنسان، «لأن صورة الإنسان أكبر حجة لله على خلقه، ولأنها أقرب إليهم، ودلائلها أوضح، وبراهينها أصح. وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته، وهي الميزان الذي وضعه بين خلقه، وهي المكيال الذي يكيل لهم به يوم الدين ما يستحقونه من الثواب والجزاء، وهي المجموع فيها صور العالمين جميعاً». وقد لخص إخوان الصفا بأنفسهم المثل الأعلى لمذهبهم الذي يستغرق المذاهب كافة، وهو يعكس في الوقت ذاته حال المعارف والعلوم في زمنهم وبيئتهم، ويمثل مفهومهم عن الإنسان بقولهم إنه «العالم، الخبير، الفاضل، الذكي، المستبصر: الفارسي النسبة، العربي الدين، الحنفي المذهب، العراقي الآداب، العبراني المخبر، المسيحي المنهج، الشامي النسك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، الصوفي السيرة، الملكي الأخلاق، الرباني الرأي، الإلهي المعارف،الصمداني».

تأثير إخوان الصفاء

لا يخفى أن حركة إخوان الصفاء، وقد كانت تشكو دولة الشر، لم تحقق سياسياً وتاريخياً دولة الخير، بالمعنى المادي. ولكن تأثيرها الفكري والثقافي ظل نامياً باطراد لدى أفراد وجماعات.

فقد ذكر حاجي خليفة في «كشف الظنون» أن رجلاً من الخراسانيين انتخب كتاباً أسماه «مجمل الحكمة» ألفه بالفارسية، بحذف الحشو وإيضاح الرموز من رسائل إخوان الصفاء. وذهب آ. بريبه A. périer إلى أن الفيلسوف يحيى بن عدي كان على علاقة بإخوان الصفاء. ومن المتفق عليه كما يؤكد طه حسين في «ذكرى أبو العلاء» أن المعري قد لقي إخوان الصفاء في بغداد، أو فرعاً من فروع منظمتهم. وقد أشير إلى نقد الغزالي منهجية الإخوان على الرغم من أنه لم يلصق بهم سمة الباطنية. وأشار ابن سبعين إلى تأثر الغزالي برسائل الإخوان. وصرح ابن الهيثم كما ذكر ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء» بأنه قرأ عدداً من الرسائل أطلعه عليها أحد سكان البصرة. وألمع المحبي في «خلاصة الأثر» إلى تساؤل المفكرين عن تحريم قراءة الرسائل. وعني ابن بشكوال وابن حجر المكي بموضوع الرسائل.

واقتبس السيد محمد العيناتي وهو من أعلام القرن الحادي عشر الهجري فصولاً كثيرة من رسائل إخوان الصفاء ضمنها كتابه «آداب النفس» المنشور في طهران (1380هـ). ولم تخل «لُمع» الطوسي قديماً من إيراد صفحات من الرسائل.

أما في الأندلس، فقد عنيت مدرسة المجريطي الكرماني بالرسائل كما ذكرنا. ويرى جرجي زيدان أن ذلك كان منطلق الحركة الفلسفية الإسلامية في بلاد المغرب. وقد اقتبس ابن عربي عبارة الإخوان الشهيرة: «أيدنا الله وإياك بروح منه»، ولاسيما في «الفتوحات المكية». وبرهن آسين بالاسيوس A. Palacios على تأثير الرسائل في القسيس انسلمو تورمادا A. Turmeda الذي أسلم في تونس وعمل للسلطان عبد العباس أحمد الحفصي وابنه عبد العزيز. ويذكر عبد اللطيف الطيباوي أن يوسف بن صادق نقل إلى العبرية كتاباً باسم: إخوان الصفاء. وترجم كالونيموس بن كالونيموس Kalonymos fils De Kalonymos إحدى الرسائل في القرن الثالث عشر للميلاد. وأثبت دي ساسي De Sacy تأثير الرسائل في اليهودي باهيا بن باكودا Bahya Iben Bakuda الذي عاش في القرن الحادي عشر.

وقد سبقت الإشارة إلى تأثير حركة الإخوان ورسائلهم في فرق إسلامية كثيرة، ولكنه كان بوجه الدقة تأثيراً باتجاه واحد، ولا سيما في الإسماعيلية، وفي ماتفرع عنها، وخاصة الدرزية، وهذا التأثير يعكس آراء إخوان الصفا المصبوغة بالأفلاطونية - الجديدة. ويحكم كازانوفا Casamova. P بأن «مذهب الإخوان الشديد النقاء والسمو قد غدا بين يدي متعصبي الحشاشين الطموحين ينبوع

فعال شنيعة». أما اهتمام العلماء الدارسين بموضوع إخوان الصفا ورسائلهم فما برح في الغرب ثم في الشرق آخذاً الاطراد منذ قرنين تقريباً. ولعل هذا الاهتمام الموصول يسوّغ قول مصطفى غالب في كتاب «فلاسفة من الشرق والغرب» إن هذا الموضوع «ملأ الدنيا، وشغل العلماء والمؤرخين، ولا يزال حتى الآن مثاراً للجدل والتخمين».

آدم

Adam - Adam

آدم: أول الأنبياء، الإنسان الأوّل، ويلقب بأبي البشر، وإليه ينسبون، فيقال لواحدهم: آدمي، وسمي آدم لأنه مخلوقٌ من أديم الأرض، وذلك أن ابتداء خلقه كان من ترابها، جاء في القرآن الكريم: (وَمِنْ آياتِهِ أنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ) (الروم: 20)، وينقل القصص الديني عن أهلِ الكتاب والقصصِ الإسرائيلية تفصيلات عن كيفية خلق آدم يكتنفها الإغراق الخيالي. في حين اقتصر القرآن الكريم على ذكر خلاصة مراحل التكوين والخلق، فذكر أنّه كان في المرحلة الأولى طيناً لازباً: (إنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طينٍ لازبٍ) (الصافات: 11) وهو الطين الملتصق بعضه ببعض، ثمَّ أصبح صلصالاً كالفخار، وهو الطين المحروق الذي تحجَّر وصوَّت، ثمَّ كان كالحمأِ المسنون، وهو الطين الأسود المتغيّر، ثم سُوّي شكله، حتى إذا تمَّ خلقه في أحسنِ قوام وأجمل شكل نُفخت فيه الرُّوح وأصبح بشراً سويّاً: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ونَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدينَ) (الحجر: 28-29) وجاء في سفر التكوين من العهد القديم: «وجبلَ الرَّبُّ الإلهُ آدمَ تراباً مِنَ الأرضِ ونفخَ في أنفِهِ نسمة الحياة فصارَ آدمُ نفساً حيَّة» (الإصحاح الثاني: 7).

وعلَّمَ الله آدم أسماءَ الأشياء كلّها: (وعلَّمَ أدمَ الأَسْمَاءَ كلَّها ثمَّ عَرَضَهمْ عَلى المَلائكَةِ فَقَالَ أَنْبِئوني بأسمْاءِ هؤلاءِ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِين) (البقرة: 31) وفي سفر التكوين «وَجَبَلَ الرَّبُّ الإلهُ منَ الأرضِ كلَّ حيواناتِ البرّيَّة وكلّ طيورِ السماء فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها وكل ما دعا به آدمُ ذا نفس حيَّة فهو اسمُها، فدعا آدم بأسماءِجميع البهائمِ وطيورِ السماءِ وجميع حيوانات البرّيَّة» (الإصحاح الثاني: 20-21) فظهر بذلك فضل آدم على بقية المخلوقات، وأُمرت

الملائكة ومنهم إبليس بالسجود لآدم تحية وتكريماً، فسجد الجميع إلا إبليس أبى لأنَّه مخلوقٌ من النار وهي في نظره أفضل من التُّراب، قال تعالى: (ولَقَدْ خَلقْناكُمْ ثمَّ صَوَّرناكمْ ثمَّ قُلْنَا للمَلائِكَةِ اسجُدُوا لآدَم فَسَجَدُوا إلا إبْليسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجدينَ، قالَ ما منَعكَ ألا تَسْجُدَ إذْ أَمَرْتُكَ قالَ أنا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَني مِنْ نارٍ وخَلقْتهُ مِنْ طينٍ) (الأعراف: 11-12)، فكان ذلك سبباً لطرد إبليس من الجنَّة، فتوعَّد آدمَ الغواية، أمَّا آدم فأُسكن الجنَّة وحيداً، وقد اختلفت المفسّرون في الجنَّة التي أُسكن فيها، فذهب الجمهور إلى أنَّها جنة المأوى، أخذاً بظاهر النُّصوص ومنها حديث: «يجمع اللهُ النَّاسَ فيقوم المؤمنون حين تزدلف لهم الجنَّة فيأتون آدم فيقولون: يا أبانا استفتحْ لنا الجنَّة، فيقول: وهل أخرجكم من الجنَّة إلا خطيئةُ أبيكم. . » (مسلم، ح: 195) وذهب المعتزلة وبعض الماتريدية إلى أنها جنَّة من جنَّات الدنيا لوقوع التكليف ووقوع العصيان من آدم فيها وهذا لا يقع في جنة المأوى، وورد في الكتاب المقدس ما يفيد أنّها في منطقة قريبة من العراق ففي سفر التكوين: «وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقاً ووضع هناك آدم الذي جبله» (الإصحاح الثاني: 8) وفيه أيضاً: «وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها» (الإصحاح الثاني: 15). وبقي آدم في الجنة وحيداً مدة حتى خلقت منه حواء: (يَا أيُّها النَّاسُ اتَّقُوا ربَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْها زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهما رِجَالاً كَثيراً ونِسَاءً) (النساء: 1) وفي سفر التكوين أنها خلقت من ضلعه» «فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم، فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي، هذه تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت» (الإصحاح الثاني: 21-23) وسميت حواء بهذا الاسم لأنها خلقت من شيء حي، ففي سفر التكوين: «ودعا آدم اسم امرأته حواء لأنها أم كل حي» (الإصحاح الثاني: 20).

عاش آدم وحواء في جنتهما وأباح الله لهما خيراتها إلا شجرة واحدة، فأغراهما الشيطان بالأكل منها مدعياً أنها شجرة الخلد» (ويَا آدمُ اسْكُنْ أَنْتَ وزوَجُك الجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيثُ شِئْتُمَا ولا تَقْرَبا هَذهِ الشجَرَةَ فَتكُونا مِنَ الظَّالمينَ، فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْديَ لهُما ما وُرِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْءاتِهِمَا، وقال: مانَهَاكُما رَبُّكُما عنْ هذهِ الشجرةِ إلا أنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أو تَكُونا من الخَالِدِين) (الأعراف: 19-20).

وفي سفر التكوين أن الذي أغراهما بالأكل من الشجرة هي الحية فقد جاء فيه: «كانت الحية أحيل حيوانات البرية التي عملها الرب الإله، فقالت للمرأة: أحقاً قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة،

فقالت المرأة للحية: من ثمر الجنة نأكل، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منها لئلا تموتا، فقالت الحية للمرأة: لن تموتا. . » (الإصحاح الثالث: 1-6). فأكلا من تلك الشجرة فاستحقا الخروج من الجنة وأهبطا إلى الأرض فكان ذلك بداية وجود النوع الإنساني عليها، وتذكر القصص والروايات التاريخية أن آدم هبط على جزيرة سرنديب - سيلان أو سريلانكة - وأن حواء هبطت في مكان آخر، وأنهما لم يلتقيا إلا بعد مئتي عام، وتذكر القصص أنهما تعلما الزراعة وعملا في كسب قوتهما منها، وعلى الأرض تزوجا وكانت حواء تلد في كل بطن ذكراً وأنثى.

وآدم هو أول نبي على الأرض باتفاق العلماء، واختلفوا في رسالته فجمهورهم أنه كان نبياً ورسولاً لأن الله خاطبه بلا وساطة وشرع له في ذلك الخطاب فأمره ونهاه وأحل له وحرم عليه، وقال آخرون: ليس بمرسل لما ورد في حديث الشفاعة: «أن الناس يذهبون إلى نوح ويقولون: أنت أول رسل الله إلى الأرض» (مسلم، ح: 195) فلو كان آدم رسولاً لما ساغ أن يقولوا لنوح: أنت أول رسل الله.

وكان في شريعة آدم أن يزوج كل ذكر من بطن من الأنثى من بطن آخر، وقد أمره الله أن يرسي قواعد البيت الحرام في مكة المكرمة على ما تذكر بعض الروايات التاريخية، وفي المرويات التاريخية أن آدم توفي بعد نحو ألف سنة من مكثه على الأرض، وتتضارب الروايات في تحديد مكان قبره فقيل» دفن بالهند، وقيل: دفن بمكة في غار أبي قبيس، وأنه نقل أخيراً إلى بيت المقدس.

وأما حواء فماتت بعد آدم بنحو سنة ولا تتعرض كتب التاريخ وغيرها إلى تحديد مكان موتها أو دفنها.

آدِي جْرَانت

Adi Granth

الكتاب المقدّس الأصلي للسِّيخ، وهم أتباع تعاليم السّيخيّة، إحدى ديانات الهند. ويشكّل آدي جرانت مجموعة كبيرة ضخمة تزيد على 6،000 ترتيلة أَلَفَ أغلبها الخمسة الأوائل من **معلِّمي** السيخية في خليط من اللغات، عُرِفَت **بالبنجابي القديم والهندي القديم**. كما قام القدّيسون من أمثال كابر، وهو أحد شعراء الصّوفية في القرن الخامس عشر الميلادي، بتأليف البقيّة.

رُتِّبَ **آدي جرانت وفقًا للأنماط** التي تُغَنَّى بها التّراتيل في الطقوس الدينية للسيخ داخل المعابد، وقد كُتب الكتاب في مخطوط جورموخي للسّيخ. وتشتمل الطبعات التي طبعت حديثًا على 1،430 صفحة. أما **آدي جرانت** فقد قام بجمعه في بادئ الأمر أرجان، وهو المعلم الخامس، وذلك في عام 1604م، واتخذ شكله النهائي في عام 1704م بوساطة جوبن سنغ وهو آخر معلّم ظلّ على قيد الحياة. ويُعرف الكتاب بين السّيخ **بغورو جرانت صاحب**.

أربعاء الرماد

Ash Wednesday

أول يوم من أيام الصوم الكبير عند النصارى. وهذا اليوم يمثل موسم الصوم الذي تحتفي به الكنائس النصرانية وخاصةً الرومان الكاثوليك والكنيسة الإنجليكانية والكنيسة اللوثرية.

وفي كثير من الكنائس، فإن الاحتفال بأربعاء الرماد يتركز حول الرماد المتبقي من إحراق أشجار النخيل التي استخدمت في احتفال عيد النخيل في العام السابق. والقس أو راعي الأبرشية يبارك الرماد. وترجع هذه المباركة إلى فقرة في الإنجيل تقول: من الغبار خلقت وإلى الغبار ستعود كرة أخرى. ويستخدم الرماد عندهم رمزًا للطُهر والتقوى.

الأَرْجُونُوت

Argonauts

في الأساطير اليونانية، جماعة مرافقة لجاسون، البطل المشهور. وقد أبحروا معه في رحلة للإمساك بالصوف الذهبي، وهو صوف يغطي جسد الكبش الطائر. وقد شارك في ذلك نحو 50 من أعظم أبطال اليونان أمثال: كاستور وبولاكس وهرقل وأورفيوس وبيليوس وتيلامون.

وقد أخذت مجموعة الأرجونوت اسمها من سفينتهم الأرجو. وسُميت السفينة باسم بانيها، أرجوس، الحرفي المشهور. وكانت أطول سفينة بُنيت حتى ذلك الزمان. وقد أسهمت معبودتهم أثينا في بناء الأرجو.

عقب مغامرات عديدة، وجدت مجموعة الأرجونوت الصوف الذهبي، وذلك بعد نجاتهم من عدّة أخطار في رحلة العودة. ونظرًا لنجاح مسعاهم، تم تكريمهم بما فاق كل تكريم. وفي الأزمنه القديمة كان مصدر فخر أن يدعي فرد ما بأن أحد أسلافه، أبحر مع جاسون للبحث عن الصوف الذهبي.

إرم ذات العماد

Iram of the Pillars - Iram

المعنى الذي تذكره كتب اللغة للفظ «إرم» هو الحجارة التي تُنصَب في المفازة عَلَماً، والجمع آرام وأُروم. وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم مرة واحدة، ورد مقروناً بصفة «ذات العماد»، وذلك في قوله تعالى:) ألم ترَ كيف فَعل ربُّك بعاد. إرم ذاتِ العمادِ. التي لم يُخلَقْ مثلها في البلاد) (سورة الفجر، الآيات 7،8،9).

وقد ذهب المفسّرون مذاهب شتّى في تفسير هذه الآيات، ذلك أن ورود لفظ «إرم» بعد لفظ «عاد» جعلهم يختلفون في إعراب «إرم»، فذهب بعضُهم إلى إعراب «إرم» عطف بيان أو بدلاً من «عاد»، فتكون «عاد» عندهم هي «إرم» عينها، وفسّروا قوله تعالى «ذات العماد» بأن قوم عاد كانوا طوال القامة حتى ليبلغ طول بعضهم أربعمئة ذراع. وذهب آخرون إلى أن لفظ «إرم» مضاف إلى «عاد» ويجعلون «إرم» اسم أُمّهم أو اسم البلدة. واختلفوا كذلك في تفسير قوله «ذات العماد» فهي عند بعضهم اسم مدينة وعند آخرين وصف لإرم.

وظاهر أن قول بعض المفسّرين إن «إرم» هنا اسم لقوم عاد لا يصح لقوله تعالى: (التي لم يخلَق مثلُها في البلاد)، فإرم اسم المدينة التي كانت تقطنها قبيلة عاد، وعلى هذا القول جمهور المفسرين.

وهنا برزت معضلة أخرى: أين كان موقع هذه المدينة؟ هل كان في بلاد الشام أو في بلاد اليمن أو في مواضع أخرى؟

والقرآن الكريم ذكر في أكثر من موضع خبر هلاك قوم «عاد» بسبب عصيانهم نبيّهم «هوداً»، وذكره مفصلاً في سورة الأعراف (الآيات 65 وما بعدها).

وذكر تعالى أن هلاك «عاد» كان بريح عاتية اجتاحت بلادهم: وأمَا عادُ فأُهلكوا بريحٍ صَرصَرٍ عاتية. سخَّرها علَيْهم سبعَ ليالٍ وثمانية أيّامٍ حُسُوماً فَتَرى القَوْمَ فيها صَرعَى كأنَّهمْ أعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَة. فَهَلْ تَرَى لهُم مِنْ باقِيَة (الحاقّة/الآيات 7 وما بعدها).

ويذكر بعض الأَخباريين أنَ «عاداً» وبعض الأمم القديمة هم من نسل «إرم بن سام بن نوح»، فإرم عندهم اسم أحد أبناء سام، وإليه تُنسب قبيلة عاد. ولكن ليس في التوراة ذكر لقبيلة «عاد». ويستظهر جرجي زيدان أن «هدورام» المذكورة في التوراة (الإصحاح العاشر /الآية 7، والإصحاح الأول /الآية 2)، هي عاد، وهي عنده من الأمم الأرامية القديمة. وقد ورد لفظ «أرام» في الإصحاح العاشر في عداد أبناء سام: «بنو سام: عيلام، وأشور، وأرفكشاد، ولود، وأرام»، ولكن لم يرد في التوراة لفظ «إرم» المذكور في القرآن الكريم والموصوف بذات العماد.

وقد ورد اسم موضع قبيلة عاد في القرآن الكريم على أنه في «الأحقاف». وذلك في قوله تعالى: واذكُرْ أخَا عَاد إذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بالأحْقَاف) (الأحقاف /الآية 21). وأكثر الأخباريين والمفسّرين على أن الأحقاف في بلاد اليمن. فذكر ياقوت أن الأحقاف المذكورة في القرآن الكريم هي وادٍ بين عُمان وأرض مَهرة، أو هي رمال مشرفة على البحر بالشِحْر من أرض اليمن.

إن ورود لفظ «الأحقاف» في الآية الكريمة قد دفع بعض الأخباريين إلى اختراع خبر طويل حول «إرم ذات العماد»، وقد أورد ياقوت الخبر مفصلاً في معجم البلدان (مادة أحقاف ومادة إرم) وخلاصته أن إرم ذات العماد كانت باليمن بين حضرموت وصنعاء، بناها شَدّاد بن عاد، وأن شدّاداً كان ملكاً جبّاراً ولَما سمع بالجنة وما أعدّ الله لأوليائه من قصور الذهب والفضة والمساكن التي تجري من تحتها الأنهار أراد أن يبني مدينة يضاهي بها الجنة، فأمر أعوانه أن يختاروا لها مكاناً مناسباً وأغدقَ عليهم الأموال وأمرهم بجمع ما في البلاد من الذهب والفضة والجواهر الكريمة، وجعل فيها العَمد الطوال وأجرى فيها الأنهار وجعل أشجارها من الذهب وثمرها من الياقوت وبنى فيها ثلاثمئة ألف قصر وبنى لنفسه قصراً منيفاً عالياً، فجاءت المدينة أعجوبة لا نظير لها في البلاد. فأرسل الله إليه هوداً عليه السلام ليهديه سواء السبيل ولكنه لم يستجب لدعوته وتمادى في كفره وطغيانه، فأهلكه الله وقومه بالصيحة، وساخت المدينة في الأرض فلم يدخلها أحد بعد ذلك. وقد علق

ياقوت على هذا الخبر بقوله: «هذه القصة ممّا قدّمنا، البَراءَة من صحتها، وظنّنا أنها من أخبار القُصّاص المنمقة وأوضاعها المزوّقة».

وكذلك أورد النويري في نهاية الأرب خبر إرم وشدّاد بن عاد بمزيد من التوسع والتفصيل، ثم ذكر أن معاوية استدعى كعب الأحبار، وسأله عن إرم وشدّاد بن عاد وما قيل بشأنهما، فأجابه: «والذي نفسُ كعب بيده لقد ظننت أن سأتوسّد يميني قبل أن يسألني أحد عن تلك المدينة، ولكن أخبرك بها يا أمير المؤمنين، ولمن هي، ومَن بناها، أما المدينة فهي حقٌّ على ما بلغ أمير المؤمنين وعلى ما وُصفت له، وأما صاحبها الذي بناها فشدّاد بن عاد، وأما المدينة فهي إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلُها في البلاد». ثم طفق كعب الأحبار يحدّث معاوية عن إرم وشدّاد حديثاً مفصّلاً حشاه بالعجائب والغرائب والمبالغات، ثم أخبر معاوية أن هذه المدينة سيدخلها رجل أحمر أشقر قصير. ثم يشير إلى رجل من أتباعه، ويذكر أنه دخل هذه المدينة وشاهد عجائبها.

وثمة روايات أخرى تتحدث عن رجال دخلوا مدينة إرم. وزعم بعضهم أنه دخل مغارة في جبل، فوجد رجلاً مضطجعاً وإلى جانبه لوح كتب فيه بالمسند (الخط الحميري القديم) شعر على لسان شدّاد بن عاد، بل زعم بعضهم أنه عثر على قبر النبي هود. وقد رجح ياقوت أن الأحقاف رمال في أرض اليمن، واستشهد على صحة ما ذهب إليه بخبر طويل عن رجل حضرمي أسلم على يد علي بن أبي طالب فسأله عن موضع الأحقاف وقبر هود فزعم أنه دخل كهفاً فوجد فيه رجلاً على سرير وعلى رأسه كتابة بالعربية صورتها: «أنا هود النبي الذي أسفت على عادٍ بكفرها وما كان لأمر الله من مَرَدّ». وظاهر أن الخبر من اختلاق الرجل الَحضرمي، والظن أن ورود كلمة «الأحقاف» في القرآن الكريم على أنها موطن عاد وهود النبي عليه السلام، هو الذي أوحى بأن موطن عاد في أحقاف اليمن، وكل هذه المرويّات من اختراع الأخباريين من أهل اليمن، ومنهم كعب الأحبار، وكثيراً ما كان الناس يسألونهم عن الأخبار المتصلة بآي من القرآن الكريم فيطلقون لخيالهم العنان في نسج الأساطير إطرافاً لسائليهم.

وقد ذكر ابن خلدون أن قوم عاد هم بنو عاد ابن عوص بن إرم بن سام، وأن مواطنهم الأولى بأحقاف اليمن من عُمان إلى حضرموت والشحر، وذكر ما يقال من أن أباهم عاداً كان أول من ملك من العرب وقد طال عمره، وكثر ولده فبلغوا أربعة آلاف وتزوج ألف امرأة، ثم أورد ابن خلدون كلاماً للزمخشري والبيهقي والمسعودي حول خبر شدّاد بن عاد، ثم علّق على هذه المرويات

بقوله: «والصحيح أنه ليس هناك مدينة اسمها إرم وأن هذا من خرافات القُصّاص، وإنما ينقله ضعفاء المفسّرين»، وعنده أن «إرم» المذكورة في القرآن إنما هي القبيلة لا البلد. .

في الحقيقة إن الأحقاف لا يراد بها في القرآن الكريم أحقاف اليمن، فالأحقاف لغةً هي جمع حقف، وهو المعوجّ من الرمل، ولا يعني لفظ الأحقاف موضعاً بعينه، وفي بلاد العرب أحقاف كثيرة متفرقة في نواحيها، وقد نقل ياقوت عن أحدهم أن الأحقاف جبل بالشام، فالقول إن موضع إرم ذات العماد هو في بلاد اليمن غير مقطوع بصحته.

وقد ذهبت طائفة من الباحثين إلى أن «إرم ذات العماد» إنما كانت في بلاد الشام، وذهب بعضهم إلى أنها دمشق عينها، وفي قول ثالث إنها الإسكندرية، ولم يعثر على كتابات ونقوش لعاد تعين على معرفة موضعها على وجه التحقيق.

وقد ذكر الحسن بن أحمد الهمداني (ت بعد 334هـ) في كتابه «الإكليل» أن العجم تذكر أن إرم ذات العماد بدمشق وأن جيرون ابن سعد بن عاد بنى مدينتها وسمّاها «جيرون ذات العماد» لكبر أحجار أعمدتها. ويبدو أن إطلاق لفظ «إرم» على دمشق كان معروفاً في حقبة من الزمن، وقد ورد ذكرها في بعض الأشعار، ومنها أبيات للبحتري يقول منها:

طلبتك من أُمّ العراق نوازعاً * بنا وقصورُ الشام منكَ بمرصدِ**

إلــى إرمٍ ذات العمـــاد وإنها * لموضع قصدي مُوجِفاً وتعمُّدي**

على أن هذا القول لا يصح الأخذ به، فلم يذكر أحد أن هوداً عليه السلام كان منزله في دمشق. وقد أدّت الأبحاث التي قامت بها طائفة من الباحثين والاكتشافات الأثرية الحديثة إلى نتائج أقرب إلى الصحة في تعيين موضع إرم، وقد ورد عند الجغرافي بطليموس ذكر موضع «آراماوا» Aramawa في بلاد الشام. والمرجح أنه أراد به «إرم». وقد دلّت الحفريات التي قامت بها بعثة المعهد الفرنسي ودائرة الآثار الأردنية وحفريات أخرى على أن موضع «إرم» هو الجبل المعروف باسم «رم» وموقعه إلى الشرق من العقبة، على مسيرة خمس وعشرين كم، وقد وجدت إلى جانبه آثار قديمة مندثرة لم يبق منها إلاّ عين ماء كانت تتوقف عندها القوافل في طريقها من الشام إلى الحجاز. فالرأي الراجح لدى الباحثين المحدثين أن قوم عاد كانت مساكنهم في الجزء

الشمالي الغربي من جزيرة العرب، ممتدة من شمالي الحجاز ونجد إلى مشارف بلاد الشام، والمرجّح كذلك أنهم كانوا من أصل أرامي، ويقوّي هذا الرأي أن مساكن عاد كانت قريبة من مساكن ثمود، ولذلك ارتبط اسم عاد باسم ثمود في القرآن الكريم وفي المرويات التاريخية، وقد هلكت ثمود لعصيانها نبيّها صالحاً عليه السلام، وقد عثر على كتابات ونقوش ثمودية كثيرة في المنطقة الشمالية الغربية من بلاد العرب، وكانت مساكن ثمود في الحجْر ودُومة الجندل وما حولهما. وقد ذُكر في القرآن الكريم أنهم كانوا ينحتون بيوتهم في الجبال: (وكَانُوْا يَنْحِتُون منَ الْجبَالِ بُيُوتاً آمِنِيْن) (سورة الحجر، الآية 80). وقد زار الرحَالة إبراهيم بن محمد الإصطخري (ت 346هـ) صاحب المؤلفات الجغرافية المعروفة، بلاد ثمود فوصفها بقوله: «رأيتها بيوتاً مثل بيوتنا في أضعاف جبال، وتُسمّى تلك الجبال الأثالث، ويطوف بكل قطعة منها الطائف وحواليها الرمل أي (الأحقاف) ولا تكاد تُرتَقى، كل قطعة منها قائمة بنفسها لا يصعدها أحد إلا بمشقة شديدة، وبها بئر ثمود».

وقد ذكر ياقوت أن إرم اسم علم لجبل من جبال حِسْمَى في ديار جُذام بين أيلة (العقبة) وتيه إسرائيل، وذكر أنه جبل عظيم الارتفاع، وذكر ياقوت كذلك اسم موضع يقال له «جِشّ إرم»، فذكر أنه «جبل في بلاد طيء، أملس الأعلى في ذروته مساكن لعاد، وفيه صور منحوتة في الصخر».

فالرأي الراجح في موضع إرم ذات العماد أنه الموضع المكتشف قرب العقبة، ومجاورة عاد لثمود دليل قاطع على أن إرم ذات العماد لم تكن في بلاد اليمن وإنما في بلاد الشام، ومَنْ يشاهد مدينة البلقاء الأثرية اليوم يرى أنها منحوتة من الصخر وتذكّر بطريقة البناء التي كان سكان تلك المناطق ومنهم عاد وثمود، يجرون عليها، إذ كانوا ينحتون بيوتهم في الصخر في أعالي الجبال لحمايتها من المغيرين.

الأريوسية
Arianism

الآريوسية كانت مذهبًا لاهوتيًا نصرانيًا مبكرًا يؤمن بالوحدانية ويقر بنبوة عيسى عليه السلام لا بألوهيته. وأتباع آريوس صاحب المذهب هم الآريوسيون المشار إليهم في كتاب الرسول - ﷺ - إلى عظيم القبط. وكان آريوس، قُسّا من الإسكندرية، بمصر. وفي حواليّ 318م، رفض آرْيوس وأتباعه عقيدة التثليث: الأب والابن والروح القدُس. أنكر آرْيوسْ ألوهية المسيح وأكد أنه مخلوق. ووفقًا لآراء آريوس، فإن المسيح لم يكن أزليًا وإنما هو مخلوق رفيع المرتبة.

وفي عام 325م، شجب مجمع نيقية تعاليم آريوس واصفًا إياها بالهرطقة وأكد على ألوهية المسيح - تعالى الله عن ذلك - وهو في الإسلام نبيٌّ كرمه القرآن الكريم وكرم أمه مريم. ومع ذلك، فقد ظلَّ الرأي القائل: إن المسيح ليس إلهًا، معمولاً به في الإمبراطورية الرومانية الشرقية طوال القرن الرابع الميلادي.

شجب مجمع القسطنطينية الآريوسية، بوصفها هرطقة في عام 381م، إلا أن تعاليم الآريوسية لم تتوقف حتى بعد موته، بل انتشرت كثيرًا، وكان ممن تمسك بتعاليم الآريوسية خليفة الملك قسطنطين وهو الملك قسطنس. وانتشر المذهب الآريوسي في أسبانيا والولايات الجرمانية لأكثر من 300 سنة، ودخل بريطانيا بعد انعقاد مجمع أنطاكية سنة 363م. وفي عهد ثيودوسيوس الثاني صدر الأمر باستئصال أفكار الآريوسية سنة 428م وذلك بعد انعقاد عدة مجامع حكمت تارة بصواب تعاليمها وتارة بفسادها.

وأتباع آريوس هم الذين ورد ذكرهم في كتاب الرسول - ﷺ - إلى هرقل عظيم الروم، يدعوه إلى الإسلام، وجاء في آخره : **(إن أبيت فعليك إثم الإريسيين)**. رواه الإمام أحمد. وجاء في تفسير ذلك أنهم القادرون على هداية غيرهم ولكنهم لم يهدوهم. وهذا أيضًا يشهد بصفاء عقيدتهم الذي جعل مجامع النصرانية المحرفة تصفهم زورًا وبهتانًا بالهرطقة.

الأزارقة

Al-Azariqa - Al-Azâriqa

الأزارقة فرقة من فرق الشراة (الخوارج)، سميت باسم زعيمها نافع بن الأزرق الحنفي.

ظهرت هذه الفرقة بعد أن فارق الخوارج عبد الله بن الزبير الذين كانوا قدموا عليه مكة، فقاتلوا معه الحُصينَ بن نُمير السكوني قائد جيش الشام، فلما مات يزيد بن معاوية ووجد الخوارج أن عبد الله بن الزبير يختلف معهم في الرأي انفضوا عنه، فتوجه نافع بن الأزرق الحنفي، وعبد الله بن صَفَّار التميمي، وعبد الله بن إباض التميمي، وحنظلة بن بَيْهسَ وبنو الماحوز إلى البصرة وهم يجمعون على رأي أبي بلال مرداس بن أُدَيَّة التميمي، في حين انطلق أبو طالوت من بني بكر بن وائل، وعبد الله بن ثور (أبو فُدَيك) إلى اليمامة، فوثبا فيها، ثم اجتمع أمرهما بعد ذلك على نجدة بن عامر الحَنَفي سنة 66هـ.

افترقت كلمة الخوارج حين تجرَّد الناس في البصرة لحربهم، وخرج نافع من البصرة ولم يتبعه عبد الله بن صَفَّار وعبد الله بن إباض ورجال معهما، فرأى نافع أن ولاية من تخلَّف عنه لا تنبغي، ولا نجاة له، كذلك اختلف معه نجدة بن عامر حول التقية والقَعَد، ورأى كل منهما رأياً، وأيد أقواله بآيات قرآنية. وسمي الذين أخذوا برأي نافع منهم الأزارقة.

وقد بايع هؤلاء نافعاً على الإمارة، وكانت غالبيتهم من تميم، فاشتدت شوكته وكثرت جموعه، حتى لم تكن ثمة فرقة أكثر عدداً ولا أشد شوكة منهم، وأصبحت هذه الفرقة من أقسى فرق الخوارج وأكثرها تصلباً في مبادئها وأشدها تطرفاً. وقد جمع بينهم الإيمان العميق بالمبادئ التي قرروها وارتضوها، وانضم إلى نافع عدد من رؤوس الخوارج الآخرين.

وكان والي البصرة عبيد الله بن زياد لا يدع من الخوارج أحداً إلا قتله، فلم يكونوا يجرؤون على دخول البصرة، ولمَّا توجه ابن زياد إلى الشام بعد وفاة الخليفة الأموي يزيد بن معاوية، دخل الأزارقة البصرة، فتجمع أهلها وقاتلوهم وطردوهم، فلجؤوا إلى الأهواز، وكان ذلك سنة 64هـ/ 684م. وفي السنة التالية أعاد نافع الكرة على البصرة، ولكن أهلها استبسلوا بالقتال وتمكنوا من قتل نافع وتشريد من معه، غير أن هؤلاء مالبثوا أن جمعوا صفوفهم بقيادة عبد الله بن الماحوز التميمي، وانضم إليهم عدد كبير من غير العرب، وهاجموا البصرة مجدداً، فانتصروا على أهلها وفتكوا بهم، فوجه إليهم عبد الله بن الزبير، الذي كان العراق يتبع دولته في الحجاز، المهلَّب بن أبي صفرة وكانت له جولات في الحرب معهم إلى أن تغلب عليهم. وتمكن كذلك مصعب بن الزبير الذي ولي البصرة لأخيه، من قتل أمير الأزارقة، ابن الماحوز، فبايعوا قطَريّ بن الفُجاءَة المازني.

وبعد عودة العراق إلى حظيرة الخلافة الأموية، نهض والي البصرة خالد بن عبد الله بن أسيد لقتال الخوارج، وكانوا بقيادة قَطَري، واشتبك معهم في معركة ضارية في منطقة الأهواز انتهت بهزيمة خالد.

ما لبث عبد الملك بن مروان أن عزل خالداً، وولّى على البصرة بشر بن مروان، وعيّن المهلب بن أبي صفرة قائداً للجيش، وفوض إليه أمر قتال الأزارقة من دون الرجوع إلى أحد، فنشط لمحاربتهم، واشتد في ذلك حين تولى الحجاج بن يوسف الثقفي العراق وجند له من كان قادراً على القتال من أهل الكوفة والبصرة. وكانت المعارك شديدة بين الطرفين، وكانت محصلتها انتصار المهلب، وتشتيت شمل الأزارقة إلى ما وراء فارس، فتبعهم المهلب وقضى ثمانية عشر شهراً في قتالهم، حتى أبعدهم إلى كرمان التي كانت في أيديهم.

تابع المهلب حرب الأزارقة في ولاية الحجاج ثلاث سنوات، وقد أزعج ذلك الحجاج فأرسل يحث المهلب على الحسم في القتال، ولكن المهلب كان أعلم منه بأمرهم، وكان يعمل على أن لا يدع ثغرة ينفذون منها. ومع أن الخطر كان محدقاً بالأزارقة، فإنهم لم يعملوا على تماسك جبهتهم الداخلية، فكانت لهم مآخذ على زعيمهم قَطَريّ بن الفجاءة، ولاموه على بعض المخالفات الشرعية، ولم يقبلوا دفاعه عمن ولاّهم قيادة الجيش. وانقسموا بسبب ذلك فريقين، ظل الفريق الأول منهم موالياً لقطري بن الفجاءة، وغالبيتهم من العرب، واتخذ الفريق الثاني من عبد ربه الصغير خليفة لهم وكانت غالبيتهم من الموالي. ونشبت الحرب بين الفريقين من الأزارقة، واستمر القتال بينهما مدة

شهر تقريباً. وكان المهلب في أثنائها يراقب الأمور بحذر، ولا يريد التدخل لئلا يدفعهم إلى التوحد ثانية في وجهه.

وتمكن الفريق الذي كان بقيادة عبد ربه من السيطرة على جِيرَفت عاصمة كرمان، وأخرجوا قطري بن الفجاءة المازني مع أنصاره منها، فارتحل إلى طبرستان. واغتنم المهلب هذه السانحة فقاتل الأزارقة الذين بقوا في كرمان وهزمهم، وقضى عليهم قضاء مبرماً في سنة 78هـ/ 697م. في حين وجه الحجاج بن يوسف سفيان بن الأبرد الكلبي لقتال قطري بن الفجاءة، فلحقه في شعب من شعاب طبرستان، فقاتله حتى تفرق عنه أصحابه وقتله. ثم توجه سفيان بن الأبرد إلى عبيدة بن هلال الذي تحصن في قصر بقومس، فحاصره ودعاه إلى التسليم فرفض، ثم مالبث أن خرج للقتال حتى قتل مع أنصاره في سنة 78هـ/ 697م. وبهذا استؤصلت شأفة الأزارقة، وكان لخلافاتهم الداخلية، أثر في القضاء عليهم، لا يقل عن أثر المهلب في حربهم.

كان للأزارقة مبادئ كثيرة، يرون أن الإيمان الكامل لا يكون إلا بها، ومما رأوه:

ـ أن مخالفيهم من أمة الإسلام مشركون، ومن لا يسارع منهم إلى اعتناق مذهبهم يستحل دمه وماله، هو ونساؤه وأطفاله. وقد كفّروا علياً لقبوله التحكيم، وصوّبوا عمل عبد الرحمن بن ملجم المرادي في قتله. وكفّروا عثمان بعد ست سنين من حكمه. وكفّروا معاوية وعبد الله بن عباس وطلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم من أصحاب الجمل، وكفّروا كل من اشترك في معركة صفّين من الطرفين، وحكموا بخلودهم في النار.

ولما كان جميع المسلمين، ما عداهم، مشركين رأى نافع بن الأزرق أنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يجيبوا أحداً من غيرهم إلى الصلاة إذا دعاهم إليها، ولا أن يأكلوا من ذبائحهم، ولا يتزوجوا منهم، ولا يتوارث الخارجي وغيره. فالمسلمون من غيرهم كفرة كعبدة الأوثان، لا يقبل منهم إلا اعتناق مبادئهم أو السيف. كذلك كفّر الأزارقة القَعَد، وأظهروا البراءة منهم. وأسقطوا الرجم عن الزاني، إذ ليس في القرآن ذكر له، وكان الرجم ينفذ تبعاً لحديث منسوب إلى النبي ﷺ، وأسقطوا حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال، مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء.

ـ وقد قال الأزارقة بأن التقيّة غير جائزة لا في قول ولا في عمل خلافاً للشيعة، ولو تعرضت النفس والمال والعرض للأخطار. وكانوا يرون أن من ارتكب كبيرة من الكبائر، كَفَرَ كُفْرَ

ملة خرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار، خلافاً للمرجئة والمعتزلة، واستدلوا بكفر إبليس، وقالوا ما ارتكب إلا كبيرة، حيث أُمِر بالسجود لآدم فامتنع، ولذلك فإن العمل بأوامر الدين من صلاة وصيام وصدق وعدل جزء من الإيمان، وليس الإيمان بالاعتقاد وحده. فمن اعتقد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر. واستحل الأزارقة أموال مخالفيهم بكل حال. كما استحلوا جحد الأمانة التي أمر الله تعالى بأدائها، وقالوا إن مخالفينا مشركون، فلا يلزمنا أداء أماننتا إليهم. وكانوا يرون قطع يد السارق من المنكب في القليل والكثير ولم يحددوا في السرقة نصاباً. كذلك كانوا يرون وجوب وجود خليفة لقبوه أمير المؤمنين، واشترطوا فيه أن يكون أصلحهم ديناً سواء أكان قرشياً أم غير قرشي، عربياً أم غير عربي، كما رأوا وجوب عزل الخليفة إذا سار سيرة لا تتفق ومصلحة المسلمين، بأن جار أو ظلم، وإذا لم يعتزل في هذه الحالة، قوتل حتى يقتل.

وأوجب الأزارقة امتحان من قصد عسكرهم، إذا ادّعى أنه منهم، بأن يُدفع إليه أسير من مخالفيهم، فيؤمر بقتله، فإن قتله صدقوا دعواه، وإن لم يقتله، قالوا إنه منافق ومشرك وقتلوه. واعتزل الأزارقة جمهور المسلمين الذين عرّفوهم باسم أهل الضلالة، فهاجروا من دار الحرب أو دار الخاطئين إلى دار الهجرة أو دار السلام، وهو اسم حاضرتهم التي كانت تتغير كثيراً.

ويبدو من عرض مبادئهم هذه أن سياستهم كانت تسعى إلى أهداف يصعب تحقيقها، وينشدون العدالة ولو فنيت الدنيا بأسرها في سبيل تحقيقها، وقد باعوا أنفسهم لذلك، فإنهم في سوقٍ ثمنُ أرواحهم فيها الجنة. وكانت سيرتهم سيرة بدوية جافية، فيها شدة وغلظة.

كانت ثقافة الأزارقة دينية أدبية لا أثر للفلسفة فيها، يفهمون القرآن والسنة في سهولة ويسر، فإن جادلوا في الدين احتجوا بظواهر النصوص وتمسكوا بحرفيتها. وكان أدبهم أدب قوة شعراً ونثراً يعبر عن الاستماتة في طلب الحق، ويتصف بعدم اشتقاق المعاني وفلسفتها. ففي رثائهم يذرفون الدموع ليحمسوا الأحياء على قتال أعدائهم، وفي غزلهم يمزجون بين الشجاعة والغزل، وبين حب الموت وحب الحياة وهما السبيل إلى الجهاد والجنة، ويتقربون إلى من يحبون بحسن البلاء في الأعداء. وتبدو صورة أدبهم البطولي في قول قطري بن الفجاءة يخاطب نفسه:

أقـول لها وقد طارت شعاعاً *** من الأبطال، ويحكِ لا تُـراعي

فإنك لـو طلبت مـزيد يـوم *** على الأجل الذي لك لن تطاعي

فصبراً في مجال الموت صبراً *** فمـا نيلُ الخـلود بمسـتطـاع

وقال في مزج البطولة بالغزل

لعمرُك إنــي في الحياة لزاهدٌ *** وفي العيش ما لـم ألقَ أُمَّ حَكيم

ولو شَهِدتني يوم دولاب أبصرت *** طِعان فتى في الحرب غير ذميم

وكان لأدبهم هذا أثر شديد في غيرهم، فقوة الحجة والبيان ينفذان إلى الصدور أسرع من السيف.

لقد كان الأزارقة أبطالاً أشداء، رجالاً ونساء، لا يهابون الموت، ويبذلون حياتهم رخيصة في سبيل الوصول إلى مبادئهم، والوصول إلى الجنة. وكان للمرأة في حركة الأزارقة وحضورها القوي، فقد كانت أم حكيم مثلاً، في عداد المقاتلين مع قطري بن الفجاءة، ووصفت بالشجاعة، كذلك اشتهر الأزارقة بالتشدد في العبادة، والانهماك فيها، ويصفهم الشهرستاني بأنهم أهل صوم وصلاة، فكانت جباههم قرحة لطول السجود، وأيديهم كثفنات الإبل، أخلصوا لعقيدتهم، وقاتلوا دفاعاً عنها بشجاعة نادرة، غير عابئين بقلة عددهم مهما ضؤلت، ولايثنيهم فقدان الأمل في النجاح عن غايتهم.

الأزهر

Al-Azhar - Al-Azhar

الأزهر مسجد جامع وجامعة، وهو أبرز المؤسسات الإسلامية في العالم. بدأ تاريخه سنة 361هـ/ 972م وإليه يرجع فضل عظيم في حفظ الثقافة العربية الإسلامية. شهد منذ تأسيسه تطوراً في بنائه. بدأ جامعاً تقام فيه الصلوات والاحتفالات الدينية ثم صار إضافة إلى ذلك جامعة تضم معاهد التدريس والكليات في مختلف أنواع المعرفة والاختصاص.

بناء الأزهر

عندما دخل جوهر الصقلي مصر فاتحاً أنشأ مدينة القاهرة لتكون عاصمة للخليفة الفاطمي المعز لدين الله. وفي الناحية الجنوبية الشرقية منها بدأ ببناء الجامع الأزهر سنة 359هـ/ 970م فوق رقعة مساحتها نحو خمسة آلاف م2 (نصف المساحة الراهنة) يجاورها شمالاً حي الديلم وجنوباً حي الترك. والجدير بالذكر أن مصر عرفت قبل الأزهر ثلاثة مساجد جامعة هي: جامع عمرو بن العاص في الفسطاط سنة 21هـ/ 641م، وجامع العسكر في مدينة العسكر سنة 133هـ/ 750م وجامع أحمد بن طولون في مدينة القطائع سنة 265هـ/ 879م. وقد استغرق بناء الأزهر نحو عامين، وجعله جوهر خاصاً بالمذهب الشيعي الإسماعيلي تجنباً لإثارة مشاعر المصريين في مساجدهم آنذاك.

عُرف الأزهر في البداية بجامع القاهرة، وكان مؤرخو العصر الفاطمي، أمثال ابن الطوير وابن المأمون، يذكرونه بهذه التسمية. ثم عُرف بالأزهر ليوافق القصور الفاطمية التي كانت تسمى القصور الزاهرة.

يتألف بناؤه من قسمين، الأول مسقوف ويُعرف بالحرم والثاني مكشوف ويسمى الصحن. ويسمى هذا الحرم اليوم بالحرم القديم. وفيه محراب يُعرف بالقبلة القديمة وكان بجانب المحراب منبر نُقل فيما بعد إلى جامع الحاكم (نسبة إلى الخليفة الحاكم بأمر الله). ويضم الحرم القديم ستة وسبعين عموداً من الرخام الأبيض تنتظم في صفوف متوازية، والجدران مزينة بالآيات القرآنية المنقوشة بالخط الكوفي الجميل. وفي الجهة اليمنى من المحراب القديم نقشٌ ورد نصه في خطط المقريزي كما يلي: «بسم الله الرحمن الرحيم، مما أمر ببنائه عبد الله ووليه أبو تميم مَعَدّ الإمام المعز لدين الله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه الأكرمين، على يد عبده جوهر الكاتب الصقلي وذلك سنة ستين وثلثمائة». وسقف الحرم من الخشب المتقن الصنع. وفي الحرم نوافذ للنور والهواء. وأما صحن الجامع فأرضه مرصوفة بالحجر. وتحيط به الأروقة ذات الأعمدة الرشيقة. وكان للأزهر في البداية منارة واحدة ومحراب واحد. ثم أنشئت فيما بعد منارات أصبحت خمساً، كما تعددت المحاريب حتى بلغت ثلاثة عشر محراباً لم يبق منها إلا ستة.

تعاقب الخلفاء الفاطميون على الاهتمام ببناء الأزهر؛ فقد جدد فيه العزيز بالله، وخصه الحاكم بأمر الله بكثير من الموارد المالية، كما جدد فيه المستنصر، وأنشأ الحافظ لدين الله مقصورة بجوار الباب الغربي للجامع سميت باسم فاطمة الزهراء.

لم يطرأ على بناء الأزهر في العهد الأيوبي شيء بارز. ومما يذكر أن صلاح الدين الأيوبي أوقف خطبة الجمعة فيه، واقتصرت الخطبة على الجامع الحاكمي.

وفي عهد المماليك بلغ الاهتمام بالأزهر ذروته. وكان ذلك بمنزلة العصر الذهبي للأزهر. فقد اهتم نائب السلطان الأمير عز الدين (أيدمر الحلّي) بترميم الأزهر وإصلاحه وتجميله. وأنشأ فيه الأمير بيلبك الخازندار قاعة كبيرة لتدريس علم الحديث والفقه الشافعي. وعيّن القراء لتلاوة القرآن الكريم ورتّب للأزهر أوقافاً كثيرة. وقد أدى زلزال سنة 702هـ/ 1302م إلى تصدع بناء الأزهر

كما حدث لغيره من مساجد القاهرة فتولى الأمير سلار ترميمه وأعاد ما تهدم منه. وقد أنشئ بجانب الأزهر مدارس جديدة مالبثت أن ضُمت إليه. فقد بنى الأمير علاء الدين طيبرس المدرسة الطيبرسية سنة 709هـ/ 1310م إلى يمين الباب الغربي لتدريس المذهب الشافعي وفيها خزانة كتب كبيرة جاء وصفها في خطط المقريزي: «وتأنق في رخامها وتذهيب سقوفها حتى جاءت في أبدع زي وأحسن قالب وأبهج ترتيب لما فيها من إتقان العمل وجودة الصناعة بحيث لم يقدر أحد على محاكاة مافيها من صناعة الرخام على شكل محاريب. وبلغت النفقة عليها جملة كبيرة». وتشغلها الآن دار الكتب الأزهرية. وفي سنة 725هـ/ 1325م قام بتجديد الأزهر محتسب القاهرة القاضي نجم الدين محمد بن حسين الأسعروي. وفي سنة 740هـ/ 1339م بنى الأمير علاء الدين أقبغا عبد الواحد المدرسة الأقبغاوية في الجانب الأيسر من الباب الكبير للأزهر وقرر فيها درساً للشافعية ودرساً للأحناف. وفيها اليوم جانب من الكتب الأزهرية. وفي عهد السلطان الملك الناصر حسن بن محمد قلاوون اهتم بالأزهر الأمير سعد الدين بشير الجامدار إذ قام بتجديده سنة 760هـ/ 1360م وأمر بتبليطه وتبييضه ومنع الناس من المرور فيه ورتب فيه مصحفاً، وجعل له قارئاً وأنشأ على بابه حانوتاً لتسبيل الماء العذب، ورفع فوقه مكتباً لإقراء أيتام المسلمين، ورتب للفقراء من مجاوري الأزهر طعاماً يومياً، ورتب درساً لفقهاء الحنفية في المحراب الكبير، وأوقف على ذلك أوقافاً مُجزية، فكان مؤذنو الجامع يدعون للسلطان حسن كل جمعة وبعد كل صلاة.

تعرضت منارة الأزهر القديمة للسقوط عدة مرات. سقطت أول مرة سنة 800هـ/ 1397-1398م فأعادها السلطان برقوق. وسقطت ثانية سنة 817هـ/ 1414م وثالثة بعد عشر سنوات وتم إصلاحها. كما أن السلطان المذكور أنشأ خزاناً للماء وأقام سبيلاً وميضأة.

وفي أواسط القرن التاسع هـ/ الخامس عشر م شيد جوهر القنقبائي المدرسة الجوهرية وأصبحت جزءاً من الأزهر. وأمر السلطان الأشرف قايتباي بإجراء إصلاحات في الأزهر سنة 881هـ/ 1476م وأنشأ المنارة الرشيقة ذات الزخارف الجميلة في الناحية الغربية وأقام منشآت للفقراء والعلماء وعُرف عنه أنه كان يتردد على الأزهر للصلاة متخفياً ويسمع ما يقوله الناس فيه.

وأنشأ السلطان قانصوه الغوري سنة 915هـ/ 1510م المنارة الجميلة ذات الرأسين وتعدّ من أجمل الآثار التي تعود إلى عهد المماليك في مصر.

وفي العهد العثماني تحولت القاهرة من عاصمة إلى مركز ولاية مرتبطة بالآستانة (اصطنبول) فخسرت شيئاً من مكانتها. ومع ذلك أجرى السلطان سليم الأول الذي دخل مصر سنة 923هـ/ 1517م أرزاقاً على الأزهر. وبقي هذا الجامع موضع اهتمام الولاة العثمانيين. فقد جدد والي مصر الشريف محمد باشا بناءه سنة 1014هـ/ 1605م وكذلك جدده بعد نحو قرن الأمير إسماعيل القاسمي. ومن الآثار المهمة في الأزهر المِزْولة الميقاتية وتقع في غربي الصحن، أهداها والي مصر الوزير أحمد باشا كور سنة 1163هـ/ 1750م وتحتها الأبيات المنقوشة:

مِـزْولة متقنة *** نظيرها لا يـوجد

راسمها حاسبها *** هذا الوزير الأمجد

تاريخها أتقنها *** وزيـر مصر أحمد

وأعظم ما شهده الأزهر في العهد العثماني كان على يد الأمير عبد الرحمن كتخدا فقد خصه بالمال الكثير وبنى الحرم الجديد بأعمدته الرخامية الخمسين، وأنشأ محراباً ومنبراً جديدين، وشيّد مكتباً يقوم على قناطر تقوم هي نفسها على أعمدة رخامية، خصصه لتعليم الأيتام، وأنشأ في داخله رحبةً واسعة وخزاناً كبيراً للماء وبنى داخل الرحبة مدفناً له تعلوه قبة. كما أنشأ هذا الأمير رواقاً للصعيديين وأغدق عليه محبةً بالشيخ علي الصعيدي العدوي.

يُضاف إلى ذلك تجديده للمدرسة الطيبرسية وقد جعلها مع المدرسة الأقبغاوية داخل الجامع وأنشأ بينهما باباً كبيراً مازال على هيئته إلى اليوم. وشيّد منارتين جديدتين إحداهما في الجهة الشرقية من الأزهر والثانية في الجهة الجنوبية الشرقية.

الأزهر ودوره العلمي

ولم يكن الأزهر عند نشأته معهداً للدرس أو جامعة يتخرج فيها طلاب العلم، بل كان مسجداً رسمياً للدولة الفاطمية ومركزاً لدعوتها الدينية. فقد أمر جوهر الصقلي بقطع الدعوة للخلافة العباسية وأمر بإضافة عبارة «حيّ على خير العمل» إلى الأذان. وعندما قدم الخليفة المعز لدين الله إلى القاهرة أقيمت في الأزهر أول صلاة للجمعة في السابع من رمضان سنة 361هـ/ 972م كما

أقيمت أول حلقة للتدريس في عهد المعز أيضاً سنة 365هـ/ 975م تولاها قاضي القضاة أبو الحسن علي بن النعمان القيرواني وقرأ فيها كتاب أبيه المسمى «الاختصار» في الفقه الشيعي. وتوالت بعد ذلك حلقات بني النعمان في الأزهر وهم من علماء المغرب الذين اصطفتهم الخلافة الفاطمية لدعوتها، وقد تولوا رئاسة القضاء زهاء نصف قرن.

ومنذ أوائل عهد الخليفة العزيز قرأ الوزير يعقوب بن كلّس على الناس في الأزهر (رمضان سنة 369هـ/ 980م) كتابه «الرسالة الوزيرية» وأخذ الكثير مما فيه عن الخليفة المعز وابنه العزيز، ثم أصبح هذا الكتاب مصدراً للفتوى في ذلك الحين. وكان ابن كلّس يجمع بين السياسة والعلم، كما أن مجالسه لم تقتصر على الأزهر بل كانت أحياناً في داره، وعدَّ بعضهم هذه المجالس أُولى الحلقات الجامعية في الأزهر. وقد عيّن ابن كلس جماعة من الفقهاء يعقدون مجالسهم في الأزهر بعد صلاة الجمعة، وبلغ عددهم سبعة وثلاثين فقيهاً، رُتبت لهم أرزاق شهرية حسنة وأنشئت لهم دور للسكن بجوار الأزهر فكان هؤلاء أول الأساتذة الرسميين في الأزهر، فعملوا على تنظيم الدراسة فيه ويعدّ ذلك نواة للجامعة الأزهرية.

الجامع
الأزهر

ومع هذا التحول في الأزهر فقد حرصت الدولة الفاطمية على إبقاء الأزهر المسجد الرسمي للدولة على حين أنشئت دار الحكمة في عهد الحاكم بأمر الله لتكون مقراً لمجالس العلم والحكمة.

وقد أشار المقريزي في خططه إلى دور كل من الأزهر ودار الحكمة فقال: «إن قيام دار الحكمة لم يكن ناسخاً لدور الأزهر وإنما كان متمماً لهذا الدور». ومما يذكر أن القرن الخامس هـ/ الحادي عشر م شهد الدور المشترك للأزهر ودار الحكمة وجامع عمرو في الدراسات العالية وأسهم الأزهر بدور وافر في تخريج العلماء وفي مقدمتهم الفقهاء والمحدثون. كما شهد الأزهر مجالس الحكمة للنساء مثل مجلس أم زينب فاطمة بنت عباس المعروفة بالبغدادية وكانت وافرة العلم.

لم تكن الصبغة المذهبية للأزهر أيام الفاطميين قائمة على الفكرة والتعصب. وعندما وقع خلاف بين أهل السنة والشيعة في فهم بعض الأحكام أيام الحاكم بأمر الله، أصدر الخليفة بياناً جاء

فيه: «لكل مسلم مجتهد في دينه اجتهاده. . . لا يستعلي مسلم على مسلم مما اعتقده، ولا يعترض معترض على صاحب اعتمده. . . (يا أيُّها الذين آمَنُوا عَليكُم أنفُسَكُمْ لا يَضرّكُم مِنْ ظَلَّ إذا اهْتدَيْتُم، إلى اللهِ مَرْجعُكم جَميعاً فينّبئُكُمُ بما كُنْتُم تَعْمَلَون) (المائدة: 105(». وقد زالت الصبغة المذهبية الفاطمية عن الأزهر بزوال الدولة الفاطمية ذاتها.

وفي العهد الأيوبي أمر السلطان صلاح الدين بإزالة الشعائر الفاطمية، وفقد الأزهر مكانته الخاصة التي كانت له في العهد الفاطمي. ومع ذلك بقيت له الصبغة الجامعية وقصده مشاهير العلماء، منهم الطبيب عبد اللطيف البغدادي وقد تولى تدريس المنطق وعلم الكلام والبيان والطب. وشهد الأزهر أيضاً نشاطاً فكرياً للمتصوفة من أمثال ابن الفارض وأبي القاسم المنفلوطي والمؤرخ ابن خلكان صاحب كتاب «وفيات الأعيان».

وعندما آل الحكم إلى المماليك عادت صلاة الجمعة إلى الأزهر بعد توقف استمر نحو مئة عام من 567 إلى 665هـ/ 1174 إلى 1269م وسعى في ذلك الأمير عز الدين أيدمر الحلّي نائب السلطان. ورتب كذلك درساً لقراء الفقه الشافعي واسترد للأزهر الكثير من أوقافه. ومع كثرة ماشيّد الأيوبيون والمماليك من المساجد والمدارس فقد بقي الأزهر يستقطب العلماء وطلبة العلم، وأشاد بذلك الرحالة ابن بطوطة عند زيارته لمصر سنة 726هـ/ 1318م.

وزادت أهمية الأزهر في العالم الإسلامي عندما دمّر المغول كثيراً من المراكز العلمية في البلاد العربية والإسلامية. ومنذ بدأ زحفهم في القرن السابع هـ/ الثالث عشر م إضافة إلى ما دمره الصليبيون وأخذوه من بلاد الشام.

وفي أعقاب سقوط الحكم العربي في الأندلس قام الإسبان بتدمير التراث الفكري العربي الإسلامي وإحراقه كما أنهم قتلوا وشردوا نحو ثلاثة ملايين من العرب المسلمين فتحولت معاهد الأندلس إلى الأزهر.

بلغ الأزهر في القرن التاسع هـ/ الخامس عشر م أوجه عندما حفلت مصر بجمهرة من أعظم علمائها ومفكريها منهم الحافظ بن حجر العسقلاني وأبو العباس القلقشندي صاحب كتاب «صبح الأعشى» وتقي الدين المقريزي صاحب «الخطط» المشهورة وشمس الدين السخاوي صاحب «الضوء اللامع». كما وفد إلى مصر في هذه الحقبة الفيلسوف والمؤرخ ابن خلدون فعقد مجالس

العلم في الأزهر ودرس عليه كبار العلماء المصريين وعرض عليهم نظريته المشهورة في العمران ونشأة الدول التي وردت في مقدمته. وجاء من بعده إلى مصر العلامة المغربي الشهير تقي الدين الفاسي.

وكان لسلاطين المماليك الظاهر بيبرس وقايتباي وقانصوه الغوري أثر مهم في تشجيع أهل العلم ورفع شأنهم. وعرفت في الأزهر في هذه الحقبة وظيفة التصدير (الجلوس في صدر مجلس العلم) ومنح الإجازات العلمية. ويذكر أن ابن خلدون منح عدداً من هذه الإجازات لعلماء ذلك العصر.

عندما دخل العثمانيون مصر، وكانت هذه قد خسرت مركزها الاقتصادي العالمي بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح، بدأ تيار الحضارة يضعف ولاسيما الحياة الفكرية. غير أن العثمانيين نظروا إلى المؤسسات الإسلامية وفي مقدمتها الأزهر نظرة الاحترام والإجلال واستقدمت اصطنبول عدداً من علمائه للإفادة من علمهم ومكانتهم. وأشهر الذين برزوا من علماء الأزهر: نور الدين علي البحيري، وشهاب الدين السنباطي، وعبد الرحمن المناوي، والإمام شمس الدين الصفدي المقدسي الشافعي، والإمام إبراهيم البرماوي (أحد شيوخ الأزهر)، والشيخ حسن الجبرتي الجد الثاني للمؤرخ عبد الرحمن الجبرتي.

وقد وفد على الأزهر العلامة المغربي شهاب الدين المقّري سنة 1027هـ/ 1618م ودرّس فيه علم الحديث وألف في مصر كتابيه «نفح الطيب» و«أزهار الرياحين». وزار مصر الشيخ عبد الغني النابلسي وتحدث عن ذلك في كتابه «الحقيقة والمجاز». وللوالي التركي الوزير أحمد باشا كور أثر كبير في نهضة العلوم الرياضية والهندسية. وقد أشاد المؤرخ الجبرتي بمآثر الأزهر في هذه المرحلة وأورد ذكر الكثير من علمائه مثل الشاعر واللغوي حسن البدوي الحجازي، وعالم الحديث أحمد المالكي، والفقيه محمد الحنفي والشيخ حسن الشافعي.

وفي المدة القصيرة التي أمضتها الحملة الفرنسية في مصر (1213- 1216هـ/ 1798-1801م)، وعلى الرغم من مقاومة الأزهر للاحتلال الفرنسي، لم يمنع ذلك علماء الأزهر من الاتصال بعلماء الحملة ومن بين من قام بذلك الشيخ حسن العطار (شيخ الأزهر) الذي وقف على كثير من الفوائد العلمية الحديثة، وقد عُرِّبت الكتب العلمية الأجنبية؛ ولاسيما ما يتصل منها بالعلوم الهندسية والطبيعية.

وعندما تولى محمد علي مصر سنة 1220هـ/ 1805م اتجه نحو الاستفادة من العلوم العصرية الحديثة وتقدمت مصر في زمنه فكرياً وعلمياً، وبقي الأزهر في معزل عن هذا التحول، فأصابه الركود وضعف تأثيره وهيبته، غير أن محمد علي اختار طائفة من نوابغ الأزهر مثل رفاعة الطهطاوي وإبراهيم النبراوي وغيرهما وأوفدهم في مقدمة البعثة العلمية إلى باريس سنة 1242هـ/ 1826م.

وفي عصر الخديوي إسماعيل ظهر تأثير الحركة الإصلاحية الجديدة فقد أيقظ جمال الدين الأفغاني الذي وفد إلى الأزهر المشاعر والعقول وحرر الفكر من الجمود الذي ران عليه وبذلك عاد إلى الأزهر نشاطه وتأثيره.

لم يكن للأزهر قبل عهد إسماعيل شهادات دراسية تمنح للطلاب إلا الإجازات التقليدية التي كان يمنحها كبار العلماء للمتفوقين، وقد أحقّت هذه الإجازات حامليها ممارسة التدريس والإفتاء. وفي عهد إسماعيل صدر أول قانون تنظيمي للأزهر وأوضح الأسس التي يمكن بموجبها نيل الشهادة العالمية وقد جُعلت على ثلاث درجات. وتضمن هذا القانون المواد العلمية وهي: علم الأصول والفقه والتوحيد والتفسير والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والمنطق. وفي عهد الخديوي عباس الثاني شهد الأزهر خطوة إصلاحية قادها الشيخ محمد عبده وقد شملت إعادة النظر في شؤون التدريس ونظام الأروقة والمرتبات والدرجات العلمية، كما أضيفت مواد دراسية جديدة هي مصطلح الحديث والأخلاق والحساب والجبر والعروض والقافية. وجُعلت مواد التاريخ الإسلامي ومتن اللغة والإنشاء ومبادئ الهندسة وتقويم البلدان، مفضلة في حال توافر المشتغلين بها على غيرهم.

وفي عام 1327هـ/ 1911م صدر قانون آخر لتنظيم الدراسة على أسس جديدة، وبموجبه أنشئ مجلس الأزهر الأعلى ويرأسه شيخ الأزهر، كما أنشئت هيئة كبار العلماء، وأقيمت معاهد دينية جديدة في بعض مراكز المحافظات مرتبطة بمشيخة الأزهر، وأضيفت مواد جديدة كالجغرافية والرياضيات والفيزياء والكيمياء.

وفي عهد الملك فؤاد الأول صدرت عام 1348هـ/ 1930م تعديلات جاء فيها تحديد لكليات التعليم العالي وأقسام التخصص. فالكليات ثلاث هي: كلية الشريعة وكلية أصول الدين وكلية اللغة العربية. وأما التخصص فهو على نوعين: أحدهما في نوع المادة والثاني في نوع المهنة. وكذلك

قسمت مراحل التعليم في الأزهر إلى أربع: ابتدائية ومدتها أربع سنوات وثانوية ومدتها خمس سنوات وعالية ومدتها أربع سنوات وهي الدراسة في إحدى الكليات المشار إليها.

كان التدريس في المساجد يأخذ شكل الحلقات: يتحلق الطلاب حول شيخهم يستمعون إليه، ويستند الشيخ عادة إلى أحد الأعمدة إما على الأرض وإما على مقعد يُعرف بالسُدَّة. ويبدأ الدرس بعبارة بسم الله الرحمن الرحيم، ثم الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ثم يقرر الدرس. وفي نهايته يختم بقراءة الفاتحة ثم يُعين موعد الدرس المقبل ومكانه. وكثيراً ما يختص المدرس بمكان معين وله الأولوية فيه، ويتبع في التدريس أسلوب الرواية، ولاسيما في علم الحديث. وكانت الرواية تعتمد على السماع: فيدوِّن السامع ما يقوله أستاذه مع ذكر التاريخ والمناسبة. وعندما انتشر استعمال الورق للكتابة كثرت طريقة الإملاء.

وهناك قراءة البحث بالاعتماد على مرجع وغالباً ماتكون في حلقات المدرسين الذين يقرؤون ما ليس من إنتاجهم. ومن العيوب التي شاعت أن الطلاب لم يكونوا يتجاوزون الكتب التي يقرؤونها في حلقة الدرس بل كثيراً ما كانوا يلجؤون إلى تلخيصها في ملخصات.

وفي الحقبة الأخيرة دخلت الأزهر الأساليب الحديثة وأصبح الدرس في قاعات مخصصة مزودة بالمقاعد والسبورة ومنبر الدرس ووسائل الإيضاح وأصبح تدريس المواد العلمية التجريبية في المخابر. ولا يختلف الأزهر اليوم عن الجامعات الحديثة، ويُستثنى من ذلك بعض الحلقات التي مازالت تقام في المسجد وغالباً لتدريس علوم القرآن والحديث.

مكتبة الأزهر

عنيت الدولة الفاطمية بإنشاء المكتبات ومن أشهرها دار الحكمة ومكتبة القصر المعزي ومكتبة الأزهر التي أشار إليها المؤرخ ابن ميسر في أخبار سنة 517هـ/ 1332- 1333م وقد أسند الإشراف عليها إلى كبير الدعاة الفاطميين أبي الفخر صالح.

ثم أصبح لكل رواق في الأزهر مكتبة خاصة تيسيراً على الطلاب. واختص كل من رواق المغاربة ورواق الشاميين ورواق الصعيديين ورواق الحنفية بمجموعات كبيرة من الكتب. وتأتي مكتبة المغاربة في الطليعة.

وقد أشار المستشرق الإنكليزي بوركهارت إلى مجموعات الكتب الأزهرية ونشر عنها فهرساً بالإنكليزية سنة 1232هـ/ 1816م.

وعندما أنشئت دار الكتب المصرية سنة 1287هـ/ 1870م لم توافق إدارة الأزهر على ضم مكتبات الأروقة الأزهرية إليها فبقيت على حالها.

وفي عام 1314هـ/ 1897م أنشئت مكتبة عامة للأزهر بتوجيه من الشيخ محمد عبده، وكان شيخ الأزهر حسونة النواوي. وكان نواة هذه المكتبة الجديدة مجموعات الكتب التي في أروقة الأزهر ومكتبات بعض المساجد الأخرى. وأصبحت تضم ما يزيد على مئة ألف مجلد منها خمسة وعشرون ألف مخطوط، ومعظمها من أمهات كتب الحديث والتفسير والفقه وعلوم الدين واللغة. وتشغل مكتبة الأزهر هذه بناء المدرسة الأقبغاوية ويقع فهرسها في ستة مجلدات كبيرة تم طبعها سنة 1369هـ/ 1950م. وقد بقي من مكتبات الأروقة مكتبة رواق المغاربة وفيها أكثر من 8000 مجلد بينها عدد من المخطوطات النفيسة.

وقد نهل من هذه الكتب كثير من الأعلام مثل ابن خلدون وشهاب الدين المقّري ولا تزال تعليقاته على بعض المخطوطات شاهدة على ذلك.

أروقة الأزهر

نشأت هذه الأروقة منذ أصبح للأزهر صبغة جامعية وله طلاب يقيمون بجواره ويطلق عليهم المجاورون. وكان لأبناء كل بلد داخل مصر أو خارجها رواق يعيشون فيه. وقد بلغ عدد الأروقة في أوائل القرن الرابع عشر هـ/ العشرين م تسعة وعشرين رواقاً وهي على قسمين:

يضم القسم الأول الأروقة المصرية وعددها ستة أهمها رواق الصعايدة وكان يضم نحو ألف مقيم مابين أستاذ وطالب، ثم رواق الشرقاوية الذي سعى لإنشائه الشيخ عبد الله الشرقاوي، ورواق البحيرة ورواق الفيومية ورواق الشنوانية ورواق الفشنية.

أما القسم الثاني فيشمل أروقة الأساتذة والطلاب الوافدين على الأزهر وأهمها رواق المغاربة ويقع في شرق الجامع وقد جدده السلطان قايتباي، ورواق الشوام ويُنسب بناؤه إلى السلطان المذكور وقد جدده عبد الرحمن كتخدا وزاد فيه، ورواق الأتراك ويضم الأتراك ومسلمي الأقطار

الأوربية، ورواق السفارية لأبناء السودان، ورواق الحديث للأحباش ومن يجاورهم، ورواق البرناوية لأبناء النيجر وما يجاورها غرباً، ورواق صليح لأبناء تشاد، ورواق البرابرة لأبناء الشنقيط (موريتانية)، ورواق جنوب أفريقية ورواق الحرمين الشريفين ورواق اليمنية ورواق البغدادية لأبناء العراق وإيران ومن يجاورهم، ورواق الهند ورواق الباكستان ورواق الأفغان ورواق إندونيسية وما يجاورها من الجزر والبلاد الإسلامية، ورواق الصين. وهناك أروقة غير مخصصة لجنسية معينة مثل رواق الحنفية ورواق الحنابلة ورواق زاوية العميان ورواق الجوهرية (في المدرسة الجوهرية) ورواق الطيبرسية ورواق الأقبغاوية. وحول الأزهر عدد من الحارات يسكنها الطلاب وكان عددها ثلاث عشرة أزيلت مع قيام الأنظمة الجديدة للأزهر.

ومع ازدياد الوافدين على الأزهر أنشئت مدينة البعوث الإسلامية بالقرب من حي الدراسة وأقيم فيها 41 وحدة سكنية يتسع كل منها لـ120 طالباً، وتحتوي على غرف نوم وقاعات للمطالعة والطعام والاستقبال، وتضم مسجداً للصلاة وأماكن للبيع وحدائق ومراكز للعناية الطبية. ويرجع الفضل في إقامة هذه المدينة إلى شيخ الأزهر محمد مصطفى المراغي (1346- 1348هـ/ 1928- 1930م).

مجلة الأزهر

أنشئت عام 1349هـ/ 1931م وهي مجلة جامعة تنشر المقالات والبحوث الدينية والتاريخية والاجتماعية والأدبية لمشاهير الكتاب والعلماء الأزهريين وغيرهم. تعاقب على إدارتها ورئاسة تحريرها أعلام بارزون مثل محب الدين الخطيب وعبد اللطيف السبكي والشيخ محمد خضر حسين ومحمد عرفة وأحمد حسن الزيات وغيرهم وتصدر هذه المجلة عن مشيخة الأزهر في أول كل شهر عربي (قمري) وبذلك يكون عدد أجزائها السنوية اثني عشر جزءاً بالعربية وجزءان بالإنكليزية للبلاد الناطقة بها.

وتجدر الإشارة إلى الجزء التاسع من المجلد الثالث والعشرين لهذه المجلة (رمضان 1371هـ/ 1952م) وفيه قصيدة عنوانها «تحية الأزهر» للشاعر أحمد شوقي ومقالة عنوانها «صحيفة من تاريخ الأزهر» للأستاذ الدكتور شفيق غربال ومقالة عنوانها «الأزهر جامعة الشرق الكبرى» للدكتور أحمد زكي، ومقالة عنوانها «العيد الألفي لمدينة القاهرة والجامع الأزهر» للأستاذ عزيز خانكي.

إدارة الأزهر (مشيخة الأزهر وماليته)

كان الإشراف على الأزهر في العصر الفاطمي موزعاً بحسب طبيعة الأعمال. كان الإنفاق عليه وإصلاحه وشؤون عمارته تعتمد على الأحباس (الأوقاف) التي يخصصها الخلفاء والأمراء والوزراء. وأما شؤون الصلاة والخطبة فيتولاها الخطيب والإمام والمؤذنون والقَوَمة. والخطيب هو الرئيس الديني للجامع، وكانت الخطابة منصباً دينياً رفيعاً. ذكر ابن ميسر في أخبار سنة 517هـ/ 1332- 1333م أنها أسندت إلى داعي الدعاة أبي الفخر صالح مع الإشراف على المكتبة. أما إدارة المسجد الداخلية من فرش وتنظيف وتجميل فلها موظفون مختصون. وكان يرعى شؤون الدراسة والأساتذة والطلاب والنفقة عليهم الخلفاء وأهل البر وكبار رجال الدولة بما يخصصونه من الأوقاف.

وفي عهد المماليك أوكل الملك الظاهر برقوق إلى الطواشي بهادر (مقدم المماليك) الإشرافَ على الأزهر وأوكل السلطان المؤيد إلى الأمير سودون القاضي (حاجب الحجاب) شؤون إدارة الأزهر، وقد منع المبيت في الجامع وأمر بإخراج المجاورين الذين يسكنون الأروقة من المصريين والغرباء.

وكان أمر الخطابة والإمامة والوعظ يتولاه علماء أعلام أمثال قاضي القضاة تقي الدين أبو القاسم (القرن السابع هـ/ الثالث عشر م) وقاضي القضاة الحافظ ابن حجر العسقلاني (القرن التاسع هـ/ الخامس عشر م).

وفي العهد العثماني تولى علم القراءات الفخر البلبيسي الضرير (القرن العاشر هـ/ السادس عشر م) وتولى الوعظ الشيخ شهاب الدين السنباطي والشيخ شمس الدين الصفدي المقدسي في القرن نفسه.

أما نظام مشيخة الأزهر فيرجع إلى (القرن الحادي عشر هـ/ السابع عشر م)، وكان في البداية بيد المالكية وأولهم محمد بن عبد الله الخرشي، تبعه الشيخ محمد النشرتي ثم الشيخ عبد الباقي القليني فالشيخ محمد شنن والشيخ ابراهيم الفيومي. ثم انتقل منصب المشيخة إلى الشافعية بتولي الشيخ عبد الله الشبراوي (1137- 1171هـ/ 1725- 1757م) وأكثر من خلفه من الشافعية.

ومن أشهر مشايخ الأزهر أحمد العروسي وعبد الله الشرقاوي وحسن العطار وسليم البشري (المالكي) ومحمد مصطفى المراغي ومحمد الخضر حسين وعبد الحليم محمود.

وفي الناحية المالية لم يكن للأزهر عند إنشائه ميزانية معينة وكانت نفقاته تعتمد على مصدرين هما: الأحباس والصدقات العامة والخاصة. وكان للأحباس ديوان خاص يشرف عليه قاضي القضاة.

وقد زادت الأحباس بمرور الزمن حتى غدت أقوى موارد الأزهر. أما الصدقات فكانت مالية ونوعية وقد أسهمت في تيسير سبل العيش لطلبة العلم. وكانت نسبة ليست قليلة من أساتذة الأزهر وطلابه تعيش حياة التقشف.

وفي أواخر القرن الثالث عشر هـ/ التاسع عشر م أصبح للأزهر ميزانية تعتمد على موارد الأوقاف المرصودة لصالح الأزهر يُضاف إليها العون المالي الذي تقدمه الحكومة. ويتضح من الأمثلة الآتية التطور الذي طرأ على ميزانية الأزهر :

ففي سنة 1892م بلغت الميزانية 4378 جنيهاً إنكليزياً مع توزيع 10 آلاف رغيف من الخبز يومياً. وفي سنة 1901- 1902م قفزت الميزانية إلى 14001 منها 6611 جنيهاً من نظارة المالية و5757 جنيهاً من ديوان الأوقاف و1633 جنيهاً من أوقاف الأروقة مضافاً إليها 13 ألف رغيف يومياً.

وفي سنة 1910- 1911م أصبحت الميزانية 49720 جنيهاً منها 5884 من ديوان الأوقاف والباقي من نظارة المالية وأوقاف الأروقة.

وفي سنة 1958- 1959م وصلت الميزانية إلى 2. 125. 100 جنيه.

الأزهر والحياة العامة

لم يكن لرجال العلم والدين في العصر الفاطمي أثر يذكر في توجيه السياسة والتشريع إلا فيما يتفق مع الدعوة الفاطمية. إلا أن الأزهر كان مقراً لمجالس الخلفاء والقضاة في كثير من الأحيان وكان لقاضي القضاة أيام محددة في الأزهر، كما أن المحتسب اتخذ من الأزهر مقراً له.

بقي الأزهر بعيداً عن الحياة العامة في العهد الأيوبي، أما في عهد المماليك فقد أسهم في توجيه الشؤون العامة وكان سلاطين المماليك يتقربون من علماء الأزهر ويجلونهم ويرون في ذلك شرفاً عظيماً لهم وتدعيماً لمركزهم في الحكم.

وفي العهد العثماني أظهر السلاطين إجلالاً للأزهر وكان السلطان سليم الأول في زمن إقامته في مصر يصلي الجمعة في الأزهر تبركاً به. وقد وصل نفوذ شيوخ الأزهر إلى حد التدخل في تغيير الولاة. كما عدّ العامة شيوخ الأزهر وعلماءه الزعماء الحقيقيين يلجؤون إليهم في الظروف العصيبة. ويورد المؤرخ الجبرتي أمثلة عديدة على ذلك منها أن الشيخ أحمد العروسي نجح في عزل الوالي التركي قبيل غزو نابليون بونابرت لمصر، كما أن الشيخ عبد الله الشرقاوي أسهم بدور مهم في تولية محمد علي على مصر سنة 1220هـ/ 1805م. وكثيراً ما كان ولاة الأمور يستندون إلى شيوخ الأزهر لإصدار الفتاوى في الأزمات السياسية.

وكان للأزهر صفحة مجيدة في مقارعة الاستعمار الفرنسي. فعندما وصلت الحملة إلى مصر سنة 1213هـ/ 1798م كان في مقدمة ما أعلنه نابليون ادعاؤه اعتناق الإسلام، وحاول الاستعانة بشيوخ الأزهر وعلمائه ظناً منه أن ذلك يساعده على تثبيت حكمه، كما طلب إليهم المشاركة في تسيير شؤون البلاد عن طريق الديوان الذي أنشأه والذي ضم آنذاك عدداً من شيوخ الأزهر ومنهم الشيخ عبد الله الشرقاوي. ولكن خطة نابليون أخفقت وتزعم الأزهر مقاومة الاحتلال. وعندما انفجرت ثورة القاهرة الأولى في عام الاحتلال الفرنسي أمر نابليون بقصف الأزهر - مقر الثورة - وانتهك جنوده حرمة الجامع، واحتلوا ساحاته وأروقته، وقدّم الأزهر عدداً من الشهداء كما أقدمت قيادة الحملة على إعدام لفيف من علمائه وطلابه ولاسيما بعد مقتل الجنرال كليبر على يد سليمان الحلبي (أحد طلاب الأزهر) وأغلق الفرنسيون الأزهر وشردوا من فيه.

واشترك الأزهر في الثورة العرابية سنة 1881- 1882م لمقاومة التدخل الإنكليزي وكان أحمد عرابي ممن درسوا في الأزهر.

وفي ثورة 1919م أذكى الأزهر روح الثورة ضد الاستعمار البريطاني. وكان الأزهر معقلاً للحركة الوطنية تنطلق منه جماهير الشعب، حتى إن المندوب السامي البريطاني طلب إلى شيخ الأزهر أبي الفضل الجيزاوي إغلاق الأزهر ولكن الجيزاوي رفض وبقي الأزهر يتحدى السلطات الاستعمارية.

وقد قدّم الأزهر أعداداً كثيرة من المفكرين في كل العهود. وفي العصر الحديث يتبين أن الكثير من نوابغ العلم والأدب والصحافة ممن كان لهم أثر قوي في توجيه الرأي العام وإيقاظ الشعور الوطني قد درسوا في الأزهر وتخرجوا فيه. وللأزهر فضل كبير في النهوض بالحركة الفكرية عامة والأدبية خاصة.

ومن أقطاب قادة الفكر الأزهريين رفاعة الطهطاوي وحسن الطويل ومحمد عبده ومصطفى لطفي المنفلوطي وطه حسين وأحمد أمين وأحمد حسن الزيات وعبد العزيز البشري ومصطفى عبد الرازق وغيرهم كثير.

تطور الأزهر في الحقبة الأخيرة

شهد الأزهر منذ القرن (الثالث عشر هـ/ التاسع عشر م) تيارين أحدهما يحرص على بقاء الأزهر محافظاً على طابعه الديني القديم، فتبقى مهمته خدمة العلوم الدينية وما يتصل بها من علوم اللغة وسواها، والآخر ينادي بضرورة تطور الأزهر مع العصر ليكون جامعةً شاملة تُدرس فيها أنواع المعرفة كافة من علوم دينية وكونية بما فيها العلوم الحديثة، التي تقدمت تقدماً عظيماً في البلاد الأوربية، والأخذ بالأساليب العصرية التي تطبقها الجامعات الأخرى. وحجة أنصار هذا التيار أن التقدم العلمي الحديث متكامل مع العلوم الدينية ولا يتعارض معها. وقد شهد الأزهر بعض التجديد في عهد أسرة محمد علي مثل الخديوي إسماعيل والخديوي عباس الثاني والملك فؤاد الأول. وكان لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتلاميذهما دور في ذلك. ولكن النهضة التي شهدها الأزهر تمت بعد ثورة تموز 1952. فقد أصدر الرئيس جمال عبد الناصر عام 1961م القانون رقم 103 بتحويل الأزهر إلى جامعة حديثة وأصبح الأزهر بموجبه يضم إضافة إلى الكليات والمعاهد السابقة كليات جديدة في الطب والهندسة والصيدلة والعلوم الرياضية والفيزيائية والكيميائية والبيولوجية والزراعية والجيولوجية. وأصبح شيخ الأزهر في مرتبة وزير.

اتجه ألوف الطلاب إلى كليات الأزهر الحديثة منذ حدث هذا التحول. واقتضى ذلك إنشاء مدينة تابعة للأزهر فيها مبان عدة للكليات والأقسام والمخابر وأصبح لهذه الكليات الأزهرية الحديثة فروع في الكثير من المدن المصرية الأخرى مثل الإسكندرية في الشمال وأسيوط في الصعيد (أواسط مصر). وزاد الإقبال على الأزهر الحديث وأصبح عشرات الألوف من الطلبة يسعون إليه من مصر ومن الأقطار العربية والإسلامية ومن كثير من بلاد العالم. وتم من أجل استقبال هؤلاء

الوافدين بناء مدن جامعية سكنية تتوافر فيها الخدمات المختلفة من أسواق وملاعب رياضية ومستشفيات وسواها. كما أصبح للأزهر أقسام إدارية لمختلف الاختصاصات والخدمات ليضاهي بذلك أحدث الجامعات.

وقد زاد اتساع نشاط الأزهر في الكثير من الأقطار ولاسيما في إفريقية. ويقوم علماء الأزهر ودائرة البعوث الإسلامية فيه بنشر الدعوة عن طريق التعليم والإرشاد وإقامة صلات ثقافية واسعة بالكثير من المساجد الجامعة في العالم والمراكز الثقافية العلمية الإسلامية.

الاستحسان

Al-Istihsan - Al-Istihsan

الاستحسان لغة: عد الشيء حسناً، كأن يقال استحسنت كذا أي اعتقدته وعددته حسناً، **واصطلاحاً:** هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لدليل أقوى يقتضي هذا العدول، سواء أكان هذا الدليل نصاً، أم إجماعاً، أم ضرورة، أم قياساً خفياً أم عرفاً، أم مصلحة عامة.

وتوضيح ذلك أن بعض المسائل قد يتناولها نص من نصوص الشريعة العامة، أو قاعدة من القواعد المقررة، ولكن يوجد فيها دليل خاص من نص، أو إجماع أو ضرورة، أو عرف، أو مصلحة يقتضي خلاف ما يقتضيه النص العام، أو القاعدة العامة، فيعمل بمقتضاه، ويعدل المجتهد عن الحكم العام، ويسمى هذا العدول استحساناً.

أو أن بعض المسائل التي سكت الشارع عن بيان حكمها قد يتجاذب الحكم فيها قياسان متعارضان، لكن قياسها على أحد الأصلين يكون ظاهراً جلياً لظهور العلة، وتبادر الذهن إليها، وقياسها على الآخر يكون خفياً، لخفاء علته، ويترجح هذا القياس عند المجتهد فيأخذ به، ويسمى ذلك استحساناً في مقابل القياس الجلي. وهكذا فالاستحسان إما عدول عن الحكم العام لدليل خاص اقتضى ذلك العدول، وإما عدول عن القياس الجلي إلى القياس الخفي، لقوته في نظر المجتهد.

أنواع الاستحسان

يتضح من تعريف الاستحسان أن أنواعه ستة:

النوع الأول: الاستحسان بالنص، ويتحقق: في كل مسألة يعدل بها عن الحكم العام الثابت لنظائرها بمقتضى نص عام أو قاعدة عامة ثابتة ومقررة إلى حكم آخر يخالفه، لورود نص من قرآن

أو سنة يقتضي ذلك العدول، فهو شامل لجميع المسائل التي استثناها الشارع من حكم نظائرها؛ ومن أمثلة ذلك الوصية فهي تمليك مضاف إلى مابعد الموت؛ أي إلى زمن تزول فيه الملكية، فالقاعدة العامة تقتضي بطلان الوصية وعدم صحتها؛ لأن التمليك لايجوز أن يضاف إلى وقت تزول فيه الملكية، ويصبح المال فيه للوارث؛ ولكن عدل عن الحكم بالبطلان إلى الحكم بصحة الوصية استحساناً، لورود النصوص بجوازها كقوله تعالى: (مِنْ بَعْدِ وصيَّةٍ يُوصِي بِها أو دَيْنٍ) (سورة النساء آية 11)، وبقوله تعالى: (إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم).

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، وذلك بأن يفتي المجتهدون في مسألة على خلاف الأصل العام المقرر في نظائرها، أو بسكوتهم وعدم إنكارهم. ومن أمثلة ذلك: عقد الاستصناع وهو أن يتعاقد شخص مع آخر أن يصنع له شيئاً بأجرة معينة، وبشروط مخصوصة، فإن القياس عدم جوازه، لأن القاعدة المقررة والعامة في أحكام البيع: أن العقد على المعدوم باطل، وهنا الشيء المطلوب صنعه معدوم وقت العقد، ولكن الناس تعارفوا على التعامل بذلك في كل العصور، ولم ينكر عليهم أحد من المجتهدين فكان ذلك استحساناً لتحقق الإجماع على الحكم، فالمراد بالاستحسان هنا العدول عن الحكم ببطلان الاستصناع إلى الحكم بصحته، لوجود الإجماع من المجتهدين على صحته.

النوع الثالث: الاستحسان للضرورة والحاجة، وقد مثلوا لهذا بتطهير الآبار والحياض إذا تنجست فإن القياس والقاعدة العامة ألا تطهر إذا تنجست سواء أنزح جميع الماء الذي فيها أم بعضه، وذلك لأن نزح بعضه لا يؤثر في طهارة الباقي كما هو واضح، ونزح جميع الماء أيضاً لا يفيد طهارة ماينبع من جديد، لأن الجديد يتلوث مباشرة عندما يلاقي الماء المتلوث، وهكذا يتنجس الجديد، ولكن ترك العلماء القياس والقاعدة في التطهير للضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، وقالوا بالطهارة بعد نزح بعض الماء كما هو مفصل في كتب الفقه.

النوع الرابع: الاستحسان بالقياس الخفي ويتحقق هذا النوع حينما يجتمع قياسان متعارضان، أحدهما جلي ظاهر، والآخر خفي، ولكنه أقوى منه في نظر المجتهد، ومن أمثلة ذلك أن الولي على المال يملك بعض التصرفات باتفاق علماء الحنفية، ولا يملك بعضها الآخر بالاتفاق بينهم أيضاً، فمن التصرفات التي يملكها بالاتفاق الإيداع، ومن التصرفات التي لا يملكها باتفاق أيضاً وفاء الدين الذي عليه من المال الذي في ولايته، وهناك تصرف ثالث يشبه كلاً من الوفاء والإيداع: وهو

الرهن؛ فإنه يشبه الإيداع من ناحية أن كلاً منهما وضع المال عند الغير، ويشبه الوفاء من ناحية أن المدين إذا عجز عن وفاء الدين فإن المرهون يباع ويستوفى الدين من الثمن، ولذا اجتمع في الرهن قياسان أحدهما: قياس الرهن على الإيداع، ومقتضى هذا القياس الجواز، وثانيهما: قياس الرهن على الوفاء، ومقتضى هذا القياس أن الولي لا يملك الرهن كما لا يملك الوفاء.

وقد نص فقهاء الحنفية أن قياس الرهن على الوفاء قياس جلي، وقياسه على الإيداع قياس خفي وهو الاستحسان، وبه قال أبو حنيفة وتلميذه محمد بن يوسف فيجوز من الولي.

النوع الخامس: الاستحسان بالعرف والعادة ويظهر هذا النوع في كل تصرف يتعارف عليه الناس ويعتادونه إذا كان يخالف قياساً، أو يخالف قاعدة، ومثال ذلك أن القاعدة المقررة: أن الوقف من شأنه أن يكون مؤبداً، ومقتضى ذلك عدم جواز وقف المنقول، لأنه على شرف الهلاك، فلا يكون قابلاً للتأبيد، ولكن الإمام محمداً أجاز وقف ما جرى العرف بوقفه من المنقولات استحساناً على خلاف القياس كوقف الكتب ونحوها.

النوع السادس: الاستحسان بالمصلحة ويتجلى هذا النوع في كل تصرف يخالف القياس أو القاعدة من أجل تحقيق مصلحة عامة، ومن أمثلة ذلك تضمين الصناع استحساناً للمصلحة، فإن القياس يقتضي عدم التضمين، لأنهم بموجب عقد الإجارة أمناء على ما بأيديهم لا يضمنون ما يتلف تحت أيديهم إلا بالتقصير في الحفظ أو بالتعدي، كالخياط والكواء؛ لكن الاستحسان يقتضي تضمينهم حفظاً لأموال الناس، ودفعاً للحذر، وعدم التهاون والتفريط في أموال الناس؛ إلا إذا كان الهلاك بسبب لا يمكن دفعه كالحريق الشامل، أو النهب العام.

حجية الاستحسان

يتبين من تعريف الاستحسان وأنواعه أنه في الحقيقة لا يُعَدُّ مصدراً مستقلاً بل هو مصدر تبعي، لأنه في حقيقته استدلال بقياس خفي ترجح على قياس جلي، أو ترجيح قياس على قياس يعارضه لوجود دليل شرعي من آية أو حديث يقتضي ذلك الترجيح، أو استدلال بالمصلحة العامة على استثناء جزئي من حكم كلي وهكذا. فالاستحسان إما أن يثبت بالدليل كالسلم، وعدم فساد الصوم بالأكل أو الشرب ناسياً، وإما بالإجماع كالاستصناع؛ وإما بالضرورة كطهارة الآبار، وإما بالقياس الخفي، أو بالعرف كما تقدم.

ولقد أنكر الإمام الشافعي الاستحسان وقال: من استحسن فقد شرع. وعلى الرغم من قوله فقد روي عنه أن استحسن جواز شرب الماء من السقائين من غير تقدير للماء المشروب، وغير ذلك.

ولعل الاستحسان الذي ينكره الإمام الشافعي ويقول عنه من استحسن فقد شرع هو الاستحسان المبني على الرأي والهوى من غير اعتماد على دليل شرعي، ولا شك في أن هذا النوع من الاستحسان باطل عند جميع العلماء.

ومما يستأنس به لحجية الاستحسان مجموعة من النصوص، منها: قوله تعالى: (واتَّبِعوا أَحْسَنَ ما أُنزِلَ إليكُم مِنْ رَبِّكُم) (آية 55 من سورة الزمر)، وقوله سبحانه: (الذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْل فَيَتَّبِعونَ أَحْسَنَهُ) (آية 18 من سورة الزمر)؛ وبقوله -ﷺ- : «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» (رواه الإمام أحمد موقوفاً على ابن مسعود).

فهذه النصوص تؤكد أن المؤمن يتبع الأحسن، وأن ما يستحسنه المسلمون فهو حسن ومقبول عند الله؛ ولهذا قال الإمام الشاطبي في الموافقات: من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، ويذكر الحنفية في كتبهم باستمرار: أن الحكم قياساً كذا، واستحساناً كذا؛ وهذا يعني تقديم القياس على الاستحسان عند علماء الحنفية في بعض المسائل لا في جميعها.

والاستحسان على أي حال دليل ظني في دلالته على الأحكام، كالقياس في دلالته وحجيته، فهو في حقيقته حجة ظنية لا قطعية عند جميع العلماء.

الاستصحاب

Istishab - Istishab

الأصل في الأحكام الشرعية الثابتة بأدلتها أن تبقى قائمة مستمرة ومستتبعة لآثارها إلى أن يرد من الشارع ما يغيّرها، أو يقطع استمرارها، والاستصحاب أصولياً، لا يخرج عن هذا المعنى، إذ مفاده: استدامة حكم سابق - سلبي أو إيجابي - ثبت بدليله فيما مضى، وعده قائماً في الحال، والاستقبال، مستتبعاً لنتائجه، حتى يطرأ دليل آخر يغيّره، أو يزيله.

الاستصحاب لغةً واصطلاحاً

أما لغةً، فالاستصحاب طلب المصاحبة، ملحوظاً فيه معنى «اللزوم والمرافقة» ومن هنا قيل: استصحبت الحال، إذا تمسكت بما كان قائماً في الماضي، كأنك جعلت تلك الحال مصاحبة غير مفارقة. وأما اصطلاحاً، فمؤداه أن: ما ثبت في الزمن الماضي، فالأصل بقاؤه في الزمن الآتي، وكلُّ ما كان في الماضي، ولم يظنَّ عدمه، فهو مظنون البقاء.

وعلى هذا، فالاستصحاب ليس دليلاً جديداً مستقلاً، ولا أصلاً من أصول الاستنباط، وإنما هو تقرير لحكم ثابت بدليله في الماضي، يلجأ إليه المجتهد، حين لا يظفر بدليل جديد مغير للحكم السابق، بعد البحث والنظر في المصادر التشريعية المعروفة، فيحصل له ظن بقاء الحكم السابق بدليله، وهو ما أشار إليه الخوارزمي في كتابه الكافي، فيما نقله الشوكاني إذ يقول: «فإن المفتي إذا سئل عن حادثة، يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده، فيأخذ حكمها من استصحاب الحال، في النفي والإثبات».

أنواع الاستصحاب عند الأصوليين

الاستصحاب من حيث الحكم السابق الثابت بدليله، أربعة أنواع، غير أن بعضها لا يتحقق فيه معنى الاستصحاب الذي ذكر.

النوع الأول: العدم الأصلي، أو البراءة الأصلية الثابتة قبل الشرع. والواقع أن هذا حكم عقلي صرف، إذ لا تكليف قبل الشرع عقلاً، وبراءة الذمة مستمرة حتى يرد من الشرع ما يشغلها، فيستمر هذا الحكم بقيام دليله، وهو العقل، ولا حاجة إلى الاستصحاب، وإن كان الشرع يؤيد العقل، يقول الغزالي: «فاستندت البراءة الأصلية إلى الدليل العقلي».

النوع الثاني: ما دل الشرع على ثبوته، واستمراره، لقيامه على سبب يقتضيه، كعقد الزواج، سبب لقيام الزوجية، فتُعدّ قائمة بالعقد شرعاً، والعقد نفسه يقتضي استمرارها أيضاً، حتى يطرأ دليل جديد على إنهائها، وقطع استمرارها بالطلاق، وكذلك الملك الثابت بعقد البيع الذي أنشاه، يقتضي استمراره أيضاً، ولا محل للاستصحاب في هذا النوع، إذ لا حاجة إليه، والدليل على أن العقد يقتضي الاستمرار والبقاء، أن التوقيت يفسده.

النوع الثالث: الإباحة الأصلية في الأشياء شرعاً، لقوله تعالى: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً)(البقرة 29) ولقوله سبحانه: (وسخَّر لكم ما في السموات و ما في الأرض) (الجاثية 13)، ولا يدرك معنى لهذا الخَلق، والتسخير، امتناناً، سوى إباحة الانتفاع وحلّ التصرف، باستثناء ما يوجبه العقل بالضرورة، أو يمنعه لغلبة الضرر. وهذا متفق عليه لدى جمهور الأصوليين.

النوع الرابع: استصحاب حكم الشرع السابق الذي استوجبه وصف مظنون البقاء، ولم يظن عدمه، بعد البحث والنظر، ومثاله المفقود الذي لا يدري أحي هو أم ميت، وكان قبل فقده حياً بيقين.

ولقد اختلف الأصوليون في مدى قوة هذا النوع من الاستصحاب وهم على مذاهب ثلاثة رئيسة:

الأول: أنه حجة مطلقاً، لأنه تقرير لحكم سابق، في الزمن الحاضر، وهو مذهب الشافعية، فيستتبع آثاره كافةً، حتى يرد الدليل المغيّر، فيصلح دليلاً على دفع دعوى المدعي طلب إرثه من المفقود، حفاظاً على حقوق المفقود، ولا تطلق زوجته، لاستصحاب حياته، وكذلك يثبت حقه في إرثه من غيره.

الثاني: أنه حجة في الدفع لا في الإثبات، بمعنى أنه يدفع دعوى الخصم، صيانة لحقوق المفقود، ولكن لا يصلح لإثبات حقوق جديدة للمفقود لم تكن ثابتة له من قبل. وهو مذهب كثير الحنفية فلا يرث، ولايورث، ومنشأ الخلاف «هل سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء، هو دليل البقاء، أو لا؟»، أجاب الحنفية بالنفي، والشافعية بالإيجاب.

الثالث: أنه ليس حجة مطلقاً، لا في الحكم الوجودي ولا العدمي، ولا يصلح حجة دافعة، ولا مثبتة لأن دليل الوجود لا يستلزم البقاء، لأن الوجود والبقاء أمران متغايران، فكان الاستصحاب استدلالاً بلا دليل، وهو باطل.

الإسراء والمعراج

Isra and Mi'raj - Isrâ et Mi`raj

الإسراء والمعراج رحلة خاصة أكرم الله بها رسوله محمداً -ﷺ-، وتسمى معجزة الإسراء والمعراج، لتدل على نبوَّته، وصدق رسالته.

والإسراء في الشريعة الإسلامية تعبير عن توجه محمد رسول الله -ﷺ- ليلاً من مكة المكرمة إلى بيت المقدس.

والمعراج يعني صعود النبي -ﷺ- من بيت المقدس إلى السموات العلى، العلى، ومافوقها، ورجوعه منها إلى بيت المقدس، ثم عودته إلى مكة المكرمة من ليلته تلك قبل الفجر.

وقد حدثت هذه الرحلة في ليلة 26- 27 رجب على المشهور قبل عام أو أعوام من الهجرة، ولها في نفوس المسلمين مقام جليل، وتبين قداسة المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، لانبعاث الأنبياء منهما، مع الصلة الوثيقة بينهما، وفيها فرضت الصلاة على المسلمين.

وتذكر كتب السيرة أن جبريل عليه السلام أيقظ رسول الله -ﷺ-، وأخبره بهذه الرحلة، وجهَّزه لذلك، وقدَّم له البُراق (وقد وصف بأنه دابة بيضاء) فركبه، ورافقه جبريل في رحلته، حتى وصلا إلى بيت المقدس، وهناك صلى رسول الله -ﷺ- ركعتين إماماً بالأنبياء، ثم جيء بالمعراج (وهي آلة العروج) فارتقاه رسول الله -ﷺ- إلى السموواتالسبع، حيث استقبلته الملائكة، والتقى عدداً من الأنبياء، إلى أن وصل إلى سِدْرةِ المنتهى، «وهي التي ينتهي إليها ما يعرج من الأرض فيقبض منها، وينتهي إليها ما يهبط من فوقها فيقبض منها». (كما جاء في «صحيح مسلم») ثم وقف جبريل في مكانه، وارتقى رسول الله r، حتى سمع كلام الله تعالى مباشرة، وأوحى إليه ماأوحى، وتلقى أمر

الله سبحانه وتعالى بفريضة الصلاة، مما يبين أهمية الصلاة في الدين. ورأى النبي في هذه الرحلة الجنة والنار والعرش.

وفي الصباح أخبر رسول الله -ﷺ- قريشاً بما جرى، فدهشوا لذلك، وطلبوا منه وصف بيت المقدس وأبرز معالمه، فأظهر الله سبحانه له تلك المدينة، فعرّفها، ووصف المسجد الأقصى بدقة، فلم يعترض عليه أحد ممن كان يأتيهما في طريقه إلى الشام، ويعرفهما حق المعرفة، وأخبرهم عن بعض القوافل التي رآها، وماجرى لبعض إبلها، وموعد قدومها، فكا ن كما قال.

ومع ذلك فقد كذبه نفر من أهل مكة، وتشكك آخرون في الأمر، وازداد المؤمنون إيماناً، واقسم أبو بكر رضي الله عنه على صدق الرسول -ﷺ- بما أخبر به، فلقب بالصِّدِّيق.

وثبتت قصة الإسراء في الآية الأولى من سورة الإسراء وهي السورة السابعة عشرة من سور القرآن الكريم، إذ قال الله تعالى: (سُبْحانَ الذي أسْرَى بعَبْده ليْلاً، مِنَ المسجِدِ الأقْصى الذي بَارَكْنَا حَولَهُ، مِنْ آياتنا، إنَّه هُو السَّميع البَصير)، كما ثبتت قصة الإسراء في كتب السُّنَّة النبوية، وفي مقدمتها صحيح البخاري وصحيح مسلم، ورواها الصحابة في أقطار الإسلام حتى صارت متواترة.

وأما المعراج فثبت في الآيات 1-18 من سورة النجم، بقوله تعالى: (والنَّجْمِ إذا هَوى، ما ضلَّ صاحبُكم وما غَوى، وما ينطقُ عَن الهَوى، إنْ هو إلا وَحيٌ يُوحى) إلى قوله تعالى: (وهو بالأفق الأعلى، ثم دَنا فتدلّى، فكان قابَ قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوَحى، ما كذَب الفؤادُ ما رأى) ثم قال تعالى: (وَلَقدْ رآه نَزْلةًأُخرى، عِنْد سِدْرة المُنْتَهَى، عِندْها جَنَّةُ المأوى، إذ يَغْشَ السِّدْرة ما يَغشْ، ما زاغَ البصرُ وما طَغَى، لَقَد رَأَى مِنأَيات ربّه الكُبْرى).

وفي كتب الحديث الشريف نصوص صريحة مرويّة عن عشرين صحابياً فأكثر، ومنها صحيحا البخاري ومسلم، في وصف الإسراء والمعراج، وما شاهده الرسول -ﷺ- من آيات الله الكبرى، حتى تواترت الروايات في ذلك، وصنف العلماء كتباً مستقلة في الإسراء والمعراج تزيد على الأربعين.

وقال جمهور الصحابة والمفسرين والمحدثين والفقهاء والعلماء: إن الإسراء والمعراج كانا يقظة، وبالروح والجسد معاً، وهو الموافق للنصوص الشرعية، والمتفق مع كون الإسراء والمعراج

معجزة خارقة للعادة، ولذلك أنكرها المشركون في مكة.

وذهبت السيدة عائشة ومعاوية رضي الله عنهما، والحسن البصري، وابن إسحق إلى أن هذه الرحلة كانت بالروح فقط.

وتركت قصة الإسراء والمعراج أثراً ظاهراً في الأدب العربي والإسلامي والفكر الصوفي ويلاحظ ذلك بوضوح عند أبي يزيد البسطامي (ت261هـ) وأبي العلاء المعري (ت449هـ) وعمر الخيام (ت515هـ) وحافظ الشيرازي (ت 585هـ) وابن الفارض (ت632هـ) وجلال الدين الرومي (672هـ). كذلك كشف عدد من الكتاب الغربيين ومنهم آسين بلاثيوس M. Asin Placios عن تأثير قصة الإسراء والمعراج في «الكوميدية الإلهيّة» للشاعر الإيطالي دانتي، واستدل على ذلك بنصوص مترجمة منها إلى اللاتينية والفرنسية قبل دانتي، وأيده فيما انتهى إليه المستشرق الإيطالي تِشيرُولّلي بكتابه «السُّلَّم - يعني المِعْراج - ومسألة المنابع العربيّة الإسبانية للكوميدية الإلهيّة».

الأسرار الإيلوسيسية

Eleusinian Mysteries

الأسرارُ الإيلُوسِيسيَّة طقوس إغريقية قديمة كانت تؤدى سنويًا في إيلوسيس بالقرب من أثينا، يقوم بها مجموعة من الكهان ليمجدوا إله الزراعة والخصب ديميتر. وتحكي تلك الأسرار عن أسطورة خطف برسيفوني ابنة الإله ديميتر وإعادتها إلى أهلها من قِبل إله عَالَم الأرواح هاديس.

الإسرَائيليَّات

Israelites

مصطلحٌ مشتق من لفظة بني إسرائيل، ويُطلق على القصص والحكايات والأخبار الدخيلة على تفسير القرآن الكريم والحديث، ومصدرها التراث اليهودي المتمثل في ما تبقى مع بني إسرائيل من التوراة، وما تبعها من تعاليم، والتراث النصراني المتمثل أيضًا في مجموعة الأناجيل وشروحها، ويضاف إلى هذا أخبار القُصَّاص وحكاياتهم. يطلق على هذا التراث الدخيل جميعه لفظ الإسرائيليات من باب التغليب، لأن أكثره دخل عن طريق اليهود سواء من أسلم منهم أو من اختلط بالمسلمين.

ساعد على دخول الإسرائيليات وانتشارها بين المسلمين، عدة عوامل، أبرزها اشتمال التوراة والإنجيل على بعض ما ورد في القرآن الكريم، خصوصًا ما يتعلق بأصل النشأة وقصص الأنبياء وأخبار الأمم السابقة. وقد عرض القرآن الكريم لهذه الأمور بشيء من الإجمال، في حين تضمنت الكتب السابقة تفصيلات لبعضها لم تخل من تزيُّد، مثل أسماء أهل الكهف، ولون كلبهم، ومكان وجودهم، ونوع الشجرة التي أكل منها آدم في الجنة، وما شابه ذلك مما أعرض القرآن عن ذكره قصدًا.

ولما كان العرب لا علم لهم بأخبار السابقين فقد تشوقوا إلى معرفة شيء مما تتشوق النفس البشرية إليه، كأصل النشأة وأسرار الخليقة وتفصيلات عن أحوال الأنبياء مع أممهم، فصاروا يسألون من أسلم من أهل الكتاب عن هذه الأمور مثل كعب الأحبار ووهب بن مُنبِّه وغيرهما مما لا علاقة له بأصل الشريعة والأحكام التي يحتاط لها في الأصل. كما ساعد على انتشار الإسرائيليات تساهل بعض المفسرين والرواة في إيرادها، والاستغناء عن الأسانيد في إحدى مراحل التأليف، حين

اكتفى بعض العلماء بإيراد المتن وحده، الأمر الذي تعذر معه معرفة الصحيح من غيره بسهولة، فمهد ذلك المنهج إلى دخول الإسرائيليات دون رقابة علمية، مما كانت له آثار سلبية وإن كانت متفاوتة، بسبب طبيعة هذه الإسرائيليات التي يمكن أن نقسمها ثلاثة أقسام وهي: القسم الأول. ما ثبت قطعًا أنه باطل، وهو ما يتعارض مع ماورد في الكتاب والسنة، وأكثر هذا القسم يتعلق بذات الله تعالى وبعصمة الأنبياء. فقد تضمنت كتب أهل الكتاب، وبخاصة التوراة المحرَّفة والتلمود مزاعم وأباطيل مثل أن الله تعالى ندم على خلق الخلق (سبحانه وتعالى عما يصفون) وأن هارون عبد العجل، وأن سليمان مات مشركًا. والأنبياء بحكم عصمتهم مبرؤون من هذا كله عليهم الصلاة والسلام، وهذا باطل قطعًا لا تحل روايته بحال. القسم الثاني: ما ثبت أنه صحيح في جملته حيث وافق ما ورد في القرآن الكريم، مثل خلق آدم وخروجه من الجنة، وقصة أهل الكهف، وهلاك فرعون. فهذا القسم وإن كان صحيحًا إلا أنه لا فائدة من ذكره وروايته عن طريق الإسرائيليات، ولا يزداد القارئ بمعرفته علمًا أو يقينًا. القسم الثالث: ما يتعذر تصديقه أو تكذيبه لإغفال الكتاب والسنة له، مثل أسماء أهل الكهف وأسماء الطيور التي جعل إبراهيم عليه السلام على كل جبل منهن جزءًا، واسم المكان الذي نزل فيه آدم واسم قتيل بني إسرائيل. وأغلب الإسرائيليات الموجودة في كتب التفسير والحديث من هذا النوع الذي لا يتضمن أية فائدة، ولا يضيف العلم به جديدًا ينتفع به.

الأَسْفَارُ الخمسة

Pentateuch

الأجزاء أو الكتب الأولى من التَّوراة (العهد القديم). وهي بالترتيب: سِفْر التكوين، وسفر الخروج، وسفر اللاويِّين، وسفر العدد، وسفر التَّثْنِيَة. ونُسبِت مأثورات هذه الكتب إلى موسى نبي بني إسرائيل، نقلها بما أوحاه الله إليه. وكثيرًا مايُطلق على هذه الأسفار اسم: كُتب موسى الخمسة، أو توراة موسى أو قوانينه.

وتَعْرِض الأسفار الخمسة حياة موسى في قصة متصلة الأحداث، منذ مجيئه إلى الحياة حتى وفاته، وكيف أعدَّ بني إسرائيل لدخول أرض كنعان. وتنقسم الأحداث إلى ثلاث مراحل تُعرف أحيانًا بـ **ما قبل التاريخ** أو **تاريخ أول الزَّمان**، ثُمَّ مرحلة **التاريخ المبكر**، فمرحلة **التاريخ**. وتتعرض مرحلة **ما قبل التّاريخ** (الإصحاح من واحد إلى 11 من سفر التَّكوين)، إلى مواضيع كونيةٍ عن بدء الخليقة ونشأة الإنسان على الأرض. ثم تحكي مرحلة **التاريخ المبكر** (الإصحاح 12-50 من سفر التّكوين) قصة أسلاف بني إسرائيل، ويخصُّون بالذِّكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف. وتبدأ مرحلة **التاريخ** بقصة الخروج وفيها توصف البدايات الأولى لإسرائيل بوصفها أمة من الأمم. وتأتي الخاتمة لتعرض الأسفار باختصار.

والأسفار الخمسة أقدم أجزاء التَّوراة، وإن لم يعرف المتخصِّصون تاريخًا دقيقًا لظهورها. فقد تكون أقدم الأحداث الواردة بها أسبق لزمان سردها، بما لايقل عن ألف عام. وقد دلت عمليات التنقيب الأثرية الحديثة على أن بعضًا من أقدم القصص الواردة بسفر **التكوين** قد ترجع إلى عام 2000ق. م.

الأَسْقُف

Bishop

شخص ذو منزلة رفيعة في الكنيسة، يدير منطقة تحتوي على عدد من الكنائس. وتوظِّف الكنائس الأنجليكانية، والشرقية الأرثوذكسية، والكنيسة الرومانية الكاثوليكية، وبعض الكنائس الأخرى أساقفة. كما تفعل ذلك بعض الجماعات اللوثرية والميثوديستية (المنهجية) المعينة. يُنتخب الأساقفة أو يُعينون، ويعتمد ذلك على نظام كنائسهم. يدير كلُّ أسقُف في الكنائس الأنجليكانية، والشرقية الأرثوذكسية والكنيسة الرومانية الكاثوليكية مقاطعة تدعى بالأبرشية (الأسقفية). تلقِّنُ هذه الكنائس رأيها القائل إن الأساقفة فقط هم الذين يملكون الكهانة الكاملة، وعليه فإنهم هم فقط يتمكَّنون من تعيين رجال الدين النصارى، ويؤدّون وظائف كهنوتيةً معينة أخرى. تَعْتبر مثل هذه الكنائس الأساقفة خلفاء لحواريّي عيسى عليه السلام. تُدْعى هذه العلاقة **بالخلافة البابويّة** أو **الرسولية**. يُعتبر جميع الكهنة بمن فيهم الأساقفة، في الكنائس اللوثرية والميثوديستية (المنهجية) في منزلة متساوية.

الإسلام

Islam - Islam

الإسلام Islam أحد الأديان السماوية الثلاثة المنتشرة في العالم. وهو الدين الذي بشر به ودعا إليه، في القرن السابع للميلاد محمد بن عبد الله -ﷺ- (53 ق. ه- -11هـ/ 571-633م).

يفيد لفظ الإسلام لغة الانقياد والخضوع وهو مشتق من مادة سلم وأسلم بمعنى انقاد وخضع. ومعنى اللفظ شرعاً هو الانقياد والخضوع لإرادة الله تعالى في أمره ونهيه.

مقومات الإسلام

يشتمل الإسلام بمعناه الديني على العقيدة، والعبادات، والمعاملات، والعقوبات والأخلاق.

العقيدة: العقيدة هي الركيزة الأولى للإسلام، ومن دونها لا يكون الإنسان مسلماً طوعاً بإرادته واختياره.

ومصدر العقيدة الإسلامية القرآن الكريم، وقد تولت السنة النبوية بيانه لقوله تعالى: (وأَنزَلْنا إليكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلْنَّاس ما نُزِّلَ إليْهِم ولَعَلَّهم يَتَفكَّرُون) (النحل 44).

فالقرآن في عقيدة المسلم هو كلام الله تعالى المنزل بلسان عربي مبين على رسوله محمد -ﷺ- وحياً بوساطة الملك جبريل لفظاً ومعنى منجّماً في مدى ثلاثة وعشرين عاماً بحسب المناسبات، وكان الرسول يعيه في قلبه ثم يبلغه للناس بتلاوته عليهم، منفعلاً به، ثم فاعلاً في تبليغه وبيانه والعمل به والدعوة إلى ما جاء فيه.

والعقيدة الإسلامية مبثوثة في سور القرآن الكريم وآياته ببيان مشرق وأسلوب أدبي معجز ما عرفت العربية مثله. ومدار هذه السور والآيات على الإيمان بالله الواحد الأحد، وبأنه هو خالق السماوات والأرض وما فيهما ومن فيهما. وأن وحدانيته تعالى هي محور رسالات أنبيائه ورسله منذ عهد أبي البشر «آدم» إلى خاتم النبيين والرسل «محمد بن عبد الله». ويشير القرآن، في سور وآيات كثيرة، إلى أن الأنبياء والرسل كلهم دعوا أقوامهم إلى عبادة الله الواحد من غير شريك، واجتناب عبادة الأوثان والأصنام، والإيمان باليوم الآخر، من ذلك قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدّين ما وَصّى بِهِ نُوحاً، والّذي أَوْحَينا إلَيْك وما وصّيْنا به إبراهيمَ وَمُوسى وَعِيسى أَن أَقيمُوا الدّينَ ولا تَتَفَرَّقوا فيه) (الشورى 13). وأن الرسل جميعهم قد جاهدوا في سبيل هذه الدعوة وأنهم لقوا من أقوامهم الصد والاستهزاء والتحدي، وأن الله كان دائماً إلى جانب رسله ينصرهم ويمدهم بالصبر والعزم على النحو الذي صور فيه القرآن قصص الأنبياء والأمم السابقة. ليثبت به فؤاد نبيّه ويبشره بالنصر وحسن المآب.

تنوعت أساليب القرآن في الدعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك بالترهيب حيناً والترغيب والوعد بحسن الختام في الحياة الدنيا وفي الآخرة أحياناً. وقد أشار القرآن في معرض الرد على المشركين والكفار إلى أن محمداً -ﷺ- ماكان بِدْعاً من الرسل الذين يقر لهم أهل الكتاب بالرسالة كإبراهيم وموسى وعيسى، وأن الدين الذي يدعو إليه لا يخرج عن دعوتهم، وأن الفارق بين دعوته ودعواتهم بالشرعة والمنهج والشمول. فقد كان الرسل قبله دعاة لعبادة الله وحده في محيط أقوامهم، أما محمد -ﷺ- فقد خصه الله تعالى بدعوة الناس كافة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. لهذا اختلف أسلوب الدعوة الإسلامية منهجاً وشرعة.

لقد جاءت رسالة الإسلام عامة صالحة للناس جميعاً إلى قيام الساعة لخصوصيات فيها لم تكن في الرسالات السابقة، وإن يكن الأساس الذي قامت عليه كل هذه الرسالات واحداً، وهو الدعوة لعبادة رب العالمين والخضوع لأوامره ونواهيه.

ألح القرآن الكريم إلحاحاً شديداً، بأساليب متنوعة على النهي عن الشرك بالله بطرقه المختلفة: من عبادة مظاهر الطبيعة، أو عبادة العظماء من الأسلاف أو عبادة أصنام وأوثان صنعها الإنسان بيده، ولعل مرد ذلك الإلحاح إلى أن الله تعالى نص في أكثر من آية على أنه كرّم الإنسان وميزه من سائر ما خلق، إذ سوّاه في أحسن تقويم وخصه بقدرات وطاقات لم يمنحها أحداً غيره.

ومع أن القدرة على الخلق هي صفة من صفات الله المطلقة بغير حدود، فقد خص الله الإنسان بقدرة محدودة على الابتكار والتجديد، فكائن مخلوق بهذه الصفات المميزة لا يحق له ولا يجوز أن يخضع ويذل لإنسان مثله، أو لمخلوق دونه، مسخر له لينتفع به كالشمس والقمر والنار وما سوى ذلك، فإن فعل الإنسان ذلك وعبد مخلوقاً مثله يكون قد تخلى عن كرامته التي خصه الله بها من دون سائر المخلوقات. ولهذا لم يتسامح الإسلام مع المشركين، ولاسيما مشركي العرب، إذ لم يقبل منهم بعد إقامة دولته إلا الإسلام أو القتل أو الأسر مع الفداء في حرب مشروعة، ليطهر جزيرة العرب من الشرك والأوثان، ولأن الأمة العربية هي التي اختارها الله لحمل لواء الدعوة الإسلامية إلى البشرية كافة، فلا يجوز أن يكون فيها شرك، في حين تسامح الإسلام كثيراً مع غير المشركين من أهل الكتاب، مع الإشارة إلى ما داخل عقيدتهم من شوائب. فدعا القرآن المسلمين إلى أن يجادلوا أهل الكتاب بالتي هي أحسن، وأن يبروهم ويقسطوا إليهم ما داموا غير معتدين.

العبادات: العبادة في الإسلام هي الخضوع التام لله خالق الأكوان ومدبرها، خضوعاً ظاهراً وباطناً. وهذه العبادة تضبط علاقة الإنسان بربه وسلوكه في المجتمع وتوقظ ضميره وتشعره برقابة الله عليه في تصرفاته من قول أو فعل أو نيّة، وتحثه على خشيته في السر والعلن، فتستقيم أفكاره وأقواله وأعماله ونياته. ولا يقتصر مفهوم العبادة على الخضوع فقط بل يشتمل على محبة المعبود الأوحد، وهو الله تعالى، الذي يمد الإنسان بمقومات وجوده. فإذا أحب اللهَ العابدُ له فإن الله يقابل هذه المحبة بمحبة مثلها أو أفضل منها، لقوله تعالى : (قُلْ إنْ كُنْتُم تُحبّونَ اللّهَ فاتَّبِعوني يُحْبِبْكُم اللّهُ. . .) (آل عمران 31)، ومثل هذه المحبة لله توجب طاعته، لا عن رهبة فحسب، بل عن رغبة في إرضائه أيضاً، وفي ذلك إرضاء للنفس البشرية في تساميها وطموحاتها لتحقيق المثل العليا الإنسانية، فتتحرر من عبوديتها للشهوات والأهواء، أياً كان مصدرها، وتتحرر من الذل والخضوع لغير الله. وتتجلى مظاهر العبودية لله في قيام المسلم بشعائر معينة مفروضة عليه تسمى «العبادات»، وتشمل هذه العبادات الصلاة والزكاة والصوم والحج، ويضاف إليها عبادات أخرى هي نوافل يتقرب بها المسلم إلى ربه (انظر فيما يلي: أركان الإسلام).

المعاملات في الإسلام: نشأ مصطلح المعاملات مع نشأة الفقه الإسلامي ليدل على الأحكام التي نص عليها الشارع في تنظيم الصلات بين المسلم ونفسه. وبينه وبين غيره أفراداً أو جماعات وبيان ما ينطبق عليها.

والمعاملات أوسع الأقسام التي يشملها مفهوم الإسلام، لأن العقيدة والعبادات محدودة فيه، لعدم جواز الزيادة أو النقص فيهما بقياس أو اقتباس أو غيرهما، والأمر ليس كذلك في المعاملات وأحكامها لأنها قابلة للزيادة بطرائق الاجتهاد المختلفة من قياس واستحسان وترجيح للمصلحة العامة أو الخاصة.

وعلاقة الإنسان بنفسه وبغيره من مخلوقات الله متطورة زماناً ومكاناً. وهذه العلاقات تكاد تكون مستقرة في المجتمعات البدائية ما دامت في طور السكون، فإذا تطورت ودخلت طور المدنية والحضارة بتعقيداتهما وتشعباتهما ازدادت معاملاتها تعقيداً وتشعباً، وهذا ما عرفه الفقه الإسلامي في تاريخه منذ عصر الرسالة إلى اليوم.

إن الإسلام ينظر إلى الفرد عضواً في جماعة، وأنه كائن اجتماعي، أي أنه محتاج إلى غيره في جميع مراحل حياته، والجماعة التي هو عضو فيها بحاجة إليه أيضاً، فلا يكون ثمة وجود لها من غير أفرادها، ولا يمكنها أن تنمو وتتكاثر وتعلو وتتقدم إلا بجهودهم الفكرية والمادية، فلا بد من تنظيم الصلات بين الفرد والمجتمع الذي ينتمي إليه، وهذا ما جاء به الإسلام، فقد حرم منذ البداية قتل الإنسان نَفْسَه أو قتل غيره إلا بحق، وأوجب التضامن والتكافل بين المسلمين في السراء والضراء، والتواصي بالحق والمرحمة فيما بينهم ومع غيرهم أيضاً، وحرم الاعتداء على الأعراض، والاعتداء على الأموال، وأوجب اللين وحسن المعاشرة للوالدين والأقربين والجوار، وأوجب الإنفاق على الوالدين وإيثارهما والإنفاق على الزوجة والأبناء والأقارب والجوار المحتاجين واليتامى والمساكين وأبناء السبيل والغارمين.

ومنذ أن أقام الإسلام دولته ومجتمعه في المدينة المنورة أضاف إلى ما سبق معاملات جديدة، فشرّع قتال من يعتدي على المسلمين ومنع المسلمين من الاعتداء، لقوله تعالى: (وقَاتِلوا في سَبِيلِ اللهِ الّذيَن يُقاتِلُونَكُم وَلا تَعْتَدوا، إن اللَّهَ لا يُحِبّ المُعْتَدِين) (البقرة 190)، وأُنزلت آيات كثيرة أبانت حالات قتال المشركين والكفار، وشروط هذا القتال، وشروط المهادنة والسلم والمعاهدات ومعاملة الأسرى وفدائهم، مما هو مفصل في كتب الفقه. كما شرع الإسلام أحكام المعاملات التجارية والمدنية كالبيع والشراء والمداينة، والإيجار والاستئجار، وما تنتجه الأرض وأحكام الجوائح، وأحكام الزواج والطلاق والعدة والحضانة، وأحكام العقود وشروط صحتها وبطلانها، والنيابة فيها كالتوكيل والقوامة والولاية وغيرها مما لا يتسع له في المجال.

وأحاط الإسلام المعاملات وأحكامها بمؤيدات يدخل بعضها في صميم العقيدة الإسلامية، فالجزاء عند الله دنيوي وأخروي، والجزاء الدنيوي بيّنه الله في الحدود التي سنها للناس، أما الجزاء الأخروي فهو التأكيد أن الله سيحاسب الناس على تصرفاتهم يوم الحساب إن خيراً فخير وإن شراً فشر، قال الله تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ، ومَنْ يَعْمَل مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ) (الزلزلة 7-8).

ولهذه المسألة كذلك علاقة بالأخلاق التي دعا إليها الإسلام، وبالأوامر والنواهي المبينة في القرآن الكريم.

العقوبات: العقوبات في الإسلام نوعان: حدية وتعزيرية، فالعقوبات الحدية (أو الحدود في المصطلح الفقهي) هي العقوبات التي فرضها الله ورسوله على اقتراف بعض الأعمال المخالفة لأوامر الله ونواهيه، كعقوبة قتل القاتل عمداً (إذا طلب ورثة القتيل ذلك)، وقتل قطَّاع الطرق والعابثين بالأمن بالقوة والإكراه وباستعمال السلاح وغيره، ونفيهم وقطع أيديهم وأرجلهم كما جاء في أحكام الحرابة المذكورة في الآية الكريمة: (إنّما جَزاءُ الّذِين يُحارِبُون اللَّهَ وَرَسُولَه ويَسْعَونَ في الأرضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلوُا أو يُصَلَّبوا أو تُقَطَّعَ أيدِيْهِمْ وأَرْجُلُهُم من خِلافٍ أو يُنفَوا مِنَ الأَرْضِ) (المائدة 33).

وأما العقوبات التعزيرية فهي العقوبات التي لم ينص عليها القرآن، ولا جاءت في السنة، وإنما يشرعها أولياء الأمور ويفرضونها على الإخلال بأمور أَمرَ الله ورسوله بها أو نهيا عنها، إذ يمكن لأولياء الأمور أن يعاقبوا المحتكر لما يحتاج إليه الناس، والشاهد بالزور، والمتعامل بالربا، والغاش للبضائع والسلع، والمماطل في أداء الحق مع القدرة على الأداء، والخائض في أعراض الناس، والمتخاذل يوم الزحف، أي الحرب، والفارّ من الحرب، والمتجسس على المسلمين، مسلماً كان أو غير مسلم، والمتقاعس في أداء الشهادة وعن إسعاف المريض أو الغريق، وما إلى ذلك من الأمور التي نُهي عنها المسلمون أو أُمروا بها على سبيل الإلزام أو الندب، من دون أن ينص القرآن أو السنة على عقوبة محددة لها. وإن إعطاء الإسلام أولياء الأمور حق إصدار القوانين والأنظمة في هذه القضايا بحسب الزمان والمكان يفسح في المجال واسعاً لضبط الجريمة في المجتمع وملاحقتها والعقوبة عليها، وإيجاد المؤيد المادي العقابي للحفاظ على أخلاق المجتمع ومقاومة الرذيلة والتهاون والإخلال بالواجبات الأدبية.

الأخلاق: الأخلاق في الإسلام هي القيم أو المبادئ التي دعا إليها لتوجيه سلوك الفرد والمجتمع، والتعبير عن خصوصية المسلم وهويته، والقيم الإسلامية مجموعة متكاملة من المبادئ التي تعبر عن مذهب خاص في الحياة يمنح الحضارة الإسلامية ملامحها المميزة، وهي قيم فردية واجتماعية وإنسانية ترتكز جميعها على الأمر بالمعروف والترغيب بالفضيلة، وحب الخير للناس جميعاً، والنهي عن المنكر، وذم الرذيلة، والحث على الابتعاد عن الشر كرهاً فيه، وذلك كله من أجل إقامة قواعد المجتمع الفاضل المبنية على تحقيق المصلحة للجميع ودرء المفاسد والأذى عنه، تفادياً لآثارهما الضارة.

تُبنى أحكام الأخلاق في الإسلام على أن النفس البشرية تملك استعداداً فطرياً للتخلق بالأخلاق الحسنة أو السيئة، والإنسان قادر على كشف عيوب نفسه ورياضتها على الخير والشر وتزكيتها وهو ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله: (ونَفْسٍ وما سَوَّاها، فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّاها)(الشمس 8 -11)، وبهذا تكون تزكية النفس وتدسيتها (إفسادها) من عمل الإنسان.

وللأخلاق في الإسلام قيمة عظيمة، لأنها قوام شخصية الإنسان، وبها يختلف البشر فيعرف البر من الفاجر، وهي محط المسؤولية الجزائية والمدنية في الشرائع الدينية والدنيوية، وهي مكتسبة بالتلقين والاقتداء والفعل الإرادي. وللإيمان والعلم والأسوة الحسنة أثر مهم في تكوين أخلاق المسلم، وللبيئة الاجتماعية تأثيرها في بناء شخصيته، ومن هنا جاءت ضرورة أن يكون في المجتمع معلمون مربون ومرشدون ينشئون الأجيال على العمل الصالح وحب الخير والابتعاد عن كل ما يسيء إلى الفرد والمجتمع، لقوله تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُم أُمَّةٌ يَدْعونَ إلى الخَيْرِ وَيأْمُرونَ بِالمَعْروفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَأُولَئِك هُمْ المُفْلِحون) (آل عمران 104). بيد أن التحلي بالأخلاق الفاضلة ليس مجرد قيم يدعو إليها الإسلام، بل لا بد من انفعال النفس بها وتأثرها بها فيما ينبغي عمله وما لا ينبغي عمله، والسمو بها عن الدنايا والترفع عن الشرور والأذى، تحقيقاً لسعادة الفرد والمجتمع. ويتطلب ذلك من المسلم مجاهدة النفس والاشتغال بتزكيتها لترقى إلى تلك المرتبة. وليس ذلك بالأمر الصعب على المسلم المؤمن، لأن الإسلام أوثق الربط بين الإيمان بالله وبقدرته وباليوم الآخر والقيام بالعبادات والتحلي بالأخلاق الكريمة والتمتع بمتع الحياة، فنظمها جميعها في منظومة متكاملة غير منفصمة العرى، لذلك كان الأخذ بمكارم الأخلاق أساسياً وأيده التنزيل المحكم في آيات كثيرة منها قوله تعالى يصف المؤمنين: (الّذِيْن يُنْفِقونَ في السَّرَّاءِ والضَّرَّاءِ، وَالكاظِمِيْنَ الغَيْظَ، وَالعافِينَ عَنِ

الناسِ، وَاللهُ يُحِبُّ المُحْسِنين) (آل عمران 134)، وقوله: (كُنْتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلناسِ، تَأْمُرونَ بالمَعْروفِ وَتَنْهَونَ عَنِ المُنْكَرِ) (آل عمران 110) وقول الرسول الكريم: « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

أركان الإسلام

أركان الإسلام خمسة وهي: الشهادتان، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، كما جاء في الحديث الصحيح. وهي شعائر يؤديها المسلم لإظهار خضوعه لله تعالى وتقبله لأوامره ونواهيه، فإن فعل ذلك عد مسلماً، وإن لم يكن مطمئن القلب بها، وتجري عليه أحكام الإسلام.

الشهادتان: لابد للإنسان كي يكون مسلماً، بالمعنى الديني، من أن ينطق بالشهادتين شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، والنطق بالشهادتين مفتاح الدخول في الإسلام. والمراد بهما الإقرار بالله الواحد الأحد، وأن محمداً رسوله.

والشهادة بوحدانية الله هي الأساس الذي تقوم عليه العقيدة الإسلامية، أما الشهادة بأن محمداً رسول الله فهي تصديق بما أنزل على الرسول الكريم من قرآن ووحي.

الصلاة: الصلاة شعيرة من شعائر الإسلام، وهي أقوال وأفعال مخصوصة تؤدى في أوقات معلومة، لقوله تعالى: (إنَّ الصَّلاة كَانَتْ على المُؤْمِنينَ كِتَابَاً مَوْقُوتاً) (النساء 103) فرضها الله على المسلم خمس مرات في اليوم، يقف فيها المسلم، بعد أن يتطهر طهارة خاصة، بين يدي ربه، مستقبلاً القبلة (الكعبة المشرفة)، فيفتتح صلاته بالتكبير ويقرأ القرآن، ويركع ويسجد، ويقوم بترتيب محدد بيّنه رسول الله بالفعل إذ قال: «صلّوا كما رأيتموني أصلي» ويختم صلاته بالتشهد والتسليم.

يؤدي المسلم الصلاة المفروضة منفرداً أو جماعة وفي المسجد ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فإن لم يتيسر له ذلك أدّاها حيثما وُجِد، شريطة توافر النظافة والطهارة المخصوصة، وثمة صلوات أخرى تُؤدّى جماعة، منها ماهو فرض عين كصلاة الجمعة بدل صلاة الظهر (ماعدا النساء) أو فرض كفاية كصلاة الجنازة، ومنها ما هو واجب أو سنة مؤكدة. وللمسلم أن يتطوع بصلوات أخرى تسمى النوافل، وهي صلوات يُتقرب بها إلى الله تعالى. ويمكن الرجوع إلى الفقه للوقوف على كيفية الصلاة وأوقاتها، وشروطها وما يُتلى فيها.

والصلاة أقدم عبادة بدنية عرفها الإنسان، وقد شرعت لتكون صلة بين العبد وربه، لتهذيب النفس، والتحلي بالفضائل، وتعوُّد النظام، وحسبان الوقت، والتعامل مع الجماعة، وتعارف المؤمنين. وقد قال تعالى: (أُتلُ ما أُوحِيَ إلِيْكَ مِنَ الكِتَابِ، وأَقِمِ الصّلاةَ، إنّ الصّلاةَ تَنْهى عَنِ الفَحْشاءِ والمُنْكَرِ. وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبرُ، واللهُ يَعْلَمُ ما تَصْنَعون) (العنكبوت 45).

الزكاة: هي الركن الثالث من أركان الإسلام، وقد جاء الأمر بوجوبها في آيات كثيرة من القرآن، مقرونة بإقامة الصلاة، كقوله تعالى: (وَأَقيِمُوا الصّلاةَ وَآتُوا الزّكاةَ وَارْكَعوا مَعَ الرّاكِعِين) (البقرة 43)، والزكاة حق معلوم في مال المسلم يؤديه سنوياً، وهي واجبة في كل مال مباح مُتقوَّم يحوزه. وإذا كان الأمر بأداء الزكاة قد جاء في القرآن مجملاً، فإن السنة النبوية بينت، كما في الصلاة، مقاديرها وأنواعها والأموال التي تفرض عليها.

والزكاة تجب في أنواع من الأموال: كالنقود والسبائك المتداولة والمدّخرة، وعروض التجارة، والزروع والثمار، والمواشي، والمعادن والركاز. وكلها تؤدى في العام مرة واحدة بشرط وجود النصاب الشرعي، ماعدا زكاة الزروع التي تؤدى فور الحصاد أو جني الثمار والغلال.

والزكاة نوع من العبادة يقصد بها تطهير المال وتحصينه، وهدفها تحقيق نوع من التكافل الاجتماعي، وهي حق معلوم للفقير في مال الغني لا منّة فيه، لقوله تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرهُمُ وَتُزَكِيهم بها) (التوبة 103)، ولقوله (وَالّذِينَ في أَمْوالِهِمْ حَقٌ مَعْلُومٌ، لِلسائِلِ وَالمَحْروم) (المعارج 24 - 25). وقد حدد الله أوجه صرف الزكاة في قوله: (إنَّما الصّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالمَساكِين وَالعَامِلينَ عَلَيْها وَالمُؤَلَّفَةِ قُلوبُهُم وَفي الرّقابِ وَالغارِمينَ وَفي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ، وَاللهُ عَليمٌ حَكيمٌ) (التوبة60). وقد أوجب الإسلام أداء الصدقات، ومنها الزكاة، عن طيب نفس وابتغاء مرضاة الله، فإن لم يتحقق ذلك، كأن يؤدي المسلم الزكاة رئاء الناس، فلا ثواب له، وإن انتفع فيها مستحقوها. ولا يخفى ما لأداء الزكاة من أثر كبير في المجتمع، وأما المقدار المفروض في الزكاة فهو 2. 5% من رؤوس الأموال من النقد والعروض والأرباح، والعشر أو نصف العشر من الغلات الزراعية بحسب كونها سقياً أو بعلاً وتكون تصاعدية في الأنعام والمواشي (الإبل والبقر والغنم) من دون سواها كالخيل والبغال والحمير ما لم تكن للتجارة على أن تبلغ النصاب، وأن يحول عليها الحول، وأن تكون سائمة ترعى الكلأ المباح. وتوجب بعض المذاهب الإسلامية (مالك

والليث) الزكاة في المواشي مطلقاً، سواء كانت سائمة أو معلوفة، ويمكن الرجوع في بيان أوجه الزكاة وأنصبتها إلى كتب الفقه.

الصوم: الصوم في معناه الشرعي الإمساك عن الطعام والشراب وقضاء الشهوة نهاراً، من الفجر وحتى غروب الشمس وصوم شهر رمضان هو الركن الرابع من أركان الإسلام، وهو فريضة على كل مسلم عاقل بالغ في حال القدرة على الصيام، وفي حال الإقامة. فإذا كان المسلم مريضاً أو على سفر فلا فريضة للصيام عليه في شهر رمضان، ويصوم عما أفطر من ذلك الشهر أياماً أُخر، لا يشترط فيها التتابع، وكذلك الحكم في المرأة الحامل إذا كان الصيام يؤذيها أو يؤذي حملها، وفي النفساء، والمرأة الحائض أيضاً، وفي هاتين الحالتين يكون الإفطار واجباً شرعاً.

والصيام كغيره من العبادات فريضة قديمة على الإنسان لقوله تعالى: (يَا أيُّها الّذِين آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلى الّذينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَكُم تَتَّقونَ) (البقرة 183)، وفي قوله (لعلكم تتقون) إشارة لما للصيام من قيمة اجتماعية وخلقية، فالصوم يحث الصائم على تقوى الله وتجنب المعاصي، ويطهر نفس الصائم بتركه الشهوات امتثالاً لأمر الله، واحتساباً للأجر عنده، وفيه تعويد للنفس على العفّة، وتربية للإرادة والصبر، فضلاً عن فوائده الصحية. وشهر رمضان هو الشهر التاسع من السنة القمرية، وهو الذي قال الله تعالى فيه: (شَهْرُ رَمَضانَ الّذي أُنْزِلَ فِيهِ القُرآنُ، هُدىً لِلناسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الهُدىَ وَالفُرقانِ، فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشّهرَ فَلْيَصُمْهُ)(البقرة 185).

الحج: الحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام وهو يعني زيارة البيت الحرام في مكة المكرمة، ويشمل الطواف بالكعبة بعد الإحرام من الميقات، والوقوف بجبل عرفة عصر اليوم التاسع من شهر ذي الحجة، ثم الإفاضة إلى المزدلفة والمشعر الحرام والمبيت في مِنَى يومين أو ثلاث ليال ورمي الجمار، ثم العودة إلى مكة والطواف بالكعبة، والسعي بين الصفا والمروة، وتقديم الهدي وجزاءات المخالفات الشرعية في أثناء ذلك، والحلق أو التقصير، وكل ذلك في أيام معدودات وأوقات محددة، ووفق مناسك وشعائر معلومة. وبانتهاء هذه المناسك في أيام عيد الأضحى تنتهي شعيرة الحج، وهي فريضة على المستطيع مرة واحدة في العمر. والاستطاعة هنا تعني الاستطاعة المالية والبدنية، مع توافر الأمن في الذهاب والإياب والإقامة. لقوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلى النّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنْ اسْتَطاعَ إلَيهِ سَبيلاً) (آل عمران 97).

والحج إلى البيت الحرام عبادة قديمة ترجع جذورها إلى زمن إبراهيم الخليل عليه السلام، ولمناسكه معان روحية عميقة مقتبسة من سيرة أبي الأنبياء إبراهيم وزوجه هاجر وابنه إسماعيل. وفي القرآن الكريم إشارات إلى ذلك كقوله تعالى: (وإذْ يَرْفَعُ إبراهيمُ القَواعِدَ مِنَ البَيْتِ وإسماعيلُ، رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا، إنَّكَ أَنْتَ السّمِيعُ العَلِيمُ، رَبَّنا واجْعَلْنا مُسلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ، وأَرِنا مَناسِكَنا وَتُبْ عَلَينا إنَّكَ أنْتَ التّوابُ الرحِيمُ) (سورة البقرة 127- 128). والمشهور أن الحج فرض على المسلمين عند الجمهور في السنة السادسة للهجرة، بيد أن الرسول لم يحج إلا في السنة العاشرة فكانت حجة الوداع.

للحج حِكَم كثيرة ومنافع عدة، ويشير القرآن إلى ذلك بقوله تعالى: (وَأَذِّنْ في النّاسِ بِالحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍ عميقٍ، لِيَشْهَدوا مَنافِعَ لَهُمْ، وَيَذْكُروا اسْمَ اللهِ في أَيّامٍ مَعْلُومات عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنّ بَهيمَةِ الأنْعام، فَكُلوا مِنْها وَأَطْعِموا البائِسَ الفَقير) (الحج 27-28). ومنافعه دينية ودنيوية، مادية ومعنوية، وسياحة إلى مهبط الوحي، وموطن النبوة، وهو إلى جانب ذلك مؤتمر إسلامي كبير لتبادل الرأي والمشورة والتعارف، يتساوى فيه الناس.

أما العمرة التي دعا الله المؤمنين إلى القيام بها بقوله تعالى: (وَأَتِمّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلّه) (البقرة 196) فهي أن يقصد المسلم المستطيع البيت الحرام للطواف والسعي في أي وقت من السنة.

الإسلام والإيمان

الإيمان لغة يعني التصديق، وفي المصطلح الديني هو التصديق مطلقاً، ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح، ونقيضه الكفر. ولا يكون المؤمن مؤمناً إلا إذا صدّق بوجود الله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره. يترتب على هذا أن يكون المؤمن مسلماً، لأنه لا بد للمؤمن من أن يُسلم إرادته لإرادة الله في أمره ونهيه، وبذلك يكون كل مؤمن مسلماً، وليس العكس صحيحاً بالضرورة، فيكون الخطاب الموجه في القرآن إلى المؤمنين في مئات الآيات موجهاً إلى المسلمين في الوقت نفسه، مثل قوله: (يا أيها الذين آمنوا). أما لفظ الإسلام فقد لا يشمل الإيمان في بعض استعمالاته كقوله تعالى: (قَالتِ الأَعْرابُ آمنّا، قُلْ لم تُؤمِنُوا ولكِنْ قُولوا أَسْلَمْنا، ولَمّا يَدْخُل الإيمانُ فِي قُلوبِكُم) (الحجرات 14)، وفي ذلك إشارة قرآنية إلى وجود فرق في المعنى بين لفظي الإسلام والإيمان، وليس هذا بالأمر المطّرد، إذ أورد القرآن آيات كثيرة، عنى بلفظ الإسلام والمسلمين فيها الإيمان والمؤمنين، ومن ذلك

قوله تعالى: (قُولوا آمنّا بِاللهِ وما أُنْزِل إلَيْنا، وما أُنْزِلَ إلى إبراهيمَ وإسماعِيلَ وإسْحقَ وَيَعْقوبَ والأسباطِ وما أُوتِيَ مُوسى وَعِيسى، وما أُوتِيَ النبيون مِنْ رَبِّهِم، لا نُفَرِّقُ بينَ أَحَدٍ مِنْهُم، وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمون) (البقرة 136).

وبذلك يكون بين لفظ الإسلام ولفظ الإيمان وما اشتق منهما عموم وخصوص فيما ورد في القرآن والسنة، فقد يدل أحدهما على الآخر كقوله تعالى: (إِنْ كُنْتُم آمَنْتُم بِاللهِ فَعَلَيهِ تَوَكَّلُوا إنْ كُنْتُم مُسْلِمين) (يونس 84). وقد يكونان متغايرين كما هو الحال في وصف الأعراب في الآية السابقة. فالأصل أن يجتمع معنى الإيمان والإسلام في دلالتهما إلا إذا دلت قرينة على خلاف ذلك، فيكون لكل منهما دلالته، وهو الذي أشار إليه النبي -ﷺ- في الحديث الصحيح المعروف «بحديث جبريل» حين سأله جبريل عن الإسلام على سبيل التعليم فأجاب: «أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، قال صدقت. . . » وإذ سأله عن الإيمان أجاب: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال صدقت. . . » وإذ سأله عن الإحسان أجاب «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». ويستدل من هذا الحديث أن الدين ثلاث درجات الإحسان والإيمان والإسلام، فكل محسن مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً. والإيمان إذا أطلق لا يقتصر على ما في القلب من تصديق واطمئنان، بل يتجاوز ذلك إلى الأعمال وفعل الواجبات وترك المحرمات، وهذا واضح في آيات وأحاديث كثيرة كقوله تعالى: (إنَّ الّذينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصّالِحاتِ. . .) (البقرة 277) وقوله: (قَدْ أَفْلَحَ المُؤْمِنون الذين هُم في صَلاتِهِم خاشِعون، وَالذِينَ هُمْ عَنْ اللّغْوِ مُعرِضون، وَالذينَ هُمْ لِلْزَكاة فاعِلونْ. . .) (المؤمنون1-4) ومن ذلك قول النبي -ﷺ- : «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». والإيمان درجات، وهو قابل للزيادة والنقص كما يستدل من قوله تعالى: (وإذا تُلِيَتْ عَلَيْهِم آياتُهُ زَادَتْهُم إيماناً) (الأنفال 2) وقوله: (فَأَمّا الّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُم إيماناً وَهُم يَسْتَبْشِرون) (التوبة 124) وفي الحديث الشريف: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».

أما الإحسان: فهو أعلى مراتب الإسلام والإيمان، لما فيه من التوجه الخالص لله في كل قول أو عمل أو نية، فهو يجمع كمال الإخلاص والإتيان بالفعل الحسن، كقوله تعالى: (بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُم يَحْزَنون) (البقرة 112).

التشريع في الإسلام

التشريع في لغة العصر هو وضع القوانين، ولا يختلف هذا التعريف عن المعنى الأصلي في اللغة، لأن لفظ التشريع مشتق من «شرع»، ومن معانيه سن العقائد والأحكام، وقد ورد اللفظ بهذا المعنى في الآية الكريمة: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدّينِ ما وَصّى بِهِ نوحاً والذي أَوْحَينا إليك) (الشورى 13). والشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام على لسان نبيه سواء كانت متعلقة بالعقيدة أو العبادات أو المعاملات، وهي تحدد علاقة الإنسان بربه، وبأخيه المسلم، وبأخيه الإنسان وبالكون. وقد أحكمت قواعد هذه الشريعة وكملت أصولها في زمن النبي -ﷺ-.

ومصادر التشريع هي: القرآن، والسنة، والاجتهاد. فالمشرع الأول هو الله تعالى، وتشريعه جلي واضح في القرآن الكريم تناول فيه الأمور الدينية المحضة والأمور الدنيوية. فمن الأمور الدينية: ما شرعه من صلاة وزكاة وصوم وحج، ومن الأمور الدنيوية ما شرعه من أحكام البيع والشراء والدَّين والزواج والطلاق والإنفاق والوصية والإرث والقتال والصلح والعهد والسلم والعقوبات على الجرائم وغيرها. ولا تزيد آيات الأحكام التي شرعها الله للمسلمين في كتابه على عُشْر مجموع آياته، وقد أحصاها بعض علماء الأصول بخمس مئة آية، وأكثرها في العقيدة والأمور الدينية، ومنها ما هو موجز، ومنها ما هو مفصل، كأحكام الإرث والأسرة وتربية الأولاد والإرضاع والنفقة.

والسنة: هي المصدر الثاني للتشريع في الإسلام وهي في اصطلاح الفقهاء ماصدر عن النبي -ﷺ- من أقوال وأفعال في الأمور التي لم يُنص عليها في القرآن أو نص عليها مجملاً بالاستناد إلى قوله تعالى: (مَنْ يُطِعِ الرّسولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّهَ) (النساء 80). وقوله تعالى: (وَأَطيعوا الله وأطيعُوا الرّسُول) (التغابن 12). وقوله: (وَأَطيعوا الله وَالرّسُولَ لَعَلْكُم تُرْحَمُون) (آل عمران 132). ومعلوم أن طاعة الله والرسول لا تكون إلا بامتثال أوامرهما ونواهيهما، وهي شريعة للمسلمين، وليس لأحد منهم أن يعصيها، لقوله تعالى: (وَما كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إذا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلّ ضَلالاً مُبِيناً) (الأحزاب 36). والسنة لا تقتصر على بيان ما في القرآن من مجمل، بل تتعداه إلى التشريع في الأمور التي لم يفصل فيها القرآن كالمعاملات المدنية والعقوبات وغيرها، إضافة إلى القدوة الحسنة التي كان لها شأن عظيم في بناء المجتمع الإسلامي. وقد أوجب الله على المسلمين الاقتداء برسول الله والتأسّي به في أقواله وأفعاله

وخلقه وسلوكه، لقوله تعالى: (لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَ وَاليَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيراً) (الأحزاب 21).

والمصدر الثالث في التشريع الإسلامي الاجتهاد: وهو بذل الجهد العقلي في فهم النص لمعرفة دلالته وأسبابه والواقعات التي يشملها ومدى تطبيقه عليها، وفي حال عدم ورود نص في المسألة المطروحة فإنه لا بد من بذل الجهد العقلي لمعرفة طبيعتها وآثارها في الفرد والمجتمع، ليمكن بعد ذلك إعطاء حكم فيها من ذوي الاختصاص العلمي، لأن العلم هو الذي يعطي التصور الصحيح للمسألة، ولا يمكن من دون هذا التصور إعطاء حكم صحيح فيها. فالاجتهاد في الإسلام، تأسيساً على ذلك، يضطلع به حصراً، فيما ورد فيه نص، وما لم يرد فيه نص علماء مختصون هم أولياء الأمور والأئمة الأعلام في الاجتهاد من أمثال أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وجعفر الصادق والأوزاعي. ولأولي الأمر من المسلمين حق الطاعة عليهم بصريح الآية: (يا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا أَطيعوا الله وأطيعُوا الرّسُولَ وأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ. . .) (النساء 59)، وكذلك الآية: (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوْ الخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُم لَعَلِمَهُ الّذِينَ يَسْتَنْبِطونه مِنْهُم. . .)(النساء 83).

وأولو الأمر من المسلمين هم الحكام والعلماء والقضاة والقادة، ويشرِّع كل واحد من هؤلاء في مجاله، في الأمور السياسية والإدارية والقضائية والحربية فيما لم يشرع الله ورسوله فيه، وتأتي طاعتهم فيما يشرعون بعد طاعة الله ورسوله وهي مستمدة منهما، واستمدادها من الله تعالى بيّن، بصريح الآيات المشار إليها، وأما استمدادها من الرسول -ﷺ-، وهو ولي أمر المسلمين بعد الله تعالى، فيدل عليه ما جاء في حديث معاذ بن جبل حين أرسله الرسول -ﷺ- والياً وقاضياً إلى اليمن إذ قال: «كيف تصنع إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو. قال معاذ: فضرب رسول الله صدري وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله». وكذلك ما جاء في حديث علي بن أبي طالب إذ قال: «قلت يا رسول الله، الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سّنة؟ قال: اجمعوا العالِمين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم»، وقد جاء في السيرة أن النبي -ﷺ- كان يعطي أمراء الجيوش والسرايا حق الحكم بما يرون فيه مصلحة

المسلمين، بقوله للواحد منهم: «إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا».

من هذه النصوص وغيرها جاءت مشروعية الاجتهاد في الإسلام لمن هو أهل له، من عالم أو حاكم أو قائد أو قاض أو رجل إدارة أو غيرهم، فيما لم يرد فيه نص في كتاب الله وسنة نبيه. وإذا كان من الأمور المسلم بها فقهاً، سواء في الشريعة الإسلامية أو في القانون الوضعي، أنه لا اجتهاد في مورد النص، فإنه لا خلاف في ضرورة بذل الجهد العقلي في فهم النص. ومن أولياء الأمور المجتهدين الخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي. وقد بني على اجتهادهم أحكام كثيرة ما زالت معتمدة إلى اليوم. من ذلك مثلاً أنهم ورَّثوا الجد الذي توفي ابنه قبله وترك أولاداً وأموالاً، فخصوه بالسدس كالوالد الذي توفي أحد أولاده، من غير أن يكون ثمة نص على هذا التوريث في الكتاب أو السنة. ومن ذلك أيضاً تضمين الصنّاع كالخياطين ما تلف لديهم من نسيج كُلِّفوا خياطته، كما أباحوا عقد الاستصناع، أي التعاقد على صنع شيء، مع عدم وجود ذلك الشيء المتعاقد عليه وقت العقد، وذلك للحاجة، مع أن التعاقد على معدوم باطل. كذلك ذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى معاقبة الجماعة إذا شاركوا في قتل إنسان في غير حلٍ، ووافقه على ذلك جل الصحابة، مع أن النص القرآني يعاقب من يباشر القتل، من دون النص على معاقبة من يساعد عليه أو يقدم عوناً للقاتل، كأن يزوده بسلاح، أو يمسك المعتدى عليه حتى لا يفلت. وبهذا تكون مهمة الاجتهاد في الإسلام إيجاد الحلول الصحيحة للواقعات المستجدة التي لم يرد فيها نص أو لم يفسرها نص. وقد نشأ عن ذلك تراث فقهي ضخم لا مثيل له عند سائر الأمم، واستعان به الحكام والمشرعون من المسلمين وغير المسلمين، ووجد فيه نابليون وعلماء القانون الذين اصطحبهم معه في غزو مصر منهلاً خصباً مكّنهم من وضع القانون الذي عرف بتقنين نابليون Code napoleon، وهو أول تقنين عصري تبنته دول وحكومات كثيرة.

ومن مهمات الاجتهاد كذلك تفسير النص القرآني أو السنة وبيان الملابسات والواقعات التي يطبق فيها أو لا يطبق، لاعتبارات يراها الفقيه المجتهد، ومن ذلك مثلاً اجتهاد عمر بن الخطاب في خلافته في عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة والأموال العامة، مع النص على ذلك في القرآن الكريم صراحة: (إنّما الصّدَقاتُ للْفُقَراء وَالمَساكِينَ والعَامِلينَ عَلَيْها وَالمُؤَلَّفَةِ قُلوبُهُمْ وفي الرقابِ والغَارِمِينَ وفي سَبِيلِ اللهِ وابنِ السَّبِيلِ، فَرِيضَةً مِنَ اللهِ، واللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (التوبة 60) بمقولة: إن هذا النصيب كان يعطى للمؤلفةِ قلوبُهُم عندما كان الإسلام ضعيفاً، أما وقد أصبح الإسلام قوياً فلا

حاجة لتأليف القلوب بالمال، ومن ذلك أيضاً اجتهاده بإيقاف تطبيق حد السرقة في عام الرمادة (عام المجاعة) مستنداً في ذلك إلى قول رسول الله: «ادرؤوا الحدود بالشبهات».

يبنى الاجتهاد على النظر في محتمل القرآن والسنة، وإلحاق ما لم يُنَصّ على حكمه بما نُص على حكمه، وتطبيق القواعد الكلية على الحوادث الواقعة، مثل قاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة». ويشتمل الاجتهاد على الإجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح والعرف والذرائع والاستصحاب وغير ذلك مما هو معروف في كتب أصول الفقه.

والإجماع هو اتفاق علماء العصر أو المجتهدين من أمة الإسلام على حكم شرعي. ويستمد مبدأ الإجماع أصله من بعض آيات القرآن.

وكان إجماع الصحابة على قول أو فعل من الأمور المسلَّم بها، ثم أخذ المسلمون الأُوَل بإجماع التابعين أو إجماع أهل المدينة أو إجماع أهل الأمصار، (وجعل الإمام الشافعي الإجماع مبدأ عاماً مقرراً، وإن كانت بعض المذاهب الإسلامية لا تعترف إلا بإجماع الصحابة خوفاً من البدع). ويكون الإجماع في القول وفي العمل.

أما القياس: فهو تسوية واقعة لم يرد فيها نص بواقعة ورد فيها النص، لتساوي الواقعتين في علة الحكم.

وأما الاستحسان فهو العدول عن حكم اقتضاه دليل شرعي في واقعة ما، إلى حكم آخر فيها لدليل شرعي اقتضى هذا العدول. وسند الاستحسان أنه ثبت من استقراء الوقائع وأحكامها أن اطراد القياس أو استمرار العموم أو تعميم الكلّي قد يؤدي في بعض الوقائع إلى تفويت مصلحة الناس. لأن هذه الوقائع فيها خصوصيات تجعل الحكم بموجب القياس يجلب مفسدة أو يفوت مصلحة، ومن العدل أن يُفتح للمجتهد باب العدول في مثل هذه الوقائع عن حكم القياس إلى حكم آخر يحقق المصلحة ويدفع المفسدة.

وأما الاستصلاح فهو عند علماء الفقه تشريع الحكم في واقعة لا نص فيها ولا إجماع مراعاة لمصلحة مرسلة أو مطلقة، بمعنى أنها مصلحة لم يرد عن الشارع دليل لاعتبارها أو إلغائها. ويسميه بعضهم: «العمل بالمصلحة المرسلة». وسنده قول رسول الله -ﷺ- : «لا ضرر ولا ضرار».

وأما العرف فهو ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم، وحكمه الشرعي: العمل بالعرف إذا لم يخالف نصاً في الكتاب والسنة، وقد أخذ الرسول بالعرف في أمور كثيرة منها: المضاربة والمساقاة وبيع السّلَم والاستصناع.

وأما الذرائع: فهي في اصطلاح الفقهاء الوسائل المؤدية إلى أمر محرم أو مأمور به أو مباح، ويدور حكمها بين الحرمة والوجوب والندب بحسب المفسدة أو المصلحة التي تتحقق بها، وقد جاء الأخذ بالذرائع في آيات وأحاديث كثيرة، منها قوله تعالى: (وَأَعِدّوا لَهُمْ ما اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الخَيْلِ تُرْهِبونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُم) (الانفال 60).

وأخيراً فإن الاستصحاب هو عند الفقهاء: الحكم ببقاء أمر محقق لم يُظّن عدمه، أي عدّ شيء ثبت وجوده في الماضي مستمر الوجود إلى أن يقوم دليل على خلاف ذلك، ومن أمثلته الحكم بوجود إنسان على قيد الحياة وإن غاب عن الأنظار وانقطعت أخباره إلى أن يقوم دليل أو قرينة على وفاته وعندئذ يحكم بتصفية تركته، وبذلك يكون الاستصحاب مستنداً لكثير من الأحكام التشريعية والقضائية في الإسلام.

ويشتمل التشريع في الإسلام على الأوامر والنواهي في الأمور التعبدية والدنيوية، فمن الأوامر في الأمور التعبدية: قوله تعالى: (وأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزّكاةَ) (البقرة 43). وفي الأمور الدنيوية قوله: (إنّ اللهَ يَأْمُرُكُم أَنْ تُؤَدّوا الأَمَانَاتِ إلى أَهْلِها وَإِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ) (النساء 58) وقوله: (يا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا إذا تَدايَنْتُم بِدَيْنٍ إلى أَجَلٍ مُسَمّى فَاكْتُبوهُ) (البقرة 282). ومن النواهي في الأمور الدينية: قوله: (وَاعْبُدوا اللّهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شيئاً) (النساء 36) وقوله: (قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرّمَ رَبُّكُم عَلَيْكُم أَنْ لا تُشْرِكُوا بِهِ شيئاً) (الأنعام 151) وفي الأمور الدنيوية: قوله: (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ وتُدْلُوا بِها إلى الحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنَ أَمْوالِ النّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُم تَعْلَمون) (البقرة 188)، وقوله: (وَلا تَنْكِحوا مَا نَكَحَ آباؤُكُم مِنَ النِّساءِ إلا مَا قَدْ سَلَفَ، إنّهُ كانَ فاحِشَةً وَمَقْتَاً وَساءَ سَبِيلاً) (النساء 22).

وقد يكون النهي في صيغة التحريم كقوله تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهاتُكُم وَبَناتُكُم وَأَخَواتُكُم وعَمَّاتُكُم وخالاتُكُم وَبَناتُ الأَخِ وَبَناتُ الأُخْتِ. . .) (النساء 23)، وقوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُم المَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنْزيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ، وَالمُنْخَنِقَةُ، وَالمَوْقوذَةُ وَالمُتَرَدِّيَةُ، وَالنَطِيحَةُ وَما أَكَلَ السّبْعُ إلا ما ذَكّيتم) (المائدة 3).

ومن المحرمات في الإسلام ما يكون تحريمه مطلقاً في كل الأحوال من دون استثناء، كتحريم الزواج من النساء المشار إليهن في الآية السابقة، ومنه مايحرم تحريماً مطلقاً كذلك إلا أنه يخضع لاعتبارات استثنائية، كالاضطرار في المجال الفردي والحاجة في المجال العام، ومنه ما جاء في الآية: (إِنّما حَرَّمَ عَلَيْكُم المَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الخِنْزيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَإِنّ اللَّهَ غَفورٌ رَحِيمٌ) (النحل 115). وقد صاغ فقهاء المسلمين من هذه الآية وغيرها قاعدة فقهية هي «الضرورات تبيح المحظورات».

بعض القيم التي دعا إليها الإسلام

تلقى الرسول -ﷺ- الوحي الإلهي القرآني «بلسان عربي مبين» فكان القرآن الكريم معجزاً ببيانه وبلاغته، ولا سبيل إلى فهم رسالته ومعانيه، وحكمه فهماً دقيقاً ومتقناً، إلا بمعرفة اللسان العربي والتعمق في معاني مفرداته وتراكيبه ولاسيما ما كان متداولاً منها وقت التنزيل وما قبله. ولهذا ينكبُّ علماء الشريعة عرباً كانوا أو عجماً، على دراسة علوم اللغة العربية وآدابها، كذلك يجب على كل مسلم أن يكون لديه حد أدنى من معرفة اللغة العربية، وأن يتعلم كيف يتلفظ بها، ولهذا السبب أيضاً انتشرت اللغة العربية مع انتشار الإسلام، وشجعت حركة التعريب سكان البلاد التي دخلت في الإسلام على تعلم هذه اللغة وإجادتها حتى غدت لغة التخاطب والعلوم.

والعلم في المفهوم الإسلامي علمان: علم موضوعه عالم الطبيعة والكون وما فيهما من جماد ونبات وحيوان، وهو «عالم الشهادة» في المصطلح القرآني، وعلم موضوعه ما وراء الطبيعة، وهو في المصطلح القرآني «عالم الغيب». والعقل الإنساني يستطيع أن يجول في العلم الأول ويصول بلا حدود، ويتقبل الإسلام معطياته المؤكدة بالمشاهدة والتجربة، وأما العلم الآخر فجولان العقل فيه محدود، لأنه غير خاضع للمشاهدة أو التجربة، وموضوعه في الإسلام وجود الخالق وصفاته والحياة بعد الموت وما فيها من نعيم أو عذاب، ومحاسبة الإنسان على معتقده وأفعاله وأقواله في حياته الأولى، ومجال العقل في هذا العلم التحقق من صحة ما جاء من نصوص وتفهمها والإيمان بها وبما جاء فيها، إذا ثبت صحتها، من دون زيادة أو نقصان. ويحض الإسلام على التعلم وطلب العلم بلا حدود ويحث الإنسان على التفكر في الكون وما يحيط به.

يهدف الإسلام فيما يهدف، إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبة والعدل والإخاء والتضامن بين أفراده كافة، وتعاونهم على البر والتقوى، وسبيله إلى ذلك إصلاح الفرد أولاً بتربيته فكرياً

وعقلياً ووجدانياً ونفسياً. ذلك أن المجتمع في نظر الإسلام، وفي الواقع، بنيان متكامل يتألف من أفراد من البشر، فإذا صلح الفرد صلح المجتمع وقوي، ونما وسار في طريق مثله العليا. ويؤكد ذلك ما هو معروف من سيرة الرسول -ﷺ- في سعيه لإقامة المجتمع الذي بعث لإرساء قواعده ورفع بنيانه، وهو ما أشار إليه الله تعالى في قوله: (هُوَ الّذي بَعثَ في الأُمِيّنَ رَسولاً مِنْهُم، يَتْلو عَلَيهِم آياتِهِ وَيُزَكّيهِم وَيُعَلِّمُهُم الكِتابَ والحِكْمَةَ وإنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِين) (الجمعة 2).

القيم الفردية والاجتماعية والإنسانية في الإسلام: انطلق الرسول -ﷺ- في الدعوة من تهذيب الفرد المسلم وتزكيته في العقيدة والأخلاق والسلوك، وإكسابه المفاهيم الإسلامية الصحيحة، حتى إذا ما كثر أصحابه وانضم إليه عدد من الأفراد المدركين لهذا المفهوم الجديد، أقام مجتمعه المسلم في المدينة المنورة، وغرس فيه كل ما من شأنه بناء مجتمع فاضل مؤمن. وقد أشار القرآن الكريم إلى كثير من صفات هذا المجتمع مثل قوله تعالى: (وَالُمؤمنونَ والمُؤْمِناتُ بَعْضُهُم أَوْلِياءُ بَعْض، يَأْمُرونَ بِالَمْعروفِ، وَيَنْهونَ عَنِ المُنْكَرِ، وَيُقِيمُون الصّلاة، وَيُؤْتُونَ الزَّكاة وَيُطيعُون اللَّه وَرَسُولَهُ، أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ، إنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (التوبة 71)، وقوله: (واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَميعاً وَلا تَفَرَّقُوا، وَاذْكُروا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُم، إذْ كُنْتُم أعداءً فألَّفَ بَيْنَ قُلوبِكُمْ، فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إخْواناً، وكُنْتُم عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ، فَأَنْقَذَكُمْ مِنها، كَذلِكَ يُبَيِّن اللهُ لَكُم آيَاتِهِ لَعَلَّكُم تَهْتَدون) (آل عمران 103)، وقوله كذلك: (وَيُؤْثِرُونَ على أَنْفُسِهِم، وَلَوْ كانَ بِهِم خَصَاصةٌ) (الحشر 9). ومن الأحاديث الصحيحة التي تشير إلى هذا الموضوع قول النبي -ﷺ- «مَثَل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم، مَثَل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى»، وقوله: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً». وقد أوجب الإسلام على كل مسلم أن يهتم بأمر مجتمعه، فلا يكون سلبياً غير مبال بما يحدث فيه، بل يجب عليه أن يكون فاعلاً، داعياً إلى الخير، مدافعاً عن الجماعة، مجاهداً بماله ونفسه، وباراً بوالديه وأهله وأقاربه وأصدقائه وجواره، كيّساً فطناً، وألا يغشّ ولا يكذب، وأن يعامل الناس كما يحب أن يعاملوه، متسامحاً في بيعه وشرائه وتعامله.

وقد بين الإسلام بوضوح علاقة الفرد بالمجتمع وعلاقة المجتمع بالفرد من أجل إقامة مجتمع تتوازن فيه الحقوق والواجبات، مع ترجيح مصلحة الجماعة على مصالح الأفراد، من دون إلغاء لتلك المصالح، وحدد الأسس التي يجب أن يبنى عليها المجتمع المطلوب، والسلطة التي تدير شؤونه وترعى مصالحه، وقد خاطب القرآن المسلمين بقوله: (وَتَعاوَنُوا عَلى البِرِّ وَالتَقْوى وَلا تَعاوَنُوا على

الإِثْمِ وَالعُدْوانِ، وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقابَ) (المائدة2) وحث المسلم على الالتزام بمجتمعه، فلا ينأى عنه، أو ينفرد من دونه، وهذا ما ذهب إليه الحديث الصحيح: «عليكم بالجماعة، فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية» وفي المقابل فقد أوجب الإسلام على المجتمع أن يرعى أفراده، ويحميهم، ويمنع عنهم العدوان من الداخل والخارج، وأن يضمن لأفراده كافة، مسلمين وغير مسلمين، حرية الاعتقاد والقول البنّاء، وأن يصون أنفسهم وأموالهم، وأعراضهم، ويساعدهم على النهوض والترقي في العلم والعمل النافع، ويترك لهم الحرية في كل عمل مفيد من تجارة وصناعة وزراعة، مالم يُسأ استعماله، وأن يسد حاجة الفقير والمعوز وابن السبيل حتى يبلغ مقصده. كذلك أوجب الإسلام الضرب على يد كل عابث بالمجتمع وأمنه وسلامته. وضَرَب الرسول مثلاً على ذلك إذ شبّه المجتمع وأمنه وسلامته بالسفينة فلا يحق لأحد أن يعرّض سلامتها للخطر، فإن حاول ذلك وجب على الركاب منعه وإن لم يفعلوا هلكوا جميعاً.

ورسالة الإسلام إنسانية النزعة توحيدية، موجهة إلى البشر كافة، لا تفرّق بين أحد منهم، لأنهم إخوة مهما يكن انتماؤهم إلى جنس أو شعب أو قبيلة أو أسرة أو لون أو لغة، أو منطقة محددة من العالم. فكل البشر من أب واحد وأم واحدة، ولا يميز أحدهم من الآخر إلا بالتقوى والإيمان والعمل الصالح، بصريح قوله تعالى: (يا أَيُّها النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُم مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْناكُمْ شُعوباً وَقَبائِل لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُم)(الحجرات 13). والإسلام يدعو إلى نشر العقيدة بين الناس كافة من دون إكراه، لأنه: «لا إكراه في الدين» (البقرة 256)، ولأن الإكراه لا يفيد العقيدة في شيء، وهو يرسّخ النفاق والمراءاة بين المكرَهين، ويزيد في عنت المكرِهين وتسلطهم، وهو محرم في الإسلام. وقد حدد القرآن سبل الدعوة إلى الإسلام بقوله: (أُدعُ إلى سَبِيل رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَة وَجادِلْهُم بِالّتي هِيَ أَحْسَنُ) (النحل125).

تبرز النزعة الإنسانية في الإسلام في نظرته إلى السلم والحرب، فالسلم ومنع التعدي هما الأصل في العلاقات بين البشر أفراداً وجماعات، وقد حث القرآن المسلمين على السلم والمبادأة بالعمل الصالح دفعاً للخصومة، وعلى إفشاء السلام بين الناس، حتى غدت عبارة «السلام عليكم» شعار المسلمين في كل مكان. فقد قال الله تعالى: (يا أَيُّها الّذِينَ آمَنُوا ادْخُلوا في السِّلم كافَّةً، وَلا تَتَّبِعوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنّهُ لَكُم عَدُوٌ مُبِينٌ)(البقرة 208). أما الحرب فحالة استثنائية لم يؤذن بها إلا لرفع ظلم أو ردّ أذى، لقوله تعالى: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بأَنَّهُم ظُلِمُوا وإِنَّ اللهَ على نَصْرِهِم لَقَديرٌ) (الحج 39)، وقوله: (وَقاتِلُوا في سَبِيل اللّهِ الّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدينَ) (البقرة

190)، وفي هاتين الآيتين تصريح بأن الحرب الدفاعية مشروعة، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن جميع الآيات الواردة في القرآن بوجوب القتال والحث عليه محمولة على هذا المعنى، ومن ذلك مثلاً الإذن بالمبادأة بالحرب إذا ما ظُنّ بالعدو غدر، أو أنه يتأهب لغزو المسلمين وبلادهم، وهذه حرب وقائية مشروعة أيضاً. ولما كان للحرب أوزارها وأثرها العميق في المجتمع فقد حصرها القرآن في أضيق نطاق، وأحكام الحرب مبثوثة في كتب الفقه، وفي مقدمتها معاملة الأسرى، ومنع تجاوز الحد في قتل غير المقاتلة أو إتلاف الزرع والضرع، أو هدم البيوت ودور العبادة وغيرها. وقد أوجب القرآن على المسلمين الجنوح إلى السلم إن جنح العدو لها بقوله: (وَإِنْ جَنَحوا لِلسَّلْم فاجْنَحْ لَها وَتَوكّلْ على الله، إنّهُ هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ)(الأنفال 61).

الدولة في الإسلام: الدولة هي السلطة التي ترعى شؤون المجتمع وتسوسه وتحميه وتوفر له الأمن في الداخل والخارج، وتحافظ على مقوماته المادية والمعنوية وتنميها بكل الوسائل المتاحة من تشريع وتوجيه وتربية وتثقيف ومراقبة، وهي تدافع عن مصالح المجتمع بالحزم والعزم، وبالعنف أحياناً، سعياً وراء توفير العيش الكريم لأفراده في ظل الأمن والاطمئنان والمحبة وحسن العلاقة من دون ظلم أو تعسف. والدولة أعظم مؤسسة عرفتها المجتمعات البشرية منذ أن تكونت هذه المجتمعات. ولم يخرج المجتمع الإسلامي عن سنة التطور هذه، فأقام دولته في المدينة، بعد أن هاجر الرسول -ﷺ- وأصحابه إليها، وأخذت هذه الدولة الناشئة تنمو وتتسع وتشرع في الأمور العامة والخاصة لتكيف المجتمع مع الرسالة التي جاء بها الإسلام من تعليم وتهذيب وتنظيم وإعداد مادي ومعنوي. وكان لظهورها أثر بالغ في تاريخ الأمة العربية والبشرية كلها، إذ كانت أول دولة تقوم على عقيدة واضحة الفكر، سديدة النظر إلى الكون والحياة البشرية، وتبين الأسس التي يجب أن تبنى عليها العلاقات بين الناس.

وللدولة في الإسلام قواعد بينتها أحكام القرآن والسنة توضح نوع الحكم وسلطات الحاكم وعلاقته بالمحكومين، سواء أكانوا من المؤمنين برسالة الإسلام أم لا، وكذلك علاقة المحكومين بالحاكم وحقوق كل منهم وواجباته، وعلاقة الدولة بمن خالفها في عقيدتها وبالدول المجاورة لها.

والشورى: هي الركن الأساسي الذي تقوم عليه الدولة في الإسلام بالاستناد إلى قوله تعالى مخاطباً الرسول: (وشَاوِرْهُم في الأَمْر) (آل عمران 159)، وقوله في وصف المؤمنين: (وَأَمْرُهُم شُورى بَيْنَهُم)(الشورى38). والقصد من الشورى هنا، كما ذهب بعض المفسرين، هو الأمر المتعلق

بشؤون الحكم والشؤون العامة كالحرب والسلم والعهد والصلح ومعاملة الأسرى وفدائهم ومبادلتهم، وتوزيع الغنائم وتحديد مستحقيها، إلى ما هنالك من أمور أخرى بيّنها القرآن وفصّلتها السنة واجتهادات الخلفاء الراشدين والأئمة والعلماء.

ورئيس الدولة في الإسلام يعين بالانتخاب الحر من دون إكراه، فإن تم انتخابه على هذا النحو وجبت طاعته في المعروف على كل المواطنين، مسلمين أو غير مسلمين، ولا طاعة له في معصية الخالق. وهو رئيس مقيد بما جاء في كتاب الله وسنة نبيه، وليس له امتيازات خاصة، فهو يخضع للقوانين وللقضاء مثل بقية الرعية، ويمثل أمام المحاكم بنفسه، أو ينوب عنه وكيله في الأمور التي يجوز فيها الوكالة، ويتقاضى من خزينة الدولة راتباً، في مقابل تفرغه لإدارة شؤونها، في حدود الكفاية، من غير إسراف في إنفاق الأموال العامة، وهو رأس السلطة في الدولة والقائد الأعلى للقوات المسلحة، وله أن يعين من يراه كفواً لمساعدته في شؤون البلاد.

وللقضاء في الإسلام حصانة واستقلال عن السلطة التنفيذية، يحكم بما يقتضيه الشرع والقوانين المستمدة منه، وقضاؤه نافذ لا يجوز إيقاف تنفيذه أو تأخيره أو نقضه إلا من سلطة قضائية أعلى.

والأصل في القضاء في الإسلام أن يكون موحداً فلا تعدد فيه، وهذا لا يمنع أن يكون ثمة محاكم متخصصة تنظر في بعض القضايا من دون بعضها الآخر، وللقضاة راتب يغنيهم عن التطلع إلى ما في أيدي الناس من أموال، وهم متفرغون للقضاء فلا يجوز لهم الانصراف عنه إلى أي شأن آخر من تجارة أو صناعة أو زراعة.

المال في الإسلام: المال هو كل شيء فيه منفعة للإنسان يمكن حيازته، وينظر الإسلام إلى المال على أنه مال الله الخالق، لأن من يخلق شيئاً يملكه ويتصرف به كيف شاء، ويؤكد القرآن هذه النظرة في عشرات الآيات ومنها قوله: (لِلّهِ مَا في السَمَاوات وَمَا في الأَرْض) (البقرة 284) وتؤكد الأحاديث النبوية هذه المسألة تأكيداً جازماً. ولما كان كل مافي السماوات والأرض ملكاً لله تعالى، فإن الله يُملِّك ما يشاء لمن يشاء من عباده، وقد ملّك الإنسان كل ما يحتاج إليه للاستمرار في البقاء على الأرض، وسخّر له الطبيعة ليستفيد منها وليواصل مسعاه فيها لقوله تعالى: (وَسَخّرَ لَكُمْ ما فِي الّسموات وما في الأرض جميعاً منه) (الجاثية 13)، وقوله: (هُوَ الّذي جَعَلَ لَكُم الأَرْضَ ذَلولاً فَامْشُوا في مَناكِبِها وكُلُوا مِنْ رِزْقِه) (الملك 15). ولما كانت الطبيعة مسخرة للإنسان، فهو يتصرف

فيها تصرف المالك في ملكه، في الحدود التي رسمها الله له، ووفق شروط التمليك والتصرف التي أمر الله بها، أو نهى عنها، فإذا تعدى الإنسان تلك الحدود، فإنه يحرم من هذه الملكية، إما حرماناً قطعياً، أو بفرض الرقابة على تصرفاته، وفي ضوء ذلك فرضت التشريعات الإسلامية القوامة على أموال المبذر والسفيه والمفلس والمجنون والمعتوه والشاب والفتاة قبل الرشد، يتيمين كانا أو غير يتيمين، وهذا واضح في قوله تعالى: (وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاء أَمْوالَكُم الّتي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً، وَارْزُقُوهم فِيها وَاكْسُوهُم وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً) (النساء 5).

وإذا كانت أموال السفهاء في الآية المذكورة قد أضيفت إلى المسلمين، فإن في ذلك دلالة على أن المال الذي في حوزة الفرد يكون مآله إلى الجماعة، فهو متداول بينها، وهي مستخلفة فيه فلا يجوز تبديده وإساءة التصرف فيه.

ويأبى الإسلام أن تتكدس الأموال في أيدي فئة من الناس من دون أن يتداول بينهم، فحّرم الربا بجميع أنواعه وأباح البيع والإجارة والمصانعة والمزارعة، وسن أحكاماً تبين التزامات كل طرف فيها، كما سن أحكاماً لانتقال الملكية بالإرث أو الوصية أو الهبة، وأشار إلى أن القصد من ذلك توزيع الثروات توزيعاً عادلاً، فلا يحتكرها الأغنياء ويحرم منها الفقراء، ولم يسمح للمسلم أن يتنازل عن كل ماله، لأي جهة كانت، أو يترك نفسه وزوجه وأولاده محتاجين، عالة على الناس، فحّرم الوصية بأكثر من ثلث ما يملكه المسلم، وورد في الحديث النبوي أن الوصية بأكثر من الثلث غير نافذة وأن الثلث كثير، وأنه خير للمسلم أن يترك ورثته ميسورين من أن يتركهم فقراء يتكففون الناس، وفي المقابل لم يسمح الإسلام للورثة ولا للموصى له بأخذ حقه من الإرث قبل أن يؤدي ما على المورِّث من دين بعد نفقات التكفين والتجهيز، وقد بلغ الحرص بالرسول -ﷺ- على ذلك درجة تأخير دفن الميت حتى سداد ديونه، فإن لم يَكْفِ ماله ديه من مال يتولى السداد بيت مال المسلمين لبراءة ذمة الميت تجاه الآخرين، وليس في ذلك مغالاة في أداء الحقوق، لأن للغارمين حقاً في بيت مال المسلمين الذي من موارده الزكاة.

والأصل في الإسلام حرية تملك الأموال إلا ما حرمه الشرع بنص وهو قليل جداً بالنسبة إلى المباح، وهذا يعني أن الإسلام أخذ بمبدأ الحرية الاقتصادية، فالأصل في الأشياء الإباحة بحسب القاعدة الفقهية. وقد أوجب الإسلام الإيفاء بالعقود والعهود بنصوص صريحة ومنها عقود البيع والشراء والإيجار والاستئجار والتصنيع والمزارعة والمساقاة والتعهدات والاستثمار والنقل

والشراكة وعقود التعهد بالتأليف والإنفاق على العلم والعلماء وإنشاء المدارس والمشافي والأوقاف وغيرها. وحرم الإسلام نزع الملكية فردية كانت أو جماعية، إلا إذا كانت ثمة ضرورة يقررها أهل الحل والعقد، وذلك كله من أجل المصلحة العامة، كشق الطرق أو إقامة الحصون أو إقامة مساكن للمشردين في الكوارث الطبيعية أو الحروب أو لإيواء الفقراء والمساكين. وقسم الإسلام الأموال إلى عامة وخاصة، فالأموال العامة تعود إلى الدولة ومؤسساتها، أما الأموال الخاصة فيملكها أفراد أو جماعات، وكلها مصونة بأحكام وتشريعات، وهذا التقسيم يعني أن الإسلام أقر مبدأ وجود ما يعرف اليوم بالقطاع العام والقطاع الخاص في الأموال، ولكل منهما حكمه وحدوده، وسمح بانتقال الأموال من القطاع العام إلى الخاص وبالعكس بحسب الضرورة أو الحاجة أو المصلحة العامة، وعدّ الإسلام من أموال القطاع العام كل مافيه منفعة عامة، كالأحراج، والبحيرات والأنهار، والطرق العامة، والقلاع والحصون، والسكك الحديدية والمطارات والموانئ، والجسور والترع، ودور العبادة والمقابر، والساحات والحدائق العامة والمراعي إن لم يكن لها مالك، ويكون هذا القطاع بإشراف الدولة ومؤسساتها، وجعل الإسلام مادون ذلك قطاعاً خاصاً لا شأن للدولة فيه سوى الرقابة، والحفاظ عليه، وتنشيطه وتنظيمه عند الحاجة، ويديره الأفراد والجماعات (كالشركات) بحرية تامة ما دامت لا تمس حرية الآخرين، وتفصل الدولة عن طريق القضاء أو اللجان أو ما إلى ذلك في الخلافات التي تنشأ في هذا المجال، وكل ذلك مفصل في كتب الفقه.

المرأة في الإسلام: المرأة في الإسلام صنو الرجل في الحقوق والواجبات كما جاء في قوله تعالى: (يا أَيُّها الناسُ اتقوا رَبَّكُم الذي خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ، وَخَلَقَ منها زَوجَها، وَبثَّ منهما رجالاً كثيراً، ونساءً)(النساء1) وقوله سبحانه: (يا أَيُّها النّاسُ إنّا خَلَقْناكُم مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْناكُم شُعوباً وَقَبائِل لِتَعارَفوا) (الحجرات 13) وقال الرسول الكريم: «النساء شقائق الرجال»، فالبشرية في نظر الإسلام وفي الواقع منبثقة مناصفة من الرجل والمرأة، وهذا يعني أنهما صنوان في الأمور الدينية والدنيوية لا فرق بينهما إلا فيما اقتضته طبيعة كل منهما. ففي الأمور الدينية تتحمل المرأة المسؤولية كاملة كالرجل في الثواب والعقاب، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك في قوله: (إنّي لا أُضِيْع عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُم مِنْ ذَكَرٍ أو أنثى، بَعْضُكُم مِنْ بَعْضٍ) (آل عمران 195) وأما من الناحية الدنيوية فللمرأة شخصيتها القانونية المستقلة شرعاً، مثلها مثل الرجل، سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة، في كنف والدها أو أهلها من إخوة أو أعمام، فيحق لها، إذا بلغت سن الرشد، أن تتصرف بأموالها إيجاراً أو بيعاً وشراء ومشاركة، وما إلى ذلك، بإرادتها الحرة من دون أن يكون لأحد سلطان على

تصرفها. وأوجب الإسلام على الوالد أو الإخوة الإنفاق على المرأة، ما دامت غير متزوجة، وإن لم يكن من ينفق عليها تتولى الدولة في الإسلام الإنفاق عليها كما تنفق على غيرها من المحتاجين، أما إذا كانت المرأة متزوجة فتقع نفقتها ونفقة أولادها على الزوج ولو كانت ثرية. وهذه الرعاية التي أولاها الإسلام للمرأة إنما تهدف إلى صيانتها خشية أن تضطرها الحاجة إلى التبذل في كسب معيشتها، ويقابل هذا الواجب حق للرجال في أن يرث الذكر ضعف نصيب المرأة من أموال آبائهم وأمهاتهم ومن لهم من إرثهم نصيب، فتتوازن بذلك الحقوق والواجبات، وثمة حالات قليلة يتساوى فيها نصيب المرأة والرجل كالإرث في بعض حالات الكلالة، وفي حق الانتفاع بالوقف الذري إذا اشترط الواقف تساوي الذكر والأنثى.

والزواج في الإسلام عقد مدني، لا يخضع لمراسم دينية محددة، ويتم بموجب عقد يكفي فيه رضاء الطرفين (الزوجين) رضاء صريحاً أو ضمنياً، في بعض الحالات مع الإشهاد.

وأوجب الإسلام على الرجل أن يقدم لمن يرغب في زواجها مبلغاً من المال يسمى في العرف الإسلامي «مهراً» أو «صداقاً» لتأليف قلب الزوجة وخطب ودها، ولا يحق للزوج، في حال الفراق، أن يأخذ من هذا الصداق شيئاً، بالغاً مابلغ، وكذلك الهدايا التي يقدمها الزوج لزوجه بنصوص صريحة في القرآن الكريم، ويستثنى من ذلك إذا كان الفراق نتيجة مشاقة أو خيانة من المرأة أو طلبٍ منها لعدم الوفاق، إذ يمكن في هذه الحال أخذ شيء مما قدمه الزوج.

والزواج في الإسلام قائم على المحبة والأُلفة والرحمة والود والتعاون لقوله تعالى: (وَمِنْ آياتِهِ أَنْ جَعَلَ لَكُم مِنْ أَنْفُسِكُم أَزْواجاً لتَسْكُنوا إِلَيْها وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) (الروم21). ولكن قد ينشأ خلاف بين الزوجين لا يتمكنان من حله فيعرض على محكَّمَيْن، فإن استعصى الحل واستفحل الخلاف، يلجأ الزوجان أو أحدهما إلى القضاء، ليفصل بينهما في ضوء الأحكام القرآنية والسنة النبوية.

وللحياة الزوجية مكانتها في الإسلام، فلا يجوز أن يسيء أحد الزوجين إلى الآخر بقول أو فعل، وقد أمر القرآن الزوج خاصة أن يعاشر زوجه بالمعروف، وقد أوصى بأن يتجاوز الرجل عن بعض مايكره في زوجه، فلا يتعسف في استخدام حقه في الطلاق أو غيره من الحقوق. ويحق للمرأة عند عقد قرانها أن تشترط شروطاً ترى فيها مصلحة لها كأن تشترط البقاء في بلدها، أو أن لا يتزوج زوجها امرأة أخرى مادامت على عصمته.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الإسلام، وإن أباح الزواج بأكثر من امرأة في آن واحد فقد ندب القرآن، بصريح العبارة، إلى الاقتصار على زوجة واحدة، فتكون الإباحة على هذا النحو حلاً لمشكلات استثنائية كعقم الزوجة، أو مرضها أو كثرة عدد النساء بالنسبة إلى عدد الرجال بسبب الحروب أو غيرها.

والأصل في الإسلام أن تنصرف المرأة إلى تربية أولادها ليكونوا أعضاء صالحين في المجتمع، وأن تهيء لرجلها البيت السعيد المريح، بيد أنه ليس في الإسلام ما يحول دون المرأة أن تتعلم كل علم نافع في أمر دينها ودنياها، وتستطيع أن تطلب العلم خارج بيتها، وأن تلتحق بالمدارس والجامعات، وأن تحضر الندوات والمحاضرات، وأن تحضر الصلاة المفروضة في المساجد بإذن وليها، وأن تؤدي فريضة الحج على أن يصحبها محرم، ولها أن تبدي رأيها في الأمور السياسية والتشريعية والإدارية والتربوية، وأن تمارس حق المواطنة كاملاً بإذن من وليها من دون تعسف. وليس في الإسلام ما يحول دون المرأة وتولي المناصب العالية في الدولة أو أن تأخذ مكانها في الفاعليات الاقتصادية أو الإدارية أو تمارس مهنة من المهن.

والمرأة في الإسلام غير مكلفة بالجندية - أي الجهاد في سبيل الله - ما لم تكن أرض المسلمين محتلة من أعدائهم، وفي هذه الحالة الأخيرة يكون الجهاد واجباً على الرجل والمرأة على السواء. ولها المشاركة في الجهاد لإسعاف الجرحى، ومساعدة المرضى، وتقديم المؤن ونحو ذلك من المهمات الإنسانية.

الإسلام – تاريخيا
Islam - Islam

حين تنزل الوحي على رسول الله محمد بن عبد الله -ﷺ- يأمره بالدعوة إلى الإسلام، أخذ يدعو المقربين إليه من الذين كان يثق بهم ويعلم مكانته في نفوسهم، فكانت زوجته السيدة خديجة بنت خويلد أول من آمن به، ثم آمن به ابن عمه وربيبه علي بن أبي طالب، ومولاه زيد بن حارثة، وأبو بكر الصديق. وكان أبو بكر أول من أظهر إسلامه ممن تبع الرسول -ﷺ-، وأخذ يدعو إلى الإسلام سراً من وثق به من قومه ممن يغشاه ويجلس إليه، فأسلم على يديه عثمان بن عفان، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، فكان هؤلاء الثمانية النفر الذين سبقوا إلى الإيمان بالدعوة، ثم تتابع الناس يدخلون في الإسلام، رجالاً ونساءً حتى فشا ذكره بمكة وتحدث به الناس.

ثم إن الله عز وجل أمر نبيه محمداً -ﷺ- بعد بعثه بثلاث سنين أن يصدع بما أمر به وأن يدعو الناس إلى الإسلام جهراً، وكان قبل ذلك يدعوهم سراً، وقد جاءه الأمر بعلانية الدعوة في الآية الكريمة (فَاْصْدَع بما تُؤْمَر وأَعْرِضْ عَنِ المُشْرِكين) (الحجر 94) وفي قوله تعالى: (وَأَنْذِر عَشيرَتَك الأَقْرَبين، واخْفِضْ جَناحَك لِمَنْ اتَّبَعَك مِن المُؤْمِنين، فَإِنْ عَصَوْك فَقُل إنّي بَريءٌ مِمّا تَعْمَلون) (الشعراء 214-216) وتشير الروايات التي نقلها كل من ابن سعد والطبري، إلى أن هذه الدعوة لم تبعد عنه قومه «ولم تعلن قريش العداء للرسول -ﷺ- حتى عاب الله آلهتهم التي يعبدونها من دونه، وذكر هلاك آبائهم الذين ماتوا على الكفر، فحينئذ شنفوا لرسول الله وعادوه».

وعلى معارضة قريش للرسول -ﷺ- وإجماعهم على معاداته والكيد له فإن الرسول مضى مظهراً لأمر الله لا يرده عنه شيء، وساعده على ذلك حدب عمه أبي طالب عليه ومنعه إياه وقيامه

دونه، وإذا كان أمر الدعوة قد قوي بإسلام حمزة بن عبد المطلب عم الرسول -ﷺ- ثم بإسلام عمر بن الخطاب، فإن الإسلام لم يبدأ بالانتشار على نطاق واسع إلا بعد هجرة المسلمين والرسول -ﷺ- إلى المدينة، ونزول تشريع الجهاد في نهاية السنة الأولى من الهجرة (623م)، وكانت أول آية نزلت في القتال، وفق رواية ابن عباس، قوله تعالى: (أُذِنَ لِلّذينَ يُقاتَلُون بِأَنَّهُم ظُلِمُوا، وإنّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِم لَقَديرٌ، الّذين أُخْرِجوا مِنْ دِيارِهِم بِغَيْرِ حَقّ إلا أَنْ يَقولُوا رَبُّنا اللهُ ولَولا دَفعُ اللهِ الناسَ بعضَهُم ببعضٍ لَهُدّمَتْ صوامِعُ وبيَعٌ وصَلَواتٌ ومَساجِدُ يُذكرُ فيها اسمُ اللهِ كثيراً، ولَيَنصُرَنّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُه، إن الله لقويٌّ عَزيز) (الحج 39-40).

وقد أعطى تشريع الجهاد المجتمع الإسلامي الفتي في المدينة دفعاً جديداً أسبغ عليه - مع التشريعات الأخرى - صفة الدولة التي لا غنى لها عن مجالدة الأعداء لحماية مكتسباتها والعمل على نشر دعوتها ومبادئها. وكان رسول الله -ﷺ- يدرك تماماً أن استقراره في المدينة ليس إلا نقطة انطلاق لدعوته، وقاعدة لمتابعة نشر الإسلام في الجزيرة وخارجها، وأن نجاحه في مهمته مرهون بإخضاع مكة ودخول قريش في الإسلام وفي طاعة رسول الله. لذلك يؤكد ابن إسحاق في سيرته أهمية فتح مكة في قدوم الوفود على الرسول -ﷺ- مبايعة على الإسلام والطاعة في قوله: «وإنما كانت العرب تربص بالإسلام أمر هذا الحي من قريش وأمر رسول الله -ﷺ-، ذلك أن قريشاً كانوا إمام الناس وهاديهم، وأهل البيت الحرام، وقادةُ العرب لا ينكرون عليهم ذلك، وكانت قريش هي التي نصبت لحرب رسول الله وخلافه، فلما افتُتِحت مكةُ ودانت له قريش ودخلت الإسلام، وعرفت العرب أن لا طاقة لهم بحرب الرسول ولا عداوته، فدخلوا في دين الله كما قال عز وجل في سورة النصر: (إذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ والفَتْحُ، وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلون في دِيْنِ اللَّهِ أَفواجاً، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاستَغْفِرْهُ إنَّه كانَ تَوَّاباً).

وعلى كثرة الوفود التي زارت المدينة، مبايعة الرسول الكريم، فإنه ظل في الجزيرة العربية فريق يحرص على دينه القديم، ولايريد أَنْ يُسْلِم قياده للدين الجديد، أو لرسول الله -ﷺ-، حتى نزلت سورة التوبة قبيل موسم الحج في السنة التاسعة للهجرة، تُوضِّحُ الموقف الذي يجب أن يتخذه الرسول تجاه المشركين، إذ تضمنت بعض آياتها (1-5) أن المشركين الذين لم يؤمنوا برسالة الرسول بعد، يمهلون مدة أربعة أشهر، فإن لم ينضموا إلى الصف المسلم فسيحارَبون، وسيكون الله ورسوله براء منهم، لذلك غدت القبائل التي تلكأت في إعلان إسلامها أو إرسال وفود من قبلها لبيعة الرسول معرَّضة لغزو المسلمين حتى تقر بالإسلام، وتعترف برسالة الرسول، وكان هذا حال بني

الحارث بن كعب، فقد ظلت هذه القبيلة، التي كانت تنزل نجران، على الشرك حين أسلمت بقية القبائل المجاورة. ويذكر ابن إسحاق أن الرسول بعث إليها خالد بن الوليد في شهر ربيع الآخر أو جمادى الأولى من السنة العاشرة للهجرة وأمره أن يدعوهم ثلاثاً إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم، فإن استجابوا قبل منهم إسلامهم وإلا وجب عليه قتالهم. وتعد سرية خالد بن الوليد إلى بني الحارث بن كعب تحولاً جديداً في تاريخ الدعوة الإسلامية، إذ إنها كانت بعكس سابقاتها لا للدفاع عن الإسلام تجاه من يهدده، ولكن لغزو من تلكأ في اعتناقه وخضوعه للرسول من المشركين.

انتشار الإسلام في البلاد العربية والمشرق

لما كان الجهاد شريعة من شرائع الإسلام فإن فكرة الفتح ونشر الإسلام خارج حدود الجزيرة جاءت متناسبة مع عمومية الدعوة التي تقتضي ألا تقتصر على عرب الجزيرة بل تتعداهم إلى العرب القاطنين خارج الجزيرة، وإلى أمم الأرض جميعاً. ولذلك فإن الفتوحات التي تمت في عهد الخلفاء الراشدين والتي امتدت في خلافة بني أمية لتصل الأندلس غرباً وبلاد ما وراء النهر والسند شرقاً، كان لها أثر ملحوظ في سرعة انتشار الدين الإسلامي. فدخل الإسلام هذه البلاد بدخول العرب المسلمين إليها، وما لبث على مر الزمن أن تغلب على الأديان التي وجدت قبله، وأصبح المسلمون أغلبية في تلك البلاد، ومع ذلك فالثابت أن الدولة العربية التي قامت على أساس الدعوة الإسلامية، وكان شعارها حماية ذلك الدين والقيام بنصرته، لم تضطهد أحداً من أهل الذمة أو ترغمه على ترك دينه. ذلك أن القرآن لا يرضى الإكراه في الدين وفي هذا يقول تعالى: (لا إِكْراهَ في الدين، قَدْ تَبيَّن الرُشْدُ من الغَيِّ، فَمَن يَكْفُر بالطاغوتِ ويُؤمِنْ باللّهِ فَقَد استَمْسَك بِالعُروَةِ الوُثقى لا انفصام لَها، واللَّهُ سميعٌ عَليم) (البقرة 256). وفي قوله سبحانه تعالى مخاطباً الرسول (وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ في الأرضِ كُلُّهُم جَميعاً، أَفأَنتَ تُكْرِه الناسَ حتَّى يَكونُوا مُؤْمِنين) (يونس 99) وإلى غير ذلك من الآيات القرآنية التي تفيد هذا المعنى، وكان العرب في عصر الخلفاء يخيرون أهالي البلاد المفتوحة بين أمور ثلاثة، الإسلام أو الجزية أو الحرب، وكانت هذه الدعوة أولى الخطا في الفتوحات وعنوان هذه الحركة ومبعثها.

اعتمد الخلفاء الأول في نشر الإسلام على اقتداء الناس بالمسلمين ولاسيما المقاتلة منهم. فأصدروا تعليمات أخلاقية محكمة لجند المسلمين. فتعليمات أبي بكر لأسامة بن زيد لا يكاد يوجد لها ما يماثلها في تعليمات ملك أو أمير أو قائد جيش في التاريخ قديماً أو حديثاً. وقد استطاع القادة

العرب في عهد الخلفاء الراشدين أن ينالوا ثقة سكان البلاد نتيجة للسياسة السمحة التي اتبعوها، وقد أدركوا أن أمان الناس على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم هو أول ما يجب أن يشيع في نفوسهم، وأن يملأ عليهم آفاقهم، لأنه إذا توافرت لهم الأجواء المسالمة التي لا يفسدها الخوف فإنما تتوافر لهم الثقة بأصحاب الدعوة والإعجاب بما يؤمنون به، وقد يكون الإعجاب طريقاً للمشاركة والإيمان. من أجل هذا كانت كتب الصلح المختلفة تؤكد إعطاء الأمان للسكان على أنفسهم وأموالهم ومللهم وشرائعهم. جاء ذلك في كتاب خالد بن الوليد إلى أهل دمشق، وفي كتاب عمر بن الخطاب إلى أهل بيت المقدس، وفي كل الكتب التي كتبت لمدن الجنوب بفلسطين ومدن الشمال في الجزيرة، وفي معاهدة عمرو بن العاص مع أهل مصر، وفي الكتب التي كتبها القادة المسلمون في المدن الإيرانية والأرمنية. والشيء الأصيل في سيرة المسلمين في المناطق الإيرانية، أن العرب المسلمين أنزلوا أهلها منزلة أهل الكتاب فجعلوهم ذمة، ولم يأخذوا بالأصول النظرية التي تخير بين قبول الإسلام أو القتال لغير أهل الكتاب، وإنما عاملوا أهلها معاملتهم هؤلاء، وذلك بعد أن أكد عبد الرحمن بن عوف لعمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله -ﷺ- يقول: سنّوا بهم سنة أهل الكتاب، وحينما ذكر عمرو بن عوف حليف بني عامر بن لؤي أن رسول الله قبل الجزية من أهل البحرين، وكانوا مجوساً.

كان لإسكان المقاتلة المسلمين في البصرة والكوفة وأجناد الشام والفسطاط وكرمان وأذربيجان أثر كبير في انتشار الإسلام في هذه البقاع، ويذكر البلاذري أنه حينما ولَّى الوليد بن عقبة الأشعثَ بن قيس أذربيجان، أسكنها ناساً من العرب من أهل العطاء والديوان، وأمرهم بدعوة الناس إلى الإسلام، فلما كانت خلافة علي بن أبي طالب، قَدِمها الأشعث بن قيس والياً للمرة الثانية فوجد أكثر أهلها قد أسلموا وقرؤوا القرآن.

ومع انتشار الإسلام كان لابد من إرسال من يفقّه المسلمين أمور دينهم، فأرسل عمر بن الخطاب حِبَّان بن أبي جَبَلَة إلى مصر، وعبد الله بن مسعود إلى الكوفة، وأبا موسى الأشعري إلى البصرة مع عشرة من الأنصار في مقدمتهم أنس بن مالك، وأورد البخاري في تاريخه أن يزيد بن أبي سفيان كتب إلى عمر بن الخطاب أن أهل الشام قد كثروا وملؤوا المدائن واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم، فأرسل إليه معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبا الدرداء، وطلب إليهم أن يبدؤوا بحمص ثم فليقم بها واحد وليخرج واحد إلى دمشق والآخر إلى فلسطين.

شجع الأمويون كذلك القبائل العربية على الاستيطان في الأقاليم المفتوحة المختلفة التي كانت نسبة العرب فيها قليلة، فالمقريزي يذكر أن الإسلام لم ينتشر في قرى مصر إلا بعد المئة الأولى من تاريخ الهجرة عندما أنزل عبيد الله بن الحبحاب قيساً بالحوف الشرقي (الحوف الشرقي من جهة الشام يشتمل على بلدان وقرى كثيرة)، فلما كانت المئة الثانية من سني الهجرة كثر انتشار المسلمين بقرى مصر ونواحيها، وقد حمل زياد بن أبيه والي العراقين (45-53هـ) خمسين ألف أسرة على أن تهاجر من البصرة والكوفة وتقيم في خراسان، وأسكن قتيبة بن مسلم الباهلي العرب في سمرقند وبخارى، ويذكر النرشخي في كتابه تاريخ بخارى أن قتيبة «أظهر الإسلام وغرسه في قلوب أهل بخارى وشدَّد عليهم بكافة الطرق». ورأى أن أفضل وسيلة لنشر الإسلام بين السكان هي أن يسكن العرب في بيوتهم، فأمر أهل بخارى أن يعطوا نصف بيوتهم للعرب ليقيموا معهم ويطلعوا على أحوالهم فيظلوا مسلمين بالضرورة، «وألزمهم قتيبة بأحكام الشريعة وبنى المسجد الجامع وأمر الناس بأداء صلاة الجمعة». ويورد البلاذري أن قتيبة أخرج الأصنام من بيوت الأصنام والنيران في سمرقند، فأُخِذت حليها ثم أحرقت، وكانت الأعاجم تقول: إن من يهتك حرمتها يهلك، فلما أحرقها قتيبة بيده ولم ينله أذى، أسلم منهم خلق كثير. وباستقرار العرب في بخارى وسمرقند استطاع قتيبة أن يجعل من هاتين المدينتين مراكز للثقافة العربية ومنابت لغرس الإسلام في آسيا الوسطى، كما كانت مرو ونيسابور في خراسان.

ومع أن قتيبة غزا بلاد الشاش وفرغانة سنة 95هـ، وبلغ سنة 96ه- بجيشه بلاد كاشغر من أرض تركستان الصينية، وبعث رسله إلى ملك الصين يدعوه إلى الإسلام أو دفع الجزية، فقد حال موت الوليد ومقتل قتيبة في السنة نفسها دون استقرار الإسلام في تلك الأرجاء. وإذا كان العرب قد انتصروا سنة 134هـ/ 751م في معركة طلس التي هُزم فيها الجيش الصيني في عهد أسرة تانغ (618-906م) وكان من نتائجها تقوقع الصين وتجنبها الانفتاح على العالم الخارجي، فإن الإسلام لم يستقر في المناطق الغربية والشمالية الغربية من الصين ولاسيما مقاطعتي كانسو ويونان إلا في عهد أسرة يوان المغولية (Yuan) 1368 -1260.

وإذا كان للأمويين فضل في نشر الإسلام في الشرق فيجب أن لا يغفل دور خلفاء بني العباس في عملية نشر الإسلام في ما وراء النهر كذلك، ويورد البلاذري «أن المأمون كان يكتب إلى عماله على خراسان في غزو من لم يكن على الطاعة والإسلام من أهل ما وراء النهر، ويوجه رسله فيفرضون لمن رغب في الديوان وأراد الفريضة من أهل تلك النواحي وأبناء ملوكهم،

ويستميلهم بالرغبة، فإذا وردوا بابه شرَّفهم وأسنى صلاتهم وأرزاقهم». وتابع المعتصم سياسة المأمون حتى «صار جل شهود عسكره من جند أهل ماوراء النهر من الصغد والفراغنة وإشروسنة وأهل الشاش وغيرهم»، «وصار أهل تلك البلاد يغزون مَن وراءهم فيما وراء النهر». وساعد ظهور الدولة السامانية (261ه- -389هـ) في ما وراء النهر التي اتخذت من بخارى عاصمة لها على نشر الإسلام سلماً بين الأتراك الرحل المقيمين على حدود دولتهم، ويذكر ابن الأثير في أحداث سنة 349ه- أنه أسلم من الترك الغز بزعامة أبناء سلجوق نحو مئتي ألف خركاه (كلمة فارسية معناها الخيمة الكبيرة)، وكان من نتيجة سيطرة فرع من الأتراك السلاجقة، عرفوا بسلاجقة الروم، على أقسام من آسيا الصغرى وتأسيسهم دويلات فيها في القرن الخامس الهجري أن ازداد الإسلام انتشاراً إذ بدأت آسيا الصغرى تصطبغ بالصبغة التركية، وكان معظم ترك الأناضول من قبائل الغز (الأوغوز) التي دخلت مع السلاجقة ثم أضيف إليهم اللاجئون الفارون من غزوات التتر في المشرق ولاسيما من سلطنة خوارزم، وظلَّ كثير من قبائل الترك يحتفظ بالمعتقدات الدينية السابقة للإسلام بعد أن طبعوها بطابع هذا الدين الذي دخلوا فيه، وكان انتشار هذا الطابع الإسلامي نتيجة للدعوة التي قام بها الدراويش الجوالون الذين عرفوا بالقلندرية والحيدرية، وقد تشربت دعوتهم بالأفكار الصوفية مع غلبة الآراء الشيعية عليها.

أما الحكام والطبقات العليا في المجتمع فقد دخلوا في الإسلام على مذهب أهل السنة أيام السلاجقة شأنهم في ذلك شأن الدول السلجوقية الأخرى كما أن المذهب الحنفي أصبح المذهب الرسمي السائد في الأناضول ثم في السلطنة العثمانية. بيد أن الطبقات العليا من المجتمع لم تخلُ من صوفية قوية كان مصدرها خراسان التي خرج منها جلال الدين الرومي وقد عاش في بلاط آل سلجوق بمدينة قونية وأثر قروناً في الثقافة التركية العثمانية، وما يزال ضريحه وأضرحة أتباعه من رؤساء الدراويش (المولوية) موضع تبريك عند الأتراك.

من الأناضول بدأ الإسلام يدخل إلى البلقان، إذ إن العثمانيين الذين كانوا قد أسسوا إمارة تركية في النصف الثاني من القرن السابع الهجري/ القرن الثالث عشر الميلادي في شمال غرب الأناضول قرب بحر مرمرة، بدأوا بتوطيد أقدامهم في البر الأوربي فاستولوا سنة 755هـ/ 1354م على شبه جزيرة غاليبولي Gallipoliثم على أدريانوبل Adrianople (أدرنة) سنة 764هـ/ 1362م واتخذوها عاصمة لهم وفي سنة 799هـ/ 1396م انتصر الجيش العثماني على الهنغار في معركة نيكوبولس Nicopolis وعلى تحالف الدول الأوربية في معركة فارنا عام 848هـ/ 1444م

وفي سنة 857هـ/ 1453م (وهي السنة التي استولى فيها العثمانيون على القسطنطينية) تمَّ إخضاع البلقان للحكم العثماني فسيطروا على بلاد الصرب والبوسنة والهرسك وبلغارية وبلاد اليونان ووصلت جيوشهم إلى فيينة (النمسة).

عاش القسم الأعظم من سكان البلقان مدة تقارب خمسة قرون تحت الحكم الإسلامي إذ كانت السلطة الحاكمة دولة إسلامية وليست تركية، وبما أن المسلمين وحدهم كان يحق لهم أن يلتحقوا بالقوّات العسكرية أو يعينوا في المناصب الإدارية فإن قسماً كبيراً من سكان البلقان اعتنقوا الإسلام وأخذوا يشغلون أعلى المراكزفي الجهاز الإداري والعسكري ويؤلفون قاعدته الرئيسية نتيجة لتطبيق نظام الدفشرمة devsirme في البلقان، حيث كانت السلطة العثمانية تأخذ كل خمس سنوات أو أربع صبياً من بين أربعة صبيان في الأسرة الواحدة ليرسل إلى الآستانة ويربى تربية إسلامية، وكان الأكفاء من هؤلاء الصبية يدربون في مدرسة البلاط إدارياً ثم يعينون في المناصب الإدارية المختلفة في كل أنحاء السلطنة. أما الأولاد الآخرون فكانوا يدربون للالتحاق بالجيش الانكشاري.

ومع أن الحكومة أظهرت تسامحاً كبيراً تجاه أهل الذمة، فإن الوضع الاجتماعي لهم لم يكن بمستوى الوضع الاجتماعي للمسلمين، كما أنه كان يفرض على هؤلاء ضرائب أثقل من تلك التي فرضت على المسلمين، وكانوا يدفعون ضريبة إضافية مقابل إخضاعهم للجندية ويقدمون مبالغ مالية وخدمات معينة في أوقات الحرب، ولكن هذه الإجراءات لم تُغر سكان البلقان بالدخول في الإسلام جماعاتٍ باستثناء البوسنة وألبانية، فقد كانت الخلافات الدينية في البوسنة تمزق البلاد في العصور الوسطى، واستمرت ولكن على نحو آخر تحت الاحتلال العثماني ولذلك فضلت الطبقة النبيلة فيها الدخول في الإسلام والتخلي عن الكاثوليكية الرومانية على المذهب البوغوملي Bogomili (طائفة مسيحية في البلقان كانت تشجع العزوبية وتمنع أكل اللحوم وتقديس الأيقونات وكان الأباطرة البيزنطيون يحاولون استئصالها) حرصاً على مصالحها من جهة ورغبة في الاحتفاظ بأراضيها، وهكذا دخلت أعداد من الصقالبة البوسنيين في الإسلام وتولى كثير منهم مناصب متميزة في الإدارة التركية.

أما في ألبانية فإن العثمانيين اكتفوا باعتراف الأمراء الإقطاعيين الألبان بسيادة السلطان العثماني إضافة إلى خراج سنوي معين.

لكن الإسلام لم يبدأ بالانتشار الواسع إلا بعد فتح القسطنطينية واستقرار الحكم العثماني. وأسهم هذا الاستقرار والازدهار في تحول الألبان التدريجي نحو الإسلام الذي وصل إلى ذروة انتشاره في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. وكان المسلمون الألبان يتلقون ثقافتهم في المدارس التركية ويصلون إلى مراكز كبيرة في الجيش والإدارة، وفي القرن التاسع عشر كان ثلثا السكان الألبان من المسلمين، ووحدت البكطاشية (البكتاشية) الكثير من الأتباع في ألبانية بعد طردهم من تركية في أوائل القرن العشرين، وفي سنة 1967 أغلقت الحكومة الألبانية أماكن العبادة، وفي سنة 1976 منع الدستور الألباني كل الأديان ولكن هذه الإجراءات لم تؤد إلى انحسار الإسلام فقد أظهرت إحصاءات سنة 1998 أن المسلمين في ألبانية يؤلفون 80% من سكانها.

انتشار الإسلام في الهند وشرقي آسيا وجنوب شرقيها

استولى محمد بن القاسم الثقفي في ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي (75-95هـ) على الديبُل (كراتشي) سنة 89هـ، واختط للمسلمين مسجداً فيها وأنزلها أربعة آلاف من المسلمين، وبعد مقتل الملك داهر غلب محمد بن القاسم على بلاد السند كلها، واستطاع بحسن سياسته وقدرته على تدبير أمور الحكم أن يتألف قلوب أهلها حتى إنهم بكوا عليه حينما حُمل مقيّداً إلى العراق سنة 96هـ، وحُبس في واسط في خلافة سليمان بن عبد الملك.

كان من الطبيعي بعد ما جرى لهذا الفاتح أن تثور القلاقل في البلاد المفتوحة، مما اضطر والي السند إلى خوض الحرب من جديد لاسترداد ما فتحه محمد بن القاسم من قبل، فلما كانت خلافة عمر بن عبد العزيز (99-101هـ) كتب إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام على أن يملكهم، ولهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وقد كانت بلغتهم سيرته ومذهبه فأسلم عدد منهم وتسموا بأسماء عربية.

ومع أن المسلمين أُخرجوا من الهند في ولاية تميم بن زيد القيني في خلافة هشام بن عبد الملك (105-125هـ) فإن فضل غرس الإسلام في تلك المنطقة يعود إلى هذه الحقبة من التاريخ. ولكن فتح المسلمين الهند لم ينطلق من السند وإنما بدأ من أفغانستان، وكانت أول دولة إسلامية شبه مستقلة تألفت في كابل هي تلك التي أنشأها يعقوب بن ليث الصفّار في سجستان، ثم حل بعد هذه الدولة ولاة للسامانيين ومنهم ألب تكين الذي وضع أساس الدولة الأفغانية الإسلامية المستقلة الأولى في غزنة التي أصبحت عاصمة لدولة عظمى هي الدولة الغزنوية (351-579هـ/ 962-1183)، وكانت زحوف الغزنويين على الهند واستقرارهم في لاهور بداية تأسيس حكومة إسلامية قوية فيها،

وفي عهد الغوريين (543-612هـ/ 1148- 1215م) قام محمد الغوري بنفسه وبوساطة قادته بحملات مكنتهم من فتح شمالي الهند حتى مصب الغانج، ونصب مملوكه قطب الدين أيبك والياً عاماً على دهلي (دلهي اليوم)، فلما مات محمد الغوري سنة 602هـ/ 1206م أعلن مملوكه قطب الدين نفسه حاكماً على الهند، فكانت دولته أول دولة إسلامية حكمت في الهند فقط، وهي أول خمس دول إسلامية حكمت أجزاء واسعة من الهند قبل أن يسيطر عليها أبو الفتوح جلال الدين محمد شاه أكبر سنة 944هـ/ 1537 ويقيم سلطنة من السلالة التيمورية، سمّاها الأوربيون امبراطورية المغول العظام، وعاشت حتى القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي.

من الهند أخذ الإسلام يتجه شرقاً في الملايو والهند الصينية ويدخل إلى الأرخبيل الإندونيسي من الجهة الشمالية الغربية من سومطرة (مملكة أتجة 920-1321هـ/ 154-1903م) والمناطق الساحلية من جاوة. وكان ذلك على يد التجار المسلمين ولاسيما تجار الهند الكجراتيين والعرب والعجم، ثم أخذ في الانتشار باتجاه شرق الأرخبيل ووسطه، واعتنقه بعض حكام البلاد، كما حدث في سلطنة ديماك Demak التي كان سلطانها أول من اعتنق الإسلام من راجاوات إندونيسية، وكان له فضل نشر الإسلام في جاوة حتى غدا أكثر حكامها في القرن الثامن للهجرة (14م) من المسلمين، وكان ذلك السبب المباشر في سقوط امبراطورية الماجابهيت بين عامي 1512-1520م.

وبما أن الثقافتين البراهمانية والبوذية دخلتا الأرخبيل عن طريق الهند وكان لهما تأثير عظيم في سكانه، فقد بدا الإندونيسيون أكثر تقبلاً للإسلام القادم من الهند أيضاً، وساعدت على اتساع انتشار الإسلام في جزر الأرخبيل باستثناء جزيرة بالي عوامل عدة، من بينها انتشاره سلماً عن طريق التجار المسلمين والبعثات الدينية وزواج الكثير منهم من نساء البلاد، وتحسن أوضاع السكان المحليين باعتناقهم دين المسلمين من أصحاب النفوذ، وسماحة الإسلام، وجشع المستعمرين الغربيين، والمنافسة التجارية والسياسية بينهم، وسوء معاملتهم أهل البلاد، مما دفع هؤلاء إلى تفضيل الإسلام على المسيحية دين المستعمر الأوربي.

ومنذ أن أصبحت مَلَقة في أرخبيل الملايو سلطنة إسلامية (1414-1511م) استطاعت أن تفرض نفوذها على جانبي المضيق المسمى باسمها وتنشره بعيداً في المناطق الجنوبية الشرقية، وارتبط انتشار الإسلام هناك بتوسع سلطنة ملقة مع حكم مظفر شاه (850-864هـ/ 1459-1446م). وانتقل الإسلام من ملقة إلى جزيرة سليبس (سلاويسي اليوم) فأسلم سكانها من البوغيين

في القرن السابع عشر، وهم شعب محارب مشهور بمهارته في البحار، وبلغت مراكب صيدهم سواحل أسترالية وغينية الجديدة، وكانت لهم أيام جهاد في مواجهة البرتغاليين.

أما الفيليبين فقد بدأ دخول الإسلام إليها عن طريق التجار في القرن الخامس عشر الميلادي، وكان أول دخوله إلى جزيرة مندناو Mindanao وجزر السولو Sulu عن طريق بروني Brunei، ثم انتشر شمالاً إلى مانيلة، بيد أن وصول الكشوف الأوربية التي بدأت ببعثة ماجلان سنة 1521 ثم احتلال الإسبان سواحل بلاوان (الفيليبين) بالقوة سنة 1565م وإكراه السكان على اعتناق الكاثوليكية بالقوة حيناً وبالتبشير أحياناً، حال دون انتشار الإسلام في بقية الأرخبيل باستثناء بلاد المورو (مندناو) وأرخبيل السولو في الجنوب الغربي من الفيليبين التي لم تخضع للإسبان إطلاقاً.

انتشار الإسلام في بلاد المغرب وإفريقية السوداء

كان انتشار الإسلام في بلاد المغرب سريعاً، لأن الخروج من الوثنية إلى الإسلام كان أقرب إلى الواقع وأسهل إلى التحقيق من الخروج من المسيحية أو غيرها إلى الإسلام، وكانت سياسة الروم بإفريقية سبباً في القضاء على ماكان قد انتشر من المسيحية بين أهلها، إذ وقف هؤلاء موقف العداء من الروم وكل ما يتصل بهم من دين وحضارة، ويمكن تصور مدى اضمحلال المسيحية في إفريقية إذا ما علم أن عدد الأسقفيات في البلاد كان خمسمئة أسقفية قبل الغزو الفندالي في حين لم يزد عددها على 100 أسقفية في سنة 534م. ويبدو أن الإسلام بدأ ينتشر في شمالي إفريقية منذ غزو برقة في ولاية عمرو بن العاص الأولى، إلا أن الفتوح في إفريقية توقفت نتيجة الفتنة الأولى وتوقف معها انتشار الإسلام ولما استقر الأمر لمعاوية بن أبي سفيان وأصبح خليفة استأنف المسلمون نشاطهم في غزاة معاوية بن حديج، وعقبة بن نافع.

أدرك عقبة (ت 63هـ) أن الإسلام لن ينتشر في ربوع المغرب إلا باستقرار المسلمين فيه، فعزم على بناء حاضرة «يتخذها المسلمون معسكراً وتكون عزاً للمسلمين إلى آخر الدهر»، فبنى مدينة القيروان. وقد استتبع إنشاء القيروان نتائج على درجة كبيرة من الأهمية، إذ لم يكد يتم تخطيطها حتى ظهرت إلى الوجود ولاية إفريقية، وبدأت أنظار العرب تتجه إليها، وأصبح لهم فيها عاصمة أو مركز يتبعه الإقليم المحيط به. ويقول ابن عذاري: «عندما أخذ العرب في بناء السور والمساجد والمساكن شدّ الناس المطايا من كل بلد إليها».

ومع أن الروايات تشير إلى سرعة انتشار الإسلام في المغرب فإن ابن خلدون يذكر أن الإسلام لم تثبت أقدامه هناك إلا بعد أن وجه موسى بن نصير مولاه طارق بن زياد لفتح الأندلس، وأجاز معه الكثير من رجالات البربر «وأمرهم برسم الجهاد. . . » فحينئذ استقر الإسلام بالمغرب وأذعن البربر لحكمه. ويمكن للدارس أن يستخلص من الروايات الواردة عند ابن خلدون في تاريخه وابن حزم في جمهرة أنساب العرب، وابن عبد الحكم في فتوح مصر وأخبارها، أن العرب الذين كانوا يرسلون إلى قبائل البربر ليعلموهم الإسلام، كانوا يصبحون رؤساء عليهم في الوقت نفسه، وقد ظل اعتبار مُعَلِّم الإسلام والإمام رئيساً فعلياً للجماعة حقبة طويلة وكأنه تقليد استقر في المغرب.

أخذ الإسلام بعد انتشاره واستقراره في المغرب ينتقل جنوباً ولاسيما في عهد المرابطين (448-541هـ/ 1056- 1146م) الذين سيطروا على كل المنطقة الممتدة من الأطلسي غرباً إلى الجزائر شرقاً، ومن أقصى الصحراء التي تقترب من منعطف النيجر والسنغال جنوباً، وتجاوزوا حدود إفريقية شمالاً إلى آبرة (ابرو) والتاجة في وسط وشمال شبه الجزيرة الإيبرية، كذلك وجد حكام مسلمون في كانم Kanem شمال بحيرة تشاد سنة 473 - 490هـ. وظهرت ممالك في مالي في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) ولكن الإسلام في هذه البقاع كان دين البلاط ودين الأرستقراطية المحاربة والمثقفة، وتأخر إسلام الجماهير من القبائل الإفريقية حتى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ثم ازداد اعتناق السكان له رداً على الاستعمار الأوربي.

وفي شرقي القارة الإفريقية، بدأ انتشار الإسلام بطيئاً منذ القرون الإسلامية الأولى عن طريق المراكز التجارية المسلمة التي أقيمت على سواحل المحيط الهندي، ثم ازداد انتشاراً حينما أصبح ميناء زيلع (المقابل لعدن) مركزاً أساسياً لنشر الإسلام في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي). ومن زيلع صعد المسلمون هضاب الحبشة المرتفعة. ومع أنهم لم ينجحوا في تثبيت أقدامهم في المرتفعات فإنهم فرضوا أنفسهم بإحكام في المناطق الأقل ارتفاعاً في الشرق والجنوب ولاسيما هَرَر.

وفي وادي النيل صمَدت مملكة النوبة حتى القرن الثامن أو التاسع الهجري، ثم أسلم السودان النيلي كله، وتبع ذلك ظهور ممالك صغيرة بين النيل وتشاد، وفي القرن الثامن عشر غدا الإسلام مسيطراً جنوبي الصحراء الكبرى من الأطلسي وحتى البحر الأحمر فيما عدا مرتفعات الحبشة.

عاقت الغابة الاستوائية الصعبة الاجتياز على طول خليج غينية والتي كانت موبوءة بذبابة «التسِه تسِه»tsé-tsé الدعاة، وأكثرهم مسلمون، عن التوغل فيها مدة طويلة، ولكن الوضع تبدل في العصر الحديث، فمع اعتناق بعض اليوروبا (قرب لاغوس) الإسلام، وتسرب الإسلام إلى بعض القبائل التي امتنعت سابقاً عن اعتناقه، وحركة الشعوب التي تميزت بها البلاد اليوم، وتوافر المواصلات، لم تعد هذه الغابة حاجزاً، وغدت الأحوال مواتية لتمازج المسلمين الكثيرين في المناطق الداخلية والمدن الساحلية.

وكان من الأسباب التي ساعدت على نشر الإسلام في إفريقية السوداء انتشار مدارس القرآن التي غدت مراكز للتوعية الإسلامية، ولأعداد من الدعاة إلى الإسلام من أهل البلاد الذين تربوا فيها، ولذلك لم يكن ثمة فرق في أساليب العيش بين المسلمين والوثنيين الذين نبتوا من تربة واحدة، في حين كان الفرق في مفاهيم العيش واضحاً في حال المسيحيين القادمين من أوربة، كما أن الشعوب والقبائل الإفريقية وجدت في المسيحية ديناً استعمارياً مستورداً، في حين وجدت في الإسلام مايسوغ وجودها الاجتماعي وكيانها الوطني.

الإسلام جغرافياً

التوزع الجغرافي للمسلمين في العالم

اختلف توزع المسلمين في العالم على مر العصور، كما اختلفت جغرافية البقاع التي انتشر فيها الإسلام منذ ظهوره وحتى اليوم، وقد استطاع الدين الإسلامي أن يمد جذوره ويعمقها في مختلف أرجاء المعمورة على ما شهده من مد وجزر ونوائب في تاريخه الطويل. وكان انتشار الإسلام الأسرع والأكثر رسوخاً في عصر الفتوحات التي استمرت من وفاة الرسول -ﷺ- حتى نهاية العصر الأموي، ثم أخذ يتباطأ توسعه تدريجياً بعد ذلك التاريخ، إلا أنه لم يتوقف إلى اليوم. ولم تكن الفتوحات الإسلامية نفسها السبب الأول في انتشار الإسلام، بل كانت وسيلة لدخول الدين الجديد البلاد المفتوحة، ولم يدخل الإسلام بلداً وخرج منها خلا ما حدث في أوربة تحت الضغط والاضطهاد والتهجير، وكذلك في وسط الهند وجنوبيها.

والأهم من ذلك أن انتشار الإسلام في الأجزاء الهامشية من دياره، بحسب المفهوم التاريخي، جاء سلماً على يد التجار والرحالة ورجال الدين من سكان تلك البلاد، وتعمقت جذوره فيها حتى غدت ركناً أساسياً من العالم الإسلامي اليوم. وقد اعتنقت الإسلام شعوب وأمم من أصول مختلفة وتتحدث لغات مختلفة ولا يجمع بينها سوى لغة القرآن.

تعرض العالم الإسلامي للتراجع في بعض مواطنه السابقة مع تزايد التعصب الديني الأوربي والدعوة الصليبية كما حدث في شبه جزيرة إيبرية، حين أخرج العرب من الأندلس عام 1492م، وفي بقاع أخرى من أوربة كجنوبي فرنسة وقلورية (إيطالية) وصقلية وجزر المتوسط، كما تراجع في أجزاء مختلفة من شبه جزيرة الدكن (الهند) وجنوب شرقي آسيا ومناطق أخرى من المحيطين الهندي والهادئ مع المد الاستعماري الأوربي في القرون السادس عشر والسابع عشر

والثامن عشر، ثم وقع العالم الإسلامي كله تقريباً في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، باستثناء مناطق محدودة منه، في براثن الاستعمار، الذي وقف من الإسلام وقفة عداء واضطهاد، وشجع مجيء البعثات التبشيرية تحت حماية القوات المسلحة الاستعمارية، كان هدف الاستعمار تنصير المستعمرات المختلفة بشتى الأساليب والطرق. وظل أكثر المسلمين يرزح تحت وطأة الاستعمار حتى الحرب العالمية الثانية حين تمكنت البلاد المستَعْمَرة ومنها الدول الإسلامية من التحرر والاستقلال الواحدة تلو الأخرى، وكان آخرها تحرر الجمهوريات الإسلامية في آسيا الوسطى من الهيمنة السوفييتية عام 1990، ثم أذربيجان عام 1991، وأخيراً إريترية عام 1993. ومع استرداد العالم الإسلامي حريته في دوله المختلفة، واجه مشكلات خلفها المستعمر لا حصر لها، وفي مقدمتها ترك مناطق مختلف عليها عند حدودها مع جاراتها، كانت وما تزال من أسباب الخلافات والصراعات التي يعيشها عدد من الدول الإسلامية داخلياً أو مع جاراتها. حتى إن نسبة اللاجئين المسلمين ارتفعت إلى 83% من مجموع اللاجئين في العالم لعام 1999 (الفلسطينيون والأفغانيون والصوماليون والبوسنيون والبورميون والألبانيون من كوسوفو وغيرهم).

وفي المقابل أخذت الشعوب الإسلامية تتجه نحو التعاون فيما بينها وتوحيد جهودها لإيجاد روابط متينة تربط بعضها ببعض، فتأسست «رابطة العالم الإسلامي» في أيار 1962، ثم منظمة «المؤتمر الإسلامي» التي انبثقت عن مؤتمر القمة الإسلامية الأول في الرباط سنة 1969، وأقرها مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية، ثم أعلن قيامها رسمياً عام 1972، وهي منظمة دولية لها أمانة عامة مقرها في جدة. وبحسب القواعد المتبعة في منظمة المؤتمر الإسلامي فإن ما يسمى بالعالم الإسلامي اليوم يضم جميع الدول الإسلامية التي تكون فيها نسبة المسلمين 50% أو أكثر، سواء كانت تلك الدول عضواً في المنظمة أو غير عضو فيها. وكان عدد دول العالم الإسلامي 49 دولة حتى عام 1993، ثم زادت سبعاً بعد ذلك بإضافة جمهوريات تركستان الخمس وأذربيجان وإريترية. وتبقى مسألة انتساب جمهورية الصحراء الغربية في إفريقية إلى المنظمة معلقة لحين بت أمرها نهائياً. ولا يمكن اليوم حصر الرقعة الجغرافية التي تضم المسلمين في العالم، ولكن يمكن القول إن الخريطة الحديثة للعالم الإسلامي الذي يضم دولاً أكثر سكانها من المسلمين تكاد تقتصر على آسيا وإفريقية، وأجزاء محدودة في أوربة (تراقية والبوسنة والهرسك وألبانية).

تنتشر دول العالم الإسلامي في قارتي إفريقية (28 دولة) وآسيا (27 دولة) وفي أوربة دولة إسلامية واحدة هي ألبانية وقد تصبح جمهورية البوسنة دولة إسلامية بحسب المعيار المذكور، إذا

تمكنت من إثبات وجودها مستقلة عن الأقاليم الكرواتية والصربية المسيحية لأن جمهورية البوسنة والهرسك التي قامت بعد عام 1992 تتألف من الاتحاد البوسني - الكرواتي وسكانه مسلمون ومسيحييون، ومن جمهورية صربية وسكانها مسيحييون. ويبين الجدول التالي دول العالم الإسلامي وتوزعها على القارات الثلاث:

في آسيا: (1992)

الدولة	المساحة (كم^2)	عدد السكان	الكثافة (ن/كم^2)	نسبة المسلمين (%)
أذربيجان	86600	7581000	88	90
الأردن	97740	4312000	48	80
أفغانستان	652225	24167000	37	100 تقريباً
الإمارات العربية	77700	2532000	33	96
إندونيسية	1904443	197055000	104	87
أوزبكستان	447400	23228000	52	90
إيران	1648000	62509000	38	99
الباكستان	796095	133510000	168	98
البحرين	707	599000	847	90
بروناي	5765	290000	50	67
				87

بنغلادش	143998	121671000	825	
تركمنستان	488100	4598000	4 .9	88
تركية	779452	62697000	80	99
السعودية	2240000	19409000	7 .8	98
سورية	185180	17000000	78	90
طاجكستان	143100	5927000	41	75
العراق	438317	21366000	49	95
عُمان	309500	2173000	7	75
فلسطين	21946	5692000	259	-
قرغيزية	198500	4576000	23	75
قطر	11427	658000	58	92
كازاخستان	2717300	16471000	1 .6	51
الكويت	17818	1590000	89	95
لبنان	10452	4079000	390	61
المالديف	298	256000	859	9 .99
ماليزية	329759	20565000	62	53
اليمن	536869	15778000	29	99

المجموع	14. 107. 396	777. 791. 000	55. 1 ن/كم^2	85. 7%

ملاحظات:

1- فلسطين= الأراضي المحتلة، ورقم السكان لا يشمل اللاجئين خارج الحدود.

2- لم ترد جمهورية قبرص التركية في هذا الجدول، لأنها جزء من الجزيرة ولم تعترف بها إلا تركية.

في إفريقية

الدولة	المساحة (كم^2)	عدد السكان	الكثافة (ن/كم^2)	نسبة المسلمين (%)
إثيوبية	1133380	58234000	51	50
إريترية	121144	3698000	31	53
إفريقية الوسطى	622984	3344000	4 .5	50
بوركينافاسو	274200	10669000	39	58
بنين	112622	5632000	50	50
تشاد	1248000	6611000	1 .5	70
تنزانية	945087	30494000	32	50
توغو	56785	4230000	75	50
				99

تونس	163610	9132000	56	
الجزائر	2381741	28734000	1 .12	99
جزر القمر	8162	505000	271	99
جيبوتي	23200	619000	27	99
ساحل العاج	322462	14347000	45	50
السنغال	196722	8534000	43	95
السودان	2505813	27272000	9 .10	70
سيراليون	71740	4630000	65	70
صحراء غربية	252120	252146	1	100
الصومال	637657	9805000	4 .15	8 .99
غامبية	11295	1147000	102	95
غينية	245857	6759000	28	98
غينية بيساو	36125	1094000	30	65
الكمرون	475442	13676000	29	55
ليبية	1775500	5167000	9 .2	99
مالي	1240192	9999000	1 .8	90
مصر	1002000	59272000	59	94

المغرب	458730	27020000	59	98
موريتانية	1030700	2332000	3 .2	100
النيجر	126700	9335000	4 .7	90
نيجيرية	923768	114568000	124	57
المجموع	116 .461 .19	146 .802 .464	23. 8 ن/كم2	6% .77

في أوربة:

الدولة	المساحة (كم^2)	عدد السكان	الكثافة (ن/كم^2)	نسبة المسلمين (%)
ألبانية	28748	3286000	114	80
البوسنة	51129	4510000	88	44
المجموع	79877	7856000	98 ن/كم2	62%

وعلى هذا النحو تبلغ مساحة بلدان العالم الإسلامي 33. 597. 260 كم2 أي نحو 6،6% من مساحة الكرة الأرضية أو 22. 7% من مساحة اليابسة. وعدد سكانه لعام 1996 نحو 1. 245. 879. 146 نسمة (تضم هذه الأرقام مساحة الصحراء الغربية وعدد سكانها لكنها لا تضم البوسنة) وبإضافة البوسنة بحدودها القائمة المتنازع عليها تصبح مساحة العالم الإسلامي 33. 648. 389كم2 وعدد سكانه 1. 250. 389. 146 نسمة. تشمل هذه الأرقام غير المسلمين ومساحات مواطنهم في أراضي العالم الإسلامي كل بلد بحسب النسبة المئوية للسكان المبينة في الجدول

السابق. أما نسبة سكان العالم الإسلامي فتقدر بـ21% من مجموع سكان العالم البالغ عددهم 5. 770. 000. 000 نسمة (1996).

تجدر الإشارة إلى تضارب الأرقام والإحصاءات، بحسب المصادر المأخوذة عنها، فأعداد المسلمين في المصادر غير الإسلامية أو المعادية للإسلام متدنية، ونسبة المسلمين إلى السكان منخفضة، ولاسيما في الدول غير العربية وكثير من الدول الإفريقية والآسيوية التي ينشط فيها التبشير ومحاربة الإسلام كما في بلدان جنوب آسيا وجنوب شرقيها، وبلدان إقليم السودان ما وراء الصحراء في إفريقية، وجمهوريات آسيا الوسطى والقفقاس في العهدين القيصري والشيوعي، وجمهورية البوسنة في أوربة. وقد يغالي آخرون فيزيدون العدد ولكن بقدر. والسبب في الحالتين افتقار معظم البلدان المعنية إلى إحصاءات ديمغرافية دقيقة، وعدم تفريقها بين أبناء الديانات المختلفة فيها، مثال ذلك دولة تشاد التي تذكر المصادر الفرنسية والمسيحية أن نسبة المسلمين فيها هي 44% والمسيحيين 23% والوثنيين 33% في حين قد تبالغ بعض المصادر الإسلامية فترفع نسبة المسلمين إلى 80% أو تعتدل فتقدر النسبة بنحو 70%.

الموقع الجغرافي للعالم الإسلامي وطبيعته

يقع العالم الإسلامي بين درجتي عرض 55 شمالاً عند حدود كازاخستان مع سيبيرية و12 جنوباً عند جزر القمر في المحيط الهندي، ودرجتي طول 20 غرباً عند سواحل السنغال على المحيط الأطلسي و140 شرقاً عند حدود إندونيسية مع بابوا - غينية الجديدة في المحيط الهادئ الجنوبي الغربي. أي إنه يمتد من نطاق العروض الجغرافية المعتدلة والمعتدلة الباردة في الشمال حتى العروض الاستوائية، مروراً بالعروض المدارية وفوق المدارية، وأغلبه في النصف الشمالي للكرة الأرضية، ويشتمل العالم الإسلامي على نطاقات جغرافية تبدأ بنطاق السهوب الغابية والسهوب في الشمال، فالسهوب وأشباه الصحارى والصحارى في العروض المعتدلة، ثم بنطاق الغابة الرطبة والغابة الموسمية المختلطة والغابات والأحراج المتوسطية، فالبراري والأحراج ثم السهوب والصحارى وأشباهها في العروض فوق المدارية. يلي ذلك وباتجاه خط الاستواء نطاق الغابات والسافانا والصحارى وأشباهها في العروض المدارية، ثم غابات النطاقات الاستوائية وهوامشها. وأكثر من 65% من مجموع سكان العالم الإسلامي يقطن مساحات غير صحراوية أو شبه صحراوية مع أن الصحارى وأشباهها تحتل مساحات شاسعة من العالم الإسلامي.

إن امتداد العالم الإسلامي على عروض جغرافية ونطاقات مناخية نباتية كثيرة في أجزاء قارية داخلية وأخرى ساحلية تطل على البحار والمحيطات العالمية، منحه ثروات ضخمة من الموارد الطبيعية وإمكانات كبيرة لزراعة شتى أنواع الزراعات وتربية الحيوانات واستثمار الغطاء النباتي الغني والمتنوع الأصناف. ويحتل العالم الإسلامي المركز الأول في العالم في إنتاج كثير من المحصولات الزراعية كالتمور والكاكاو والفواكه والمطاط والفول السوداني، وكذلك في تربية الحيوان كالغنم، كما يمتلك العالم الإسلامي ثروات معدنية كثيرة ومصادر للطاقة يأتي النفط والغاز الطبيعي في طليعتها. فهو يحتل المرتبة الأولى في العالم في إنتاج النفط واحتياطه، والمرتبة الثانية في إنتاج الغاز الطبيعي. كذلك منح الموقع الجغرافي العالم الإسلامي المركز الأول في العالم من حيث استثمار الطاقة الشمسية. طاقة المستقبل البديلة والنظيفة.

الأقليات الإسلامية في العالم

ويقصد بذلك جميع المسلمين في البلدان من خارج العالم الإسلامي، الذين تقل نسبتهم فيها عن 50% من مجموع سكان البلاد. ولما كان المسلمون موزعين على أنحاء العالم فلا يكاد يخلو بلد من مجموعة إسلامية مهما صغرت. وهنا تظهر فروق ملحوظة بين أرقام تقديرات المصادر المختلفة أحياناً.

في آسيا: تعد الهند أبرز دولة آسيوية غير مسلمة وتضم ثالث أكبر مجموعة إسلامية في العالم بعد إندونيسية والباكستان، لكن نسبة المسلمين إلى مجموع سكان الهند البالغ عددهم 945. 121. 000 نسمة لعام 1996، لا تزيد على 12%، أي أكثر من 113. 4 مليون مسلم أغلبهم في مقاطعات ومناطق أتاربرادش والبنغال الغربية وكيرالا وكشمير وجمو وجزر لاكاديف وغيرها، ويعيش مسلمو الهند صراعاً تقليدياً مع أتباع الهندوسية وغيرها.

يؤلف المسلمون في الفيليبين نسبة تقدرها مصادر بـ10% وأخرى بـ5% من مجموع السكان البالغ 71. 899. 000نسمة، وأبرز مواطنهم في جزر مندناو وسولو وبالاوان وفي مدينة مانيلة العاصمة وأرباضها. ويعاني مسلمو الفيليبين من حرب معلنة منذ عام 1972 هدمت مساجدهم وحرَّقت قراهم ومزارعهم وقتلت الآلاف منهم على يد قوات نظامية وغير نظامية بتشجيع من بعثات التبشير والطوائف الأخرى. وفي تايلاند عدد كبير من المسلمين يتركز أكثرهم في مقاطعة فطاني في أقصى الجنوب وحول العاصمة بانكوك وفي داخلها. وتقدر نسبتهم إلى السكان البالغ

عددهم 60. 003. 000 نسمة بنحو 12% في أغلب المصادر وبنحو 6% في مصادر الدولة المعادية للمسلمين. وهناك أعداد كثيرة من المسلمين في دول آسيوية أخرى مثل سري لانكة حيث يؤلف المسلمون 8% من مجموع السكان البالغ عددهم 18. 300. 000 نسمة ونيبال 3% من أصل 22. 037. 000 نسمة ومَيْنَمار (بورمة سابقاً) 4% من أصل 45. 883. 000 نسمة. ولقد قامت الحكومة المينمارية (البورمية) بطرد كثير من المسلمين وأغلبهم من قوم الروهنغيا، من البلاد وأصبحوا لاجئين في بنغلادش. كذلك يوجد نحو 13- 17% من المسلمين في سنغافورة وسكانها 3. 044. 000 نسمة. وفي فييتنام نحو 2% من أصل 75. 355. 000 نسمة، وفي كمبودية 2. 5% من أصل 10. 275. 000 نسمة. وفي لاوس1. 24% من أصل 4. 726. 000 نسمة ونحو 3% في منغولية من أصل 2. 516. 000 نسمة وقرابة 4. 8% في بهوتان من أصل 715. 000 نسمة ونحو 60. 000 مسلم في تايوان (الصين الوطنية) من أصل 21. 471. 000 نسمة، ونحو 29. 000 مسلم في اليابان من أصل 125. 761. 000 نسمة، وقرابة 13. 000 نسمة في كورية الجنوبية من أصل 45. 545. 000 نسمة. أما في الصين الشعبية فترتفع أعداد المسلمين إلى 5000000 نسمة في الأرقام الرسمية وإلى نحو 89000000 مسلم في المصادر غير الرسمية، وذلك من أصل 1. 221. 725. 000 نسمة، أي إن النسبة المئوية للمسلمين تراوح بين 0. 4% و7. 6% ويميل الرأي إلى قبول نسبة قريبة من 7% أي ما يعادل 85. 5 مليون مسلم لأن الصين من البقاع الأولى التي انتشر فيها الإسلام مبكراً، ولأن السلطات الشيوعية والإحصاءات الرسمية تنحو نحو تقليل أعداد المنتمين إلى الإسلام وغيره. وتعد مناطق سينكيانغ (تركستان الصينية أو الشرقية) وكانسو ومقاطعتا نينغ سياهو وسِتشوان القريبتان منها من مراكز الثقل الإسلامي في الصين، تليها مقاطعات يونان وشنسي وشانسي وكوانغ سي شوانغ وغيرها من مقاطعات الداخل، ثم مقاطعات السواحل مثل كوانغ تونغ وفوكين وشنغهاي وغيرها ثم في مقاطعة العاصمة بكين.

يتوزع المسلمون في أنحاء سيبيرية (القسم الآسيوي من روسية الاتحادية). وتقدر بعض المصادر أعدادهم فيها بنحو 8000000 نسمة، وأغلبهم من السكان المحليين إضافة إلى المنفيين في العهدين القيصري والشيوعي من مسلمي القرم والقفقاس الشمالي وتركستان. أما في قبرص فنسبتهم 20% من أصل 740. 000 نسمة.

إفريقية: تعد إفريقية قارة إسلامية لارتفاع معدل نسبة المسلمين في دولهم الإسلامية وغير الإسلامية إلى أكثر من 50%. وينتشر المسلمون في كل مكان فيها تقريباً، مع أن مصادر كثيرة لا

تشير إلى أعدادهم ولا إلى وجودهم في عدد من دول القارة، وإن فعلت خفضت نسبتهم إلى أدنى الحدود مقابل رفع نسبة المسيحيين، وعبدة الأرواح والأوثان. لذا تراوح النسب المئوية للمسلمين في كثير من بلدانها بين أرقام عالية وأخرى منخفضة.

يتوزع المسلمون في الدول غير الإسلامية من إفريقية في ليبيرية ونسبتهم فيها 15-22% من السكان، وفي غانة 15. 7-22% أغلبهم من أبناء الجالية السورية واللبنانية، وفي كينية 6-30% وفي الغابون 1-40% ومدغشقر (مالاغاشي) 5 -22% وموزامبيق 10- 25% وموريشيوس 16- 18% وأوغندة 6- 32% والكونغو الديمقراطية 10% وزامبية 1-2% وزمبابوي 0. 7- 4%، وفي رواندة 9-20% وبوروندي 5 -20% وبتسوانة 1-5% وملاوي 20- 35% وليسوتو 1- 5% وسوازيلند 1- 5% وأنغولة 4- 15% واتحاد جنوب إفريقية 1. 5% وريئونيون 20%. كما يوجد آلاف المسلمين في جزر المحيط الأطلسي والهندي التابعة لإفريقية. وعموماً فإن إفريقية اليوم هي ساحة تنافس بين الديانتين الإسلامية والمسيحية، ومحاولات نشرهما بين سكانها من عبدة الأرواح والوثنيين الذين يميلون إلى اعتناق الإسلام، على الرغم من تراجع اللغة العربية (لغة القرآن الكريم) مع استقلال الشعوب ونمو الشعور القومي عندها، وتبنيها اللغات المحلية ولغات المستعمرين السابقين لغات رسمية.

أوربة: تحتل روسية الاتحادية المركز الأول بعدد المسلمين في أوربة إذ يقدر عددهم في جمهورياتها المختلفة بنحو 11- 13 مليون مسلم، في جمهوريات شمال القفقاس وهي: الأديغيي (أديغية)، والقرتشاي - شركِسْية، والقبرتاي - بلقارية وأوسيتية (الشمالية والجنوبية) وإنغوشية وتشيشانية وداغستان ويضاف إليها جمهورية أبخازية الشركسية، ثم في جمهوريات الأورال - الفولغا وأواسط روسية وهي: بشكيرية وتتارستان والأودمورت وموردفية وماري والتشوفاش وأورانبرغ. وتراوح نسب المسلمين في هذه الجمهوريات بين 30-93% من مجموع سكانها، وكانت السلطات القيصرية والشيوعية قد وطنت ملايين الروس والأوكرانيين وغيرهم بينهم بهدف القضاء على الهويات القومية والدينية للسكان الأصليين.

تأتي فرنسة في المرتبة الثانية بعدد مسلميها البالغ عددهم أكثر من 3 ملايين مسلم (1996) أغلبهم من أبناء شمالي إفريقية ومستعمرات فرنسة السابقة، تليها ألمانية وفيها مايزيد على 3 ملايين مسلم أغلبهم من الأتراك والعرب (تونس) والألبان والشركس، ثم المملكة المتحدة وفيها أكثر من 1.

5 مليون مسلم، ثم يوغوسلافية (سابقاً) حيث يصل عدد المسلمين في الأقاليم التي كانت تتألف منها أكثر من 1. 6 مليون معظمهم في صربية (كوسوفو) والباقي في الجبل الأسود. ثم بلغارية ويزيد عدد مسلميها على 1. 2 مليون مسلم أغلبهم من الأتراك فالبلغار (البوماق) وقلة من الغجر والشركس، تليها مقدونية وفيها 770000 مسلم من أصول ألبانية وتركية وقلة من الصرب والشركس، ثم هولندة وفيها 465. 500 مسلم أغلبهم من أبناء مستعمراتها السابقة في جنوب شرقي آسيا، فإسبانية وتضم 300000 مسلم، فبلجيكة وفيها 250000 مسلم، واليونان وفيها أكثر من 210000 مسلم أغلبهم من أصول تركية وألبانية وشركسية، وإيطالية وفيها نحو 200000 مسلم من أصول عربية وإثيوبية وإفريقية أخرى، والنمسة وفيها نحو 160000 مسلم. وتقل أعداد المسلمين في باقي دول أوربة فلا تزيد في رومانية على 55000 نسمة، وفي البرتغال على 15000 نسمة، وفي مالطة على 40000 نسمة، وفي جبل طارق على 3000 نسمة.

أمريكة الشمالية وبلدان البحر الكاريبي: ينتشر المسلمون في الولايات المتحدة الأمريكية في مناطق مختلفة أهمها نيويورك وباترسون وشيكاغو وواشنطن وغيرها. ويقدر عددهم فيها بنحو 4. 8 مليون مسلم من أصول مختلفة كثيرة آسيوية وإفريقية بالدرجة الأولى ومن السكان المحليين. ثم في كندا وعددهم يصل إلى 100000 نسمة، ثم في ترينيداد وتوباغو 158000 نسمة، وبنمة 108000 نسمة، وغواتيمالة 200000 نسمة والمكسيك 17000 نسمة، وجمايكة 20000 نسمة، وأقل من ذلك في باقي البلدان والجزر.

أمريكة الجنوبية: توجد أكبر التجمعات الإسلامية في الأرجنتين 425000 نسمة والبرازيل 375000 نسمة، وتليهما سورينام التي يعيش فيها أكثر من 114000 نسمة، وغويانة 100000 نسمة، وغويانة الفرنسية 80000 نسمة، ثم فنزويلة وفيها نحو 60000 نسمة، فالمكسيك وفيها قرابة 17000 نسمة، وكولومبية 15000 نسمة. أما باقي دول أمريكة الجنوبية فلا يزيد عدد المسلمين في أي منها على 10000 نسمة. ويرجع مسلمو الأمريكتين إلى أصول إفريقية (ولاسيما السود) وهندية وإندونيسية وعربية وقلة من المسلمين الأوربيين.

أوقيانوسية: ويقرب عدد المسلمين في أرخبيلاتها وجزرها الكبرى من 270000 نسمة تقريباً، أغلبهم في أسترالية (نحو 110000 مسلم)، وهناك مصادر تقدر عددهم بنحو 340000 وأخرى بنحو 76000 نسمة، ثم في أرخبيل فيجي حيث يعيش أكثر من 71000 مسلم. وتراوح

أعدادهم بين بضع مئات وبضعة آلاف في كاليدونية الجديدة ونيوزيلندة وجزر سليمان وغلبرت وأليس وتونغة في المحيط الهادئ. وأغلبهم من مسلمي جنوب شرقي آسيا والهند والبلاد العربية.

الأسماء الحسنى

لغة: الاسم مشتق من السمو، أى الرفعة.

واصطهلاحا: الاسم ما دل على الذات. والأسماء الحسنى هى أسماء الله تعالى، التى ارتضاها لنفسه فى كتابه أو سنة نبيه ﷺ ولذا نرى أن القرآن الكريم قد وصفها بذلك العنوان فى آيات أربع، منها قوله تعالى {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها} الأعراف: 180.

وقد ورد كثيرمن هذه الأسماء متفرقا فى القرآن الكريم والحديث الشريف، كما ورد نص فى الحديث على عددها، وهو تسعة وتسعون، فعن أبى هريرة أنه قال (لله تسعة وتسعون اسما لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة) رواه البخارى وفى رواية أخرى (من أحصاها دخل الجنة).

وزادت بعض كتب السنة - غير البخارى ومسلم - على العدد بيانا تفصيليا يحدد هذه الأسماء، وإن لم تتفق على قائمة واحدة، واختار الحافظ ابن حجر قائمة الإمام الترمذى التى رواها من طريق الوليد بن مسلم عن أبى هريرة، واعتبرها أقرب الروايات إلى الصحة. وعلى هذه القائمة عوّل غالب من شرح الأسماء الحسنى مثل "الزّجَّاج" فى (تفسير أسماء الله الحسنى) والرازى فى (شرح أسماء الله الحسنى) والبيهقى فى (كتاب الأسماء والصفات)، ونص هذه القائمة كالتالى:

(هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العَلِىّ الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولى الحميد المحصى المبدئ المعيد المحى المميت

الحىّ القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدّم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعال البر التواب المنتقم العفوّ الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقى الوارث الرشيد الصبور). رواه الترمزى عن أبى هريرة رضى الله عنه.

وقد فتح تعدد الروايات فى أحاديث الأسماء الحسنى بابا أمام العلماء: ليتجادلوا حولها أهى مطلقة العدد، أم محصورة فى تسعة وتسعين؟ ففريق تقيد حرفيا بما ورد فى حديت أبى هريرة السابق، وأطلق فريق آخر العدد قائلا إن هذه الأسماء غير محددة، وأنها تشمل كل ما يليق بذاته المقدسة.

ودليل هذا الفريق، ما يأتى:

1 - تعدد الروايات فى حصر هذه الأسماء.

2 - أن بعض الأسماء التى وردت فى قائمة الترمذى لم ترد فى القرآن الكريم، مثل: الجليل، والخافض، والرشيد، والصبور، والعدل. كما أن بعض ما ورد فى القرآن الكريم لم يرد فى قائمة الترمذى، مثل: المولى، والنصير، والناصر، والحَفِىّ، والخلاّق، والمدبر، ورب المشرقين، ورب المغربين، والأعلى، والغالب.

3 - ورود التوقيف بأسماء تزيد على التسعة والتسعين: مثل: السيد، ففى الخبر أن رجلا قال للرسول ﷺ: ياسيد، فقال: (السيد هو الله تعالى) ومثل: الديّان، والحنّان، والمنّان، فقد كان من دعاء الرسول: (يا حنان، يامنّان) رواه البخارى ومثل الرفيق، والجميل، ومٌقَلِّب القلوب. ومن آصحاب هذا الرأى ابن عباس، والفخر الرازى، وابن كثير، والغزالى، والقرطبى والبيهقى.

فإذا تبين أن أسماء الله تعالى غير محصورة فى عدد معين، وأن محاولة حصرها كانت مجرد اجتهاد من العلماء، فكيف يُفهَم هذا على ضوء الأحاديث التى نصّت على العدد؟

هناك أكثر من تفسير لهذه الأحاديث، آقربها إلى القبول: أن الكلام لم يتم بقول الحديث: إن لله تسعة وتسعين اسما، وإنما تمامه بقوله: لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، أو: من أحصاها دخل الجنة. وهذا بمنزلة قول أحدهم: إن لمحمد ألف جنيه أعدّها للصدقة، فلا يعنى هذا أنه لا يملك سوى هذه

الألف، فكذلك الحديث الشريف لا يعنى آنه ليس لله من الأسماء سوى هذه التسعة والتسعين، وإنما يعنى أن لله آسماء كثيرة تختص تسعة وتسعون منها بأن من أحصاها أو حفظها دخل الجنة. .

وقيل إن تلك الآسماء الحسنى شائعة غير محددة فى أسماء الله تعالى الواردة فى الكتاب والسنة والتى تجاوزت المائتين، وتكون قد أخفيت كما أخفيته ليلة القدرفما العَشر الأواخر من رمضان، وساعة الإجابة فى يوم الجمعة، والصلاة الوسطى فى سائر الصلوات حتى يجد المسلم فى طلب الخيرويَتَشَوّف لفعل كل ذلك، ليوافق الفضيلة الزائدة فى تلك الأشياء.

وقد يرى أن الأسماء الحسنى هى تلك التسعة والتسعون التى وردت فى القرآن الكريم، والتى اجتهدت فى استخلاصها، وأوردها مرتبة حسب جذرها اللغوى هجائيا، كما يلى: (الآخر، الإله، المؤمن، البارئ، البر، البصير، الباطن، التواب، الجبار، ذو الجلال، المجيب، الحسيب، الحافظ، الحفيظ، الحفىّ، الحق، الحكم، الحكيم، الحليم، الحميد، المحيط، الحى، الخبير، الخالق، الخلاّق، الرؤوف، الرب، الرحمن، الرحيم، الرازق الرزاق، الرقيب، السلام، السميع، الشاكر، الشكور، الشهيد، الصادق، الصمد، المصوّر، ذو الطول، الظاهر، ذو المعارج، العزيز، العظيم، العفوّ، العليم، الأعلى، العلى، المتعال، الغفّار، الغفور، الغالب، الغنى، الفاتح، الفتاح، ذو الفضل، القادر، القدير، المقتدر، القدوس، القريب، القاهر، القهار، المقيت، القيوم، ذوالقوة، القوى، الكبير، المتكبر، الأكرم، ذوالإكرام، الكريم، الكفيل، الكافى، الطيف، المتين، المجيد، المالك، مالِك المُلك، المَلِك، المَلِيك، الناصر، النصير، ذوانتقام، المنتقم، النور، الهادى، المهيمن، الأحد، الواحد، الودود، الوارث، الواسع، الوكيل، الولىّ، المولى، الوهّاب، الأول).

الإسماعيلية

Ismailism - Ismaélisme

الإسماعيلية فرقة من الشيعة تفرعت عن حركة التشيع منذ سنة 148هـ/ 765م، وظلت تنمو في اتجاهات متعددة عقائدية وسياسية واجتماعية متباينة. وقد تميز كل اتجاه منها باستقلال ذاتي مع ارتباطه بجذوره التاريخية.

ظهرت هذه الفرقة بعد وفاة الإمام جعفر الصادق (80-148هـ/ 699-765م) بسبب خلاف حول شرعية من يخلفه في الإمامة. وكان جعفر قد نص على إمامة ولده إسماعيل من بعده، بيد أن إسماعيل توفي في المدينة المنورة في حياة أبيه - في أكثر الروايات - سنة 143هـ/ 760م ودفن في البقيع ونظم بوفاته محضر شهده أمير المدينة، وقد اختار الإمام جعفر أن يحل محله في الإمامة ابنه الثاني موسى الكاظم (127-183هـ/ 745- 799م) وقبل جمهور الشيعة بهذا الترتيب وسار عليه، وامتنعت فئة منهم لم تسلّم بصحة نزع الإمامة من إسماعيل أو انتقالها إلى موسى لأنه لا يجوز انتقال الإمامة من أخ إلى أخيه بعد الحسن والحسين ابني علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، ويكون انتقالها - أي الإمامة - إلى الأبكار من الذكور، وبذلك يكون الإمام بعد وفاة إسماعيل ابنه محمداً وورثته من بعده وهؤلاء هم الإسماعيلية. وتعد الإسماعيلية من الفرق الباطنية لاستنادها إلى التأويل والفلسفة، فهي فرقة شيعية إمامية علوية فاطمية باطنية.

وقد شهدت الإسماعيلية منذ نشأتها انشقاقات متتابعة ولدت طوائف وجماعات عدة انفصل بعضها عن جسم الفرقة انفصالاً تاماً، ونهج بعضها الآخر نهج الإسماعيلية مع إدخال بعض التعديل والتغيير في النظم والمذهب. ولتعدد أسماء الإسماعيلية وتباين نعوتها وكثرة شعبها وفروعها أسباب كثيرة فرضتها المعطيات التاريخية التي ربطت بينها أواصر الدعوة، وفرقت

شملها ملابسات الوقائع وإرادات الأشخاص وتأويلاتهم، وكانت طوائفهم في البدء على مذهب أئمتهم في الأصول، ثم لما اختلفت الروايات عن الأئمة وتمادى الزمان اختارت كل طائفة منهم طريقها. وقد يكون من الصعب، لأسباب كثيرة، تتبع الصيغ المتباينة التي اضطلع بها النشاط الإسماعيلي الرامي إلى تحقيق نجاح سياسي مواكب للعقيدة المذهبية، بيد أنه من الجائز لمُّ شعث هذا المسعى الوسيع في وقائع سبقت قيام الدولة الفاطمية الإسماعيلية ثم واكبتها وتلتها وما زالت إلى اليوم.

الدعوة الإسماعيلية وتفرعاتها

انطلقت حركة التشيع من أن الخلافة والإمامة حق لعلي بن أبي طالب ولذريته من أولاد فاطمة بنت محمد -ﷺ-. ويستند أنصار هذه الحركة ومنظروها إلى نص صريح يقولون إنه أعلن جهاراً في غدير خم. وقد ناضل أبناء علي وأحفاده من أجل هذا الحق ودفعوا في ذلك ثمناً باهظاً، واتفقوا على تتابع الإمامة بعد علي في ابنيه من فاطمة الزهراء الحسن ثم الحسين، ثم في زين العابدين علي بن الحسين ثم في محمد الباقر بن علي ثم في جعفر الصادق بن محمد وهو الإمام السادس. واتفقوا كذلك على أن تنتقل الإمامة بالنص الصريح من الإمام إلى أحد أبنائه. وقد سمى جعفر ابنه إسماعيل إماماً من بعده، ولكنه رأى بعد وفاة إسماعيل المبكرة أن يسوق الإمامة إلى موسى الكاظم ولم تقبل فئة من أنصار إسماعيل بهذا الحل. فأنكرت جماعة من تلك الفئة وفاة إسماعيل في حياة أبيه وقالت «إن أباه خاف عليه فغيبه» كي لا يقع في أيدي العباسيين، وإن إسماعيل هو الإمام السابع وقد توقفت الإمامة عنده وهؤلاء هم الواقفية. وقال آخرون إن محمد بن إسماعيل هو الإمام السابع وقد انتقلت الإمامة إليه بالإرث لأن إسماعيل مات في حياة أبيه وإنما فائدة النص على إسماعيل انتقال الإمامة منه إلى ولده لأنه لا يجوز الرجوع عن النص وهؤلاء هم المباركية نسبة إلى المبارك مولى إسماعيل. وأنكرت طائفة ثالثة موت محمد بن إسماعيل في دور الستر الذي بدأ به فسمي «مكتوماً»، وقالت إنه سابع الأئمة وآخرهم وقد تم دور السبعة به فسمي «تاماً» وإنه سوف يعود يوم الحساب ليملأ الأرض عدلاً، وهؤلاء هم السبعية. وشذت جماعة أخرى عرفت باسم القرامطة وكانت على مذهب المباركية ثم خالفتهم وقالت لا يكون بعد محمد النبي -ﷺ- إلا سبعة أئمة. وإن محمد بن إسماعيل هو الإمام القائم المهدي وآخر أولي العزم، ومعنى القائم عندهم أنه يبعث بالرسالة وبشريعة جديدة. أما أولو العزم فسبعة وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلي ومحمد بن إسماعيل، وذلك يضاهي أن السماوات

سبع والأرضين سبع. أما جمهور الإسماعيلية فقال باستمرار الإمامة وانتقالها في ذرية إسماعيل إلى يوم الدين. ولأن العباسيين كانوا جادين في الإيقاع بورثة علي من آل البيت وبأتباعهم فقد أخذت الإسماعيلية «بالتقية» وأمرت أتباعها بالتخفي والاستتار إلى أن يحين الوقت المناسب.

ابتدأ دور الستر بالإمام محمد بن إسماعيل الذي اختفى عن الأنظار وراح يتنقل من بلد إلى آخر خشية الملاحقة. فقصد الري وجبل دماوند (دنباوند) وأقام بعد طول تجوال في قرية هناك سميت فيما بعد «محمد آباد»، وتكاد أكثر مصادر الإسماعيلية تجمع على أن مقامه الأخير كان بالأهواز. وقد نشأت في هذا الدور كذلك نظرية الإمام المستقر والإمام المستودع التي قال بها معتدلو الإسماعيلية ممن لم يعترض على إمامة موسى بن جعفر في حياة أبيه، ووصفوه بأنه إمام مستودع شأنه شأن الحسن بن علي بن أبي طالب الذي لم يورث الإمامة أبناءه وورثها الحسين سيد الشهداء الإمام المستقر الذي أورث ابنه علي بن الحسين زين العابدين الإمامة. وكذلك حال إسماعيل بن جعفر الذي أورث الإمامة ولده محمداً.

إن الحديث عن أئمة دور الستر شاق عسير، لأن هذه المرحلة تنطوي على غموض شديد. ويندر العثور على مؤرخ من غير الإسماعيلية اهتم بأمر هؤلاء في هذه الحقبة، وأما كتّاب الإسماعيلية فكانوا يتحدثون عنهم رمزاً من غير تصريح ويسمون إمامهم إمام الزمان بسبب التكتم الشديد الذي فرضه الأئمة ونوابهم وحججهم ودعاتهم عملاً بمبدأ التقية وخوفاً من بطش أولي الأمر في السلطة. وكثيراً ما كان الأئمة يتخذون أسماء مستعارة، ويتسمى بها نوابهم ورؤساء دعاتهم ويتفرقون في البلاد إمعاناً في التغطية فلا يعرف أيهم الإمام ولا أين يقيم إلا قلة موثوقة. وكان الاتصال بالإمام لا يتم إلا عن طريق من ينوب عنه الذي سموه «الحجة» أو الحجاب، ويليه في المرتبة رؤساء الدعاة المسؤولون عن الأقطار، وكان هؤلاء يرسلون الدعاة الملحقين بهم لنشر الدعوة في أرجاء البلاد متخفين في أزياء التجار والدراويش والمتصوفة ورجال الدين، ولكل داعية منهم أتباع يتدرجون في المراتب والدرجات بتنظيم دقيق وترتيب محكم.

ظل أئمة الإسماعيلية مستترين حتى ظهور عبيد الله المهدي مؤسس الدولة العبيدية الفاطمية. وتوالىعلى منصب الإمامة في دور الستر، كما تتفق أكثر الروايات، أربعة أئمة.

بيد أن هذه الروايات تختلف في ترتيب هؤلاء الأئمة وفي أسمائهم وتواريخ وفياتهم، وتتفق كلها على أن أولهم محمد بن إسماعيل ووفاته بالأهواز سنة 193هـ/ 809م، وأنه أوصى بالإمامة

من بعده لابنه، وهو عبد الله الرضي (في أكثر المصادر) الذي انتقل بالدعوة إلى بلدة سلمية في سورية سنة 208هـ- واتخذها دار هجرته وشرع في تنظيم شؤون الدعوة بحذر شديد، وكان يدعو الأنصار والمستجيبين إلى سلمية لتدريبهم وتفقيههم في المذهب حتى غصت البلد بهم وتحولت إلى مركز إشعاع ديني إسماعيلي المذهب. ونبغ من الدعاة نفر بلغوا أعلى المراتب في سلم الرئاسة، وكان لهم شأن في نشر الدعوة، من جهة، وفي الانشقاقات الكثيرة التي حدثت بعد ذلك في جسم الحركة الإسماعيلية، من جهة أخرى.

كانت وفاة عبد الله الرضي نحو سنة 212هـ/ 827م ودفن في سلمية ونص على إمامة ابنه أحمد الوفي (أو التقي)، وكان مولعاً بالمعرفة والتأليف، وهو أحد من ينسب إليهم تصنيف «رسائل إخوان الصفا وخلانالوفا» وهي اثنتان وخمسون رسالة في مختلف العلوم وفنون الحكم وطرائف الأدب وحقائق المعاني، وربما شارك في وضعها عدد من فلاسفة الإسماعيلية وفقهائهم، ولخصها الإمام أحمد في رسالة واحدة سماها «الرسالة الجامعة». وفي عهد أحمد الوفي هذا (ت سنة 229هـ) وابنه الحسين التقي الذي ولد في سلمية وصار إماماً للإسماعيلية بعد وفاة أبيه، بلغت الدعوة الإسماعيلية أوج انتشارها في زمن الستر فكان دعاتها منتشرين في سواد العراق وبلاد العجم وفي البحرين والأحساء وعمان واليمن ومصر والمغرب.

الانشقاقات الأولى: لم تتورط الحركة الإسماعيلية، مع توافر الشروط المناسبة في بدء انتشار الدعوة، في عمل ثوري مباشر تتحمل أعباءه علناً، بل سعت إلى الإفادة من بعض القوى التي كانت تدعي موالاتها أو تأثرت بها، فقد انتسبت أو نسبت إلى الدعوة الإسماعيلية حركات كثيرة كانت تناوئ السلطة العباسية لسبب أو لآخر، وتم تصنيفها بين الحركات الإسماعيلية لشهرة هذه وسريتها وتبنيها بعض أفكار الإسماعيلية ويثبت ذلك وجود كثير من الشخصيات التي يعزى إلى كل منها انتماؤها إلى أكثر من فرقة وتطلق عليها أسماء ونعوت مختلفة. كذلك فإن تغير الأئمة بالوفاة في دور الستر وتغير حججهم أو نوابهم وغير ذلك من الأمور التي توجب تعديلاً في سياسة الدعوة، في ظل التكتم الشديد إضافة إلى بعد المواصلات واضطراب الأحوال، كل ذلك كان يفرض استقلال الداعي في منطقة عمله استقلالاً نسبياً، وممارسته نشاطه بحسب ما يتوافر لديه من معطيات، وتعليله الأمور كما يراها من منظاره الخاص وتفرضه أحوال البيئة والمتعاملين معه. وقد يجد هذا الداعي نفسه مع الأيام على خلاف مع قيادته، أو تجد القيادة أن ما يدعو إليه مخالف لها فلا ترضاه وتكون النتيجة طرده من الدعوة أو انشقاقه عنها. وقد اشتهر من دعاة الإسماعيلية، أو من ينسب

إليها منهم في هذه المرحلة، رجال بلغوا أعلى المراتب في سلم الدعوة، ومنهم من انشق عن الدعوة أو نشط تحت لوائها، وفيهم من ادعى الإمامة لنفسه وزعم أنه من ولد محمد بن إسماعيل ليضمن ولاء أتباعه. ومن أشهر هؤلاء الدعاة عبد الله بن ميمون القداح (ت180هـ) والحسين الأهوازي وعبد الله بن سعيد بن الحسين القرمطي، وعبد الله بن حمدان، وحمدان بن الأشعث المعروف بقرمط، والحسين بن جهار بختان الملقب بدندان وزكرويه بن مهرويهوأبو سعيد الجنابي وعلي بن الفضل ومنصور اليمن وأبو عبد الله الشيعي وغيرهم.

ويبدو أن أسرة القداح كان لها الدور الأكبر في تنظيم الدعوة الإسماعيلية وانتشارها وكان ميمون بن ديصان القداح (ت: أواخر ق2هـ) الذي عاصر جعفراً الصادق وابنه إسماعيل، من أوائل منظري الإسماعيلية، وقد مهد السبيل لابنه عبدالله بن ميمون لرئاسة الدعوة، وقد حظي عبد الله هذا برفد محمد بن الحسين بن جهاربختان، وكان واسع النفوذ والثراء في السواد، فخرج معه إلى البصرة وسواد الكوفة وبث فيها الدعاة وتقوى بالمال، ولكن ولاة العباسيين تعقبوه فلجأ إلى سلمية ملتحقاً بالإمام الإسماعيلي المستور وأقام فيها إلى وفاته. وتشير مصادر الإسماعيلية إلى أن كل إمام منذ أيام محمد بن إسماعيل قد اتخذ لنفسه حجاباً من أسرة القداح هذه. ومع أن بعض هذه المصادر يوحي بأن مهمة آل القداح انتهت في سلمية وأن الأئمة اتخذوا حجابهم من أهلهم، فإن أكثرها يؤكد استمرار آل القداح في مناصبهم وأن كل إمام من الأئمة كان يتخذ من أحد إخوته إماماً مستودعاً، وأن وجود إمام مستقر وإمام مستودع كان لغايات أمنية أو أسباب صحية أو لغير ذلك، ويبدو أن بعض الأئمة المستودعين كان يطمح إلى منصب الإمام المستقر. وفي ذلك إشارة إلى انقسامات داخلية خطرة في بيت الإمامة، يمكن في ضوئها تفسير المشاكل التي اعترضت سير الدعوة في أواخر القرن الثالث للهجرة، ولاسيما في المرحلة الأخيرة من دور الستر وقبل ظهور عبيد الله المهدي وقيام الدولة الفاطمية ومنها علاقة الإسماعيلية بالقرامطة أو العكس.

القرامطة: بدأت الدعوة الإسماعيلية في أواخر حياة جعفر الصادق أو بعد وفاته سنة 148ه- حين تنوزععلى الأحق بالإمامة من بعده، ولعل أول فرقها المباركية التي سبقت الإشارة إليها. ولم تسجل المصادر التاريخية أي نشاط ذي شأن لهذه الجماعة حتى منتصف القرن الثالث للهجرة، عندما ظهرت فجأة في مختلف مناطق العالم الإسلامي حركات ثورية تتفق جميعها على إمامة محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق وعلى تسلسل الأئمة الذي قالت به الإسماعيلية الأولى. فظهرت في جنوب العراق دعوة إسماعيلية سنة 261ه- كان زعيماها حمدان قرمط وعبدان، وبعد ذلك بقليل

استقرت جماعة من الإسماعيلية في البحرين والأحساء بزعامة أبي سعيد الجنابي، وتزعم كل من علي بن الفضل والحسن بن أبي الفرج المعروف بابن حوشب حركة مماثلة في اليمن.

والفكرة السائدة في أكثر المصادر، ومنها المصادر الإسماعيلية، أن القرامطة فرقة إسماعيلية قامت على أساس إسماعيلي صرف، ثم خالفت فيما بعد وتفرقت إلى جماعات كان يربط بينها هدف عام مشترك هو إقامة دولة ينطلق منها دعاة الإسماعيلية إلى مختلف أصقاع الدنيا، ولكل منها أهداف خاصة كان يسعى إليها كل قائد من قوادها، والرأي السائد أن حركة القرامطة بدأت في سواد العراق ثم انتقلت إلى الشام وارتدت بعدها إلى العراق ثم إلى الأحساء، وكانت اليمن مركزاً آخر من مراكز الدعوة، ومن هناك انتقلت إلى شمالي إفريقية على يد عبد الله بن علي الحلواني وأبي سفيان الداعي وأبي عبد الله الشيعي.

الحوشبية: هي دعوة إسماعيلية صاحبها الداعي أبو القاسم الحسن بن فرج بن حوشب بن زادان الكوفي النجار الملقب بمنصور اليمن (ت 302هـ/ 913م) بعث به الإمام الحسين بن أحمد الوفي وحجته أحمد بن عبد الله بن ميمون القداح إلى اليمن سنة 266ه- صحبة علي بن الفضل فدخلاها سنة 268هـ، وتوجه ابن حوشبإلى «عدن لاعة» على جبل مسور شمال صنعاء واتخذها دار هجرته وتلقب بالمنصور، وسار ابن الفضل إلى جند ومنها إلى أبين وجبال يافع واتخذها دار هجرته، وأظهر الاثنان التقشف والزهد فالتف حولهما الأتباع والمريدون وعظم شأنهما فجاهرا بالدعوة إلى الإمام المهدي سنة 270هـ، وتقاسما النفوذ كل في منطقته زمناً، واهتم ابن حوشب خاصة بتدريب الدعاة وبثهم في البلاد ومن هؤلاء أبو عبد الله الشيعي الصنعاني الذي قامت على يديه دولة الفاطميين في المغرب. ولما طمح علي بن الفضل إلى الانفراد بالرئاسة والانفصال عن جسم الدعوة أسوة بقرامطة البحرين غير عابئ بابن حوشب ولا بنفوذ عبيد الله المهدي الفاطمي الذي كان قد استقر في المغرب أواخر سنة 296هـ، قامت الحرب بين الداعيين، وحوصر ابن حوشب في قاعدته، واستمر الخلاف بينهماقائماً إلى وفاة ابن حوشب المنصور سنة 302هـ. ولم يطل الأمد بعده لابن الفضل، فقد مات مسموماً سنة 303هـ، وخلفه ابنه الذي لم يلبث أن تمكن منه الخصوم وقضوا عليه، وانتهى أمر دعوته. وأما المنصور فأوصى بالرئاسة قبل وفاته إلى أحد أبنائه أبي الحسن وإلى أحد ثقاته المدعو عبد الله بن العباس الشاوري،وأمرهما أن يكونا في طاعة المهدي فإن ورد أمره بولاية أحدهما أطاعه الباقون، ونجح الشاوري في كسب ود المهدي فأقره على اليمن، في حين أخفق أبو الحسن فحقد على الشاوري وعمل على قتله ثم أعلن رجوعه

عن المذهب وأشهد الناس عليه وتتبع أصحاب أبيه ولم يلبث أن اغتيل على يد أحد نوابه، فوثب الناس على أولاد المنصور وأهله فقتلوهم وعاد إسماعيلية اليمن إلى التستر والتقية إلى أن حانت لهم فرصة أخرى للوثوب سنة 439ه- بظهور الدولة الصليحية.

الخلفية: هي دعوة إسماعيلية صاحبها خلف بن أحمد القاشاني من كبار دعاة الإسماعيلية في دور الستر ولد في مدينة قم ولا يعرف تاريخ مولده أو وفاته. اختاره حجة الإمام عبد الله بن ميمون القداح كبيراً لدعاة فارس، فنجح في الري وقم وقاشان وقزوين وبلاد الديلم وانضمت إليه طائفة كبيرة من الأتباع عرفوا «بالخلفية» نسبة إليه، وتولى رئاسة الدعوة من بعده ابنه أحمد بن خلف وكان من نوابه الداعي غياث الدينالأستراباذي الذي استطاع الفوز بتأييد الأمير الحسين بن علي المروروذي في الطالقان وهراة، ومن نوابه أيضاً أبو معروف النيسابوري الشاعر (ت 322هـ) داعية خراسان، وأبو حاتم الرازي داعية طبرستان وأصفهان، واستمال إليه جماعة من كبار رجال الدول مثل أسفار بن شيرويه الديلمي أمير قزوين وقائده مرداويج بن زياد الديلمي.

الفاطميون: يعد الفاطميون منذ نشأة دولتهم نهاية دور الستر وبدء دور الظهور، ويعزى نجاح دولتهم إلى الداعي الحسين بن أحمد أبي عبد الله الشيعي الصنعاني (ت 298هـ) الذي بعث به الإمام الحسين التقي إلى بلاد اليمن سنة 278ه- ليتدرب على يد ابن حوشب، ثم توجه من هناك إلى المغرب واستطاع بمهارته وحذقه أن يجمع إليه قبائل كتامة ويرسخ دعائم دولة إسماعيلية جديدة في إفريقية تزعمها الإمام عبيد الله المهدي الذي قدم إليها سنة 296ه- وتسلم مقاليد الحكم فيها. وقد عرفت هذه الدولة، التي بدأت في المغرب الأوسط ثم استقرت في مصر (359هـ/ 970م) وسيطرت على الشام زمناً، باسم الدولة العبيدية أو الفاطمية. وبقيت قائمة حتى وفاة الخليفة الفاطمي العاضد وانفراد صلاح الدين الأيوبي بحكم مصر وإلغائه الخلافة الفاطمية فيها سنة 567هـ/ 1170م.

عاصرت الدولة الفاطمية وتفرعت عنها حركات أخرى أدت إلى حدوث انشقاقات جديدة في جسم الدعوة الإسماعيلية، وظهور فرق ودويلات ظل بعضها على ارتباط برئاسة الدعوة في القاهرة وانفصل بعضها الآخر انفصالاً تاماً. فقد ظلت علاقة الفاطميين مع القرامطة في البحرين والشام واليمن في أول أمرهم بين مد وجزر زمناً، ولكنها ساءت في خاتمة المطاف وتحولت إلى صراع شديد استمر حتى آل أمر القرامطة إلى الزوال.

الصليحيون في اليمن: قامت في عهد المستنصر بالله الخليفة الفاطمي الثامن (حكم 427-487هـ/ 1036-1094م) الطويل العهد دولة موالية للفواطم في اليمن على يد الداعي علي بن محمد الصليحي(ت459هـ) الذي استولى على صنعاء وقضى على دولة العبيد من آل نجاح فيها واتخذها حاضرة لملكه كما احتلزبيد ومدناً أخرى، فدانت له قبائل اليمن، وأقام الخطبة في مساجدها للإمام المستنصر سنة 455هـ. وتوالى على الحكم بعده عدد من أفراد أسرته أشهرهم الملك أحمد المكرم بن علي وزوجه الملكة الحرة السيدة أروى بنت أحمد الصليحي (440-532هـ/ 1052-1138م) وظل الصليحيون موالين للأئمة الفاطميين في مصر وعلى اتصال بهم، وانتصروا لحزب المستعلية بعد وفاة المستنصر بالله واستمروا على هذه الحال حتى الإمام الطيب الذي اختار الستر في اعتقادهم، وقامت السيدة أروى برئاسة الدعوة نائبة عنه حتى وفاتها بعد أن وكلت أمر الدعوة إلى داع مطلق هو ذؤيب ابن موسى الوادعي. وقد نشط الصليحيون في بث الدعاة في الحجاز وحضرموت والهند وأسسوا فيها طوائف تهتدي بهم عرفت باسم المستعلية والطيبية، واستمر الأمر على هذا النحو حتى انتقال الدعوة إلى كجرات في الهند سنة 946ه- حيث عرفت باسم البُهرة (أي التجار).

المستعلية: كان المستنصر بالله قد سمى قبل وفاته ابنه نزاراً ولياً للعهد وإماماً من بعده، ولكن أحمد بن المستنصر نازع أخاه الخلافة، وكان صغيراً يشد أزره ويتعهده خاله قائد الجيوش الأفضل بن بدر الجمالي، فهرب نزار إلى الاسكندرية واعتصم بها بيد أنه هزم وقتل وتفرق أصحابه وصفا الأمر لأحمد الذي تلقب بالمستعلي.

وهكذا انقسمت الإسماعيلية إلى نزارية ومستعلية. وبقيت الخلافة الفاطمية للمستعلية في مصر والشام في حين انتصر إسماعيلية فارس لنزار ومعهم بعض أنصار الدعوة في العراق والشام. وظل المستعلي في سدة الحكم حتى وفاته سنة 495هـ، وتولى الخلافة من بعده ابنه الآمر بأحكام الله.

لم ينس النزارية مالحقهم من غبن فدبروا كميناً وتم لهم به اغتيال الآمر سنة 524هـ. وتقول بعض الروايات إنه كان للآمر ابن اسمه الطيب دخل كهفاً وهو ابن عام واختار الستر وإنه سوف يعود في آخر الزمن (وهو دور الستر الثاني)، كما تزعم روايات أخرى أن أباه بعث به إلى اليمن سراً وهو صغير لترعاه السيدة أروى وأنه مات هناك. وعرف أتباعه باسم الطيبية.

شغر مقام الإمامة الفاطمية بعد موت الآمر مدة سنتين لعدم وجود وريث ظاهر من نسله، فاختير ابن عمه الماجد وصياً مؤقتاً، وقبل جل المستعلية إمامته فتلقب بالحافظ وعدّه آخرون داعياً مطلقاً واستمر في الحكم أكثر من ثماني عشرة سنة ودعي أتباعه الحافظية أو الماجدية، وتوالى بعده على الحكم ثلاثة من أولاده وأحفاده كان آخرهم العاضد الذي سقطت بوفاته الدولة الفاطمية.

تفرعت المستعلية أو الطيبية إلى فرق متعددة لاختلاف أتباعها على الأئمة والدعاة والمرشدين. فقدتوالى على الدعوة عدد من الدعاة المطلقين نواباً عن الأئمة المستترين ومقرهم اليمن، حتى سنة 946ه- عندما انتقل الداعي المطلق يوسف بن سليمان نجم الدين إلى الهند. وفي عهد الداعي اليمني علي بن عبد الله (ت832هـ) انفصلت الفرقة الجعفرية النهروالية (نسبة إلى أحمد جعفر الشيرازي) وصارت إلى مذهب السنة وانضم إليها كثير من الهندوس، وفي سنة 975ه- (أي بعد انتقال مقر الدعوة إلى الهند) اختار البهرة داود بن قطب شاه داعياً مطلقاً خلفاً لداود بن عجب شاه فعرفوا بالداودية، في حين عاضد الطيبية في اليمن سليمان بن حسن الهندي الذي ادعى المنصب لنفسه فعرفوا بالسليمانية. واتخذ دعاة الداودية من بلدة سورت في الهند حاضرة لهم وعرفوا باسم البهرة العليا ومازالت دعوتهم قائمة إلى اليوم ويتوزع أتباعها في نجران واليمن والهند وباكستان وإفريقية. ومنهم نشأت الناكوشتية التي تحرم اللحوم. أما السليمانية في اليمن فقد آل منصب الداعي المطلق عندهم إلى إبراهيم بن محمد بن فهد من أسرة المكرمي سنة 1050ه- واستمرت الرئاسة فيهم، ولكنهم اصطدموا بمحاولات الأئمة الزيدية الذين سعوا إلى طردهم من البلاد. واستطاع الداعي الحسن بن هبة الله (ت1189) بسط سيطرته على حضرموت بيد أنه عجز عن مقاومة نفوذ آل سعود، ثم تمكن القائد العثماني أحمد مختار باشا من طردهم من هناك. وأكثر السليمانية اليوم يقيمون في بومباي وحيدر أباد (الهند)، ومنهم من يقيم في اليمن ونجران وإفريقية.

النزارية ودولة ألموت: وجدت النزارية في إيران والعراق والشام تربة خصبة. واستقر أمرهم في جبال إيران حيث كونوا دولة إسماعيلية نزارية استمرت سبعاً وسبعين ومئة سنة. وقد بدأت هذه الدولة باستيلاء الحسن بن الصباح الحميري على قلعة ألموت سنة 477ه- وانتهت بسقوط القلعة على يد هولاكو في سنة 654هـ.

وكان داعي دعاة فارس عبد الملك بن العطاش الطبيب قد بعث بالحسن بن الصباح إلى مصر سنة 469هـ- للتفقه في أصول الدعوة، ونجح في طريق عودته في استمالة عدد من الأتباع في الشام والعراق، وكان أمر الإسماعيلية قد استفحل في فارس برئاسة عبد الملك بن العطاش وابنه أحمد فانضم إليهما الحسن بن الصباح وتمكن الثلاثة من السيطرة على عدد من الحصون والقلاع بالقوة حيناً وبالحيلة أحياناً. وتبنوا العمل الفدائي والاغتيال السياسي لإرهاب الأعداء والخصوم، ثم بدا لابن الصباح أن يستولي على قلعة ألموت ويتخذها قاعدة لعملياته مستقلاً بها عن ابن العطاش.
وبعد وفاة المستنصر الفاطمي ومقتل نزار ابنه سنة 488هـ- رفض إسماعيلية فارس الدعوة للمستعلي، ونادوا بعلي الهادي بن نزار إماماً ثم لابنه محمد المهتدي.

وقد استطاع الحسن بن الصباح بحنكته ومهارته أن يضم إليه جميع إسماعيلية فارس بعد مقتل أحمد بن عبد الملك العطاش سنة 500هـ، فصارت له دولة ضمن دولة تتحكم في عدد كبير من القلاع والحصون في أنحاء متفرقة من إيران ولاسيما في المناطق الشمالية الغربية في جبال الدامغان وجيلان والري، فقوي نفوذه وخشيه الناس والحكام وتلقب بالسيد والرئيس وعرف أصحابه بالصباحية والنزارية والحشيشية.

ظلت الإمامة النزارية تتخذ من ألموت حاضرة لها حتى سقوط القلعة في يد هولاكو سنة 654هـ- وإعدام الإمام ركن الدين خورشاه بن علاء الدين. وظل أتباعها أوفياء للوارث الظاهر الأصلي نزار بن المستنصر، وقد استتر أئمتهم حقبة من الزمن وأدى هذا الاستتار إلى حدوث خلاف في ترتيب الأئمة، إذ يرى فريق منهم (القاسمية) أن الإمام بعد نزار هو علي الهادي بن نزار وأنه توفي في قلعة لمسّر (شمالي إيران) سنة 530هـ، ثم ابنه محمد المهتدي الذي انتقل إلى قلعة ألموت وتوفي بها سنة 552هـ. وتوالى بعده على الإمامة ثلاثة آخرون هم القاهر والحسن وأعلى محمد ثم جاء حسن جلال الدين الإمام الظاهر في ألموت والمتوفى سنة 617هـ/ 1220م.
ويرى فريق آخر أن الإمام بعد نزار هو الحسن بن نزار (ت 534هـ) ثم محمد بن الحسن (ت590هـ) وبعده حسن جلال الدين المذكور ثم تعود الشجرتان إلى السير معاً حتى الإمام محمد شمس الدين. وقد حدث انقسام الإسماعيلية النزارية إلى مؤمنية وقاسمية بعد وفاة الإمام محمد شمس الدين سنة 711هـ. فقد أرسل خَلَفُه الإمام قاسم شاه أخاه الأوسط مؤمن شاه داعياً إلى بلاد فارس وقزوين وممثلاً له فيها، ولكن مؤمن شاه ادعى الإمامة لنفسه وتبعه عدد كبير من إسماعيلية فارس والشام. وظلت هذه الفرقة على ولائها لمؤمن شاه وأولاده من بعده حتى آخرهم أمير محمد باقر

الذي انقطع الاتصال به سنة 1210هـ/ 1796م. وأكثر أتباع الفرقة المؤمنية يقيمون اليوم في بلدتي قدموس ومصياف السوريتين وبعض قرى مصياف.

أما القاسمية فقد ظلت على ولائها للإمام قاسم شاه (ت 773هـ/ 1372م) وولده من بعده، وأكثرهم في إيران والهند. وقد منح شاه إيران فتح علي القاجاري (حكم 1212-1250هـ/ 1797-1834م) صهره شاه حسن علي (1219-1298هـ/ 1804-1881م) لقب آغا خان، وهو الإمام السابع بعد الإمام قاسم شاه والإمام السادس والأربعون في ترتيب الأئمة الإسماعيلية في رأي الفرقة النزارية القاسمية الآغاخانية وصار هذا اللقب متوارثاً فيهم إلى اليوم. ويعد الإمام كريم علي خان الإمام الخمسين عند الإسماعيلية النزارية الآغاخانية، وأكثر أتباع هذه الفرقة في الهند وإيران وإفريقية الشرقية، ويقيم أتباعها في سورية في سلمية وبعض قراها وفي جوار قلعةالخوابي قرب طرطوس.

النزارية في سورية (بلاد الدعوة): لم يكتف نزارية فارس بما تحقق لهم ورغبوا في مزاحمة المستعلية وبسط نفوذ النزارية في ديار الفاطميين أنفسهم فبثوا الدعاة في العراق والشام ومصر واليمن. وأفلح الحسن بن الصباح بعض الفلاح في مد سلطته إلى بلاد الشام فاستقر بعض دعاته في حلب. ونجح الداعي أسعد بن قاسم بن الحسن العجمي المعروف بالحكيم المنجم في استمالة الأمير رضوان بن تتش السلجوقي (ت507هـ) صاحب حلب، كما نجح في تكوين مجموعة فداوية استعان بهم رضوان في تحقيق أغراضه، وكان أول ضحاياهم صهر رضوان جناح الدولة حسين صاحب حمص. وبعد موت الحكيم المنجم تسلم أمر الدعوة في حلب أبو طاهر الصائغ العجمي فازداد قوة ونفوذاً. ولما توفي رضوان وملَكَ حلب بعده ابنه ألب أرسلان قرر البطش بالباطنية فقبض على أبي طاهر وقتله واعتقل عدداً كبيراً منهم واستصفى أموالهم وقتل جماعة منهم، وأفلتت جماعة فتفرقت في البلاد، وحاول بعضهم الاستيلاء على عدد من القلاع المنيعة مثل شيزروأفامية فلم يفلحوا، وقصد قسم منهم دمشق يتزعمهم الداعي بهرام وفيها ظهير الدين طغتكين أتابك نجم الدين إيلغازي بن أرتق فأكرمهم اتقاء لشرهم وسهل لهم وزيره طاهر بن سعد المزدقاني أمر التغلب على قلعة بانياس (الصبيبة) في الجولان سنة 520هـ، وكان موافقاً لهم في دعوتهم، فاستفحل أمر بهرام وأغار على جيرانه في وادي التَيْم، ولكنه قتل في إحدى المعارك سنة 522ه- وقام بالأمر بعده إسماعيل العجمي. وبعد وفاة طغتكين (522هـ) سعى ابنه تاج الملوك بوري إلى التخلص من نفوذهم في دمشق فقتل وزيرهالمزدقاني وتتبع أحداث دمشق من عرف

من النزارية فتفرق شملهم، وخشي إسماعيل العجمي المقيم في بانياس مغبة الأمر فراسل الفرنجة وسلمهم الحصن ولجأ إليهم ولم يلبث أن مات ودفن هناك. وحاول بعضالفداوية الثأر لما حل بهم من تاج الملوك فأخفقوا.

ومع ذلك نجح النزارية في التسلل إلى بعض المواقع المنيعة في جبال الساحل (البهراء) من بلاد الشام وأقاموا في قلاع شيدوها أو استولوا عليها وعرفت باسم قلاع الدعوة (أو بلاد الدعوة)، وهي: مصياف والرصافة والخوابي والقدموس والكهف والمنيقة والعليقة والقليعة، ويضاف إليها ثلاث قلاع أخرى لم تبق في أيديهم طويلاً وأخذها الفرنجة منهم وهي: المرقب وصافيتا والعريمة (ذكرها وليم الصوري وذكر أنها كانت في يد الحشيشية). وقد كان لبلاد الدعوة هذه وزن في توجيه مجريات الحوادث في أثناء الحروب الصليبية في عهد الزنكيين والأيوبيين والمماليك إلى أن خضعت نهائياً لسلطة المماليك في زمن الملك الظاهر بيبرس. وقد نبغ من رؤسائها في هذه الحقبة راشد الدين سنان بن سلمان بن محمد بن راشد البصري (528- 588هـ/ 1134-1192م)، وكانت ولادته بالبصرة وقضى شطراً من حياته في ألموت ثم انتقل إلى الشام في أيام السلطان نور الدين محمود بن زنكي، وعاصر صلاح الدين الأيوبي وكانت له معه وقائع وحوادث، ثم صالحه في أواخر أيامه ومات قبل صلاح الدين بعام واحد وكانت حاضرته قلعة الكهف ودفن بها، وقد تمكن نفوذه في إسماعيلية الشام حتى استقل عن إسماعيلية ألموت، وحاول أصحاب ألموت أن يردوه إلى الطاعة أو اغتياله فلم يفلحوا. وقد نسبت إليه خوارق ومعرفة الغيب بما كان يتقنه من أساليب، إلى جانب ذكائه النادر وفطنته حتى اعتقد فيه البعض أنه صاحب معجزات وإليه تنسب طائفة منهم تعرف «بالسنانية». وظلت بلاد الدعوة بعده قوية الشوكة إلى أن اجتاح المغول بلاد الشام سنة 658هـ، وكان رضي الدين أبو المعالي زعيم الإسماعيلية فيها، فتسلم المغول بعض قلاعهم، ولكن سيف الدين قطز سلطان المماليك أعادها إليهم في السنة نفسها بعد أن هزم المغول في عين جالوت. وفي سنة 664ه- راسل الملك الظاهر بيبرس الإسماعيلية وأمرهم بالخضوع له فأذعنوا وصار له أمر العزل والتولية فيهم، بعد أن أوقع الحوطة على زعيمهم نجم الدين إسماعيل، ابن الشعراني، وابنه شمس الدين سنة 670هـ/ 1271م، وضم إليه بعض قلاعهم ومنها مصياف (669هـ(والعليقة (670هـ) ثم الرصافة. وأخيراً تسلم نوابه مابقي من حصون الإسماعيلية (الكهف والمنيقة والقدموس) أواخر سنة 671هـ/ 1273م، وزالت دولتهم من الوجود. ولم يكن هدف الظاهر القضاء على الإسماعيلية في هذه المعاقل بل إدخالهم في طاعته.

وظل أتباع الإسماعيلية مواطنين عاديين في بلاد الشام إلى اليوم، وهم يحافظون على صفتهم طائفة مميزة من الطوائف الأخرى التي تعيش في البلاد، ومنهم آخرون موزعون في مختلف أنحاء العالم ولهم مؤسساتهم وروابطهم الخاصة، وغالبهم من البهرة أو المؤمنية أو القاسمية الآغاخانية، وأكثر الإسماعيلية في سورية ولبنان اليوم هم من المؤمنية أو القاسمية ويتوزعون في مدينة سلمية ومنطقة مصياف وبعض قرى جبال الساحل.

الدروز: تفرعت هذه الطائفة عن الإسماعيلية الفاطمية، وتوقفت عن نهج الإمامة في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، وتنسب إلى حمزة اللباد العجمي الدرزي هادي المستجيبين (ت 433هـ) ومعلمه محمد بن إسماعيل الدرزي (411هـ). وقد استقر أتباعها في بلاد الشام (سورية ولبنان وفلسطين والأردن).

سبل الدعوة

يجد الباحثون من الإسماعيلية وغيرهم صعوبة في الكشف عن حقائق هذه الدعوة السرية ولاسيما في مراحلها الأولى. وقد أوجب نظام التقية والمغالاة في السرية اتباع أساليب تتواءم مع الأفكار التي يحرص أصحاب الدعوة على كتمانها ومع عقول المستجدين والمستجيبين والأتباع. وأضاف منظرو الإسماعيلية الأول ودعاتهم إلى طرائق التقية التي تبناها الشيعة نظماً صارمة في اختيار الأنصار ومن يتوسم ضمّه إلى المذهب أو إلحاقه بتنظيمات الإسماعيلية السرية، وابتكروا لهذه الغاية أساليب ووسائل فعالة كانت تتفاوت وتتباين بتفاوت أحوال الدعوة وتفرعاتها ومناطق نشاطها والقائمين عليها. وجعلوا لتنظيماتهم درجات ومراتب لا يمكن تجاوزها أو الانتقال بالمريد من درجة إلى أخرى إلا بعد الاطمئنان والاختبار.

وكان عبد الله بن ميمون يطلب من دعاته أن يخاطبوا الناس على قدر عقولهم، وأن يكون خطابهم للمثقفين وللمتفقهين في الدين ولأصحاب الديانات الأخرى ولعوام الناس متناسباً مع قدر كل منهم ومستوى تفكيره. فكانوا يستهلون الدعوة بإثارة فضول من يرغبون في استمالته وطرح بعض القضايا التي تبعث على التفكير والتأمل وتثير التساؤل، ثم ينتقلون بمن يتوسمون فيهم الاستجابة تدريجياً حتى يصبح هؤلاء طوع أمرهم وموضع ثقتهم فيبسطون لهم أسرار الدعوة وأهدافها، وقد صنف عبد القاهر البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» وكذلك الباقلاني والغزالي أسماء هذه المراحل على النحو التالي: التفرس فالتأنيسفالتشكيك فالتعليق فالربط فالتدليس فالتأسيس ثم الميثاق

والعهد ثم الخلع والسلخ. وكانت هذه الدرجات سبعاً في أوائل الدعوة ولاسيما عند القرامطة، ثم صارت تسعاً في العهد الفاطمي. وفي المصطلح الإسماعيلي يصبح المريد مستجيباً إذا أخذ عليه الداعي العهد والميثاق، وتكون استجابته على قدر استعداده ومقدرته على فهم ما يلقى على مسامعه من أسس الدعوة وأفكارها وفلسفتها، ويشغل بذلك المرتبة الدنيا من مراتب الدعوة، فإذا أبدى استعداداً أكبر وتفهماً أكمل صار في عداد المؤمنين، ثم يبدأ بالارتقاء تدريجياً إلى المرتبة التي يستحقها من مراتب الدعوة، ويطلق عليها في المصطلح الإسماعيلي الحدود الجسمانية، ومثلها الحدود الروحية وهي عشرة: المأذون المحدود أو المكاسر، وهو الذي يؤذن له بجذب الأنفس المستجيبة، ويليه في المرتبة المأذون المطلق أو النقيب وهو الذي يفوض إليه أخذ الميثاق والعهد، ثم الداعي المحدود ومهمته تعريف الحدود السفلية والعبادة الظاهرة، ثم الداعي المطلق وهي رتبة النائب عن الإمام في دور الاستتار،ومهمته تعريف الحدود العلوية والتأويل الباطن، ثم داعي البلاغ وهي رتبة الاحتجاج وتعريف المعاد، ثم الحجة أو داعي الدعاة وهو أعلاهم ورتبته الحكم فيما كان حقاً وباطلاً، ثم الباب ورتبته فصل الخطاب، ثم الإمام وبيده الأمر وهو الهادي وصاحب الزمان. ثم الأساس أو الوصي وله رتبة التأويل، ثم الناطق وهو الرسول من أولي العزم وله رتبة التنزيل.

لم يقتصر نشاط الدعوة الإسماعيلية في تاريخها الطويل على العمل السري والاتصال الفردي بين الداعي والمستجيب، بل كانت لها في دور الظهور مجالس يعقدونها في المساجد والمكتبات والقصور ومدارس متخصصة لتخريج الدعاة وتأهيلهم بإشراف داعي الدعاة وتوجيهه، وكان لهذا المنصب في العهد الفاطمي شأن كبير، وهو يلي قاضي القضاة في المرتبة ويتزيا بزيه. وكانت دار الحكمة في القاهرة جامعة رسمية يتخرج فيها الدعاة ثم يتوزعون في الأقطار لنشر الدعوة.

معتقد الإسماعيلية وفلسفتهم

الإسماعيلية من الفرق الإمامية التي ترى أن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وأنها أمر واجب فلا يجوز أن يبقى المؤمنون من دون إمام يقودهم إلى طرق النجاة والخلاص. وفي حين توقفت الإمامة في مذهب الشيعة الاثني عشرية عند الإمام الثاني عشر غائباً منتظراً ومهدياً مرتقباً، ماتزال الإمامة في معتقد الإسماعيلية قائمة عندهم سواء في دور الستر أو في دور الظهور بحسب الأحوال. ويرى الإسماعيلية أن الإمامة تولية إلهية وفرض من فروض الدين وتقابل درجة

الإيمان ولا يكون ثمة شرع أو أحكام إلا بوجودها. وقد ألزم الإسماعيلية أتباعهم بواجبات نحو الأئمة وفي مقدمها الطاعة التامة فطاعة الإمام من طاعة الله ورسوله، فإن عصاه المؤمن أو كذب به فهو آثم، وتوقير الإمام وتعظيمه واجب، وهم يؤولون ذلك من الآية الكريمة (أطِيعُوا الله وأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُلي الأمِر مِنْكم) (النساء 59) والمقصود من أولي الأمر هنا هو الأئمة. وعلى المؤمنين أن يخبروا الأئمة بأحوال أنفسهم ويسألوهم في شؤونهم ويلتمسوا لديهم الاستغفار عند الله، وأن يصبروا على ما يمتحن به الأئمة أتباعهم ويشكروهم على ما يولونه من نعم، وأن يجاهدوا معهم ويسلموا أمورهم إليهم قولاً وفعلاً، وأن يحذروا من عقوبتهم وسقوط المنزلة عندهم، وأن يوالوا من والاهم ويعادوا من عاداهم ويتحروا ما يوافقهم وينهوا عن إتيان ما يخالفهم، وأن يتجردوا من سوء الظن، وأن يدفعوا خمسالمكسوب إلى الإمام ليصب في بيت المال. ودعائم الإسلام في معتقد الإسماعيلية سبع هي الولاية ثم الطهارة فالصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد.

وفي اعتقاد الإسماعيلية أن الإمامة تنتقل من الآباء إلى الأبناء ولا يمكن أن تنتقل من أخ إلى أخيه، ويكون انتقالها بالنص والتوقيف من الأب إلى الابن، والإمام بما أوتي من خبرة ومعرفة يعلم أياً من أبنائه يستحقها، وهو لا يخطئ في معرفته هذه. وهم يرون أن الله تعالى لا يمكن أن يترك العالم خلواً من الإمام لأنه حجة الله على خلقه ووارث النبوة. فالإمامة المركز الذي تدور عليه دائرة الفرائض، ولا يبقى الكون لحظة من دونها فهي مستمرة أبد الدهر، وهي تعادل القلب من الجسم والعقل في الرأس. وعندما بحث منظرو الإسماعيلية موضوع الإمامة رأوا أن تسلسلها من الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق يجعلها محدثة، ولا يقوم وجودها على أساس أو حقيقة، فجعلوها من بدء الخليقة ومن عهد آدم، واستندوا في تطبيقها إلى النصوص التي وردت في الكتب السماوية وأضافوا إليها قولهم بالأدوار والأكوار (الأمكنة)، وجعلوا لكل دور إماماً مقيماً أو رسولاً ناطقاً وأساساً أو وصياً وسبعة أئمة آخرين يكون آخرهم متماً للدور، وقد يزيد عدد الأئمة على سبعة ولكن الزيادة تحصل في الأئمة المستودعين وليس في الأئمة المستقرين. وتسمى المرحلة التي تقع بين الناطق والناطق دوراً صغيراً وفيه سبعة أئمة، وأما الدور الكبير فيبتدئ من عهد آدم حتى القائم المنتظر ويسمى الدور السابع، ويكون القائم فيه متماً للنطقاء الستة السابقين، وعليه فقد جعل الإسماعيلية الإمامة درجات ومقامات، ولكل درجة صلاحياتها واختصاصاتها المحدودة أحياناً والمطلقة أحياناً أخرى، وحصروا معرفتها بطبقة خاصة من العلماء والدعاة تقية وكتماناً. وهذه الدرجات هي:

الإمام المقيم وهو الذي يقيم الرسول الناطق ويعلمه ويدرجه في مراتب رسالة النطق وينعم عليه بالإمدادات، ويسمونه أحياناً رب الوقت وصاحب العصر وإمام الزمان، ومرتبته أعلى مراتب الإمامة وأرفعها وأكثرها دقة وسرية. ويليه الإمام السادس أو الوصي وهو يرافق الناطق في جميع مراحل حياته ويكون أمين سره، ومنه يتسلسل الأئمة المستقرون في الأدوار الزمنية، وهو المسؤول عن شؤون الدعوة الباطنة المقتصرة على طبقة خاصة ممن عرفوا التأويل وبلغوا درجة العلوم العليا، ثم الإمام المتم الذي يتم أداء الرسالة في نهاية الدور الصغير فيكون سابعاً، ويسمى كذلك ناطق الدور، لأن وجوده يشبه الناطق، ويكون الإمام الذي يأتي بعده قائماً بدور جديد، ويلي المتم في المرتبة الإمام المستقر، وهو الذي يملك حق توريث الإمامة لمن شاء من ولده بالنص والتوقيف، ويسمى صاحب الجوهر، ويتسلم الإمامة بعد زوال الناطق، ويأتي في المرتبة الخامسة الإمام المستودع، وهو الذي يتسلم الإمامة في شروط استثنائية نيابة عن إمام مستقر ولا يستطيع توريث الإمامة واحداً من أولاده، ويسمى لذلك نائب الغيبة.

أدى اختلاف الرأي حول شخص الإمام إلى تفرع الإسماعيلية وتشعب طوائفهم وكانت كل شعبة منهم ترى الإمامة في الذي انتصرت له وهو الأحق بها من سواه. وفي مثل هذا الجو من الخلاف تتجسد الحاجة إلى تأييد الأفعال بالتنظير والبرهان، وهما يلقيان في أسلوب التأويل العون والسند، وعلى هذا الأساس يكون الفكر الباطني حصيلة جهد تجاوز فيه التفسير متح المعاني من الألفاظ الظاهرة ليستتشف رموزها فيما وراء الإشارات، معتمداً المحاكمة التمثيلية التي تجعل لكل ظاهر دلالة باطنة، وهي دلالة من وحي أفكار أصحابها بدل كونها دلالة عامة متداولة. والباطنية صفة عامة مشتركة بين كل الفرق التي تقوم على التأويل، وتندرج تحت مذاهب وطوائف عدة يجمع بينها شيء واحد هو تأويل النص الظاهر بمعنى باطن تأويلاً يذهب مذاهب شتى. ومعنى هذا أن النصوص المقدسة رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكتوبة وشعائر، وأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور ولا ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة التي تبقى وقفاً على أهل العلم والحق: علم الباطن. والغاية من التأويل التحرر من قيد النص للتوفيق بينه وبين ما يذهب إليه صاحب التأويل أو التوفيق بين ما يفهم من صريح النص وما يقتضيه العقل، أو هو الرغبة في التعمق في صريح النص ابتغاء المزيد من العلم فيما يتضمنه من آراء، ولا يلجأ إلى التأويل إلا إذا كان النص مقدساً أو مقيداً، ولولا ذلك لما كان ثمة داع للتأويل، فعملية التأويل قائمة

مادام الإنسان مضطراً إلى الأخذ بنص محدد، ولا يقتصر ذلك على الكتب المقدسة، بل يتعداه إلى النصوص القانونية والآثار الأدبية حين تصبح ذات سلطة.

والتأويل هو مفتاح التفكير الإيماني عند الإسماعيلية على اختلاف درجاته فهو معرفة الظاهر لأهل الظاهر أولاً، ثم معرفة الظاهر لأهل الباطن ثانياً، ثم معرفة الباطن لأهل الباطن ثالثاً. أو هو معرفة الظاهر والباطن وتأويل الباطن بما هو ظاهر. والسبيل إليه ما يسمى نظرية المثل والممثول، أي تفسير الأمور العقلية غير المحسوسة بما يقابلها ويماثلها من الأمور الجسمانية المحسوسة. فَمَثَل الإسلام مثل الظاهر، ومثل الإيمان مثل الباطن، والنية مَثَل الولاية، ومثل القلب مثل الإمام، فمن لم يعتقد بولاية إمام زمانه لم ينفعه قول ولا عمل ولم يصح له ظاهر ولا باطن. والقرآن، في معتقد الإسماعيلية، قابل للتأويل، والنبي الناطق هو الذي يعلم تأويله، فهو أول الراسخين في العلم، ويليه الوصي أو الأساس أو الصامت فهو الراسخ في العلم في كل عصر. والأنبياء مواصلون من الله تعالى بالتأييد والعصمة في كل الأحوال. وقد ضربوا الأمثال لما يعرفونه بصيغ يقبلها العالم والجاهل. ولما كان النبي غير باق ليحكم في الناس، فإن الحاجة إلى الإمام تظل متجددة، والعلم الذي خص به الأئمة هو علم الباطن والتأويل دعامته، وتقتصر معرفة أسرار الدين على الأئمة من نسل علي وفاطمة الزهراء، «فهم الكواكب والنجوم والمصابيح ترسل نور المعرفة إلى قلوب الأتباع» ولما سبق فإن الإسماعيلية لا يأخذون بالرأي والقياس والإجماع في التفسير والفقه. وقد تعرض مفهوم الإمامة عند الإسماعيلية إلى تغير تاريخي.

متح الفكر الإسماعيلي أسسه الفلسفية من نظرية الفيض الأفلوطينية، وليس من الغلو التأكيد أن وجهي الفكر الفلسفي الباطني واللاباطني أفادا من اعتماد هذه النظرية لحل المشكلات الميتافيزيقية وإخضاعها لمطلب التوحيد الإسلامي، وبديهي أن يفترق هذان المنحيان بعد انطلاقهما من قاسم مشترك، وأن يأتي المنطق العقلي بثمار مباينة لثمار منطق التأويل. ويصف الإسماعيلية أنفسهم، وكذلك سائر الفرق الباطنية،بأنهم أهل «التوحيد»، وهم يؤكدون هذا المعنى دائماً. ولعل سبب إلحاحهم على هذا التوكيد شعورهم بأن أهم طعن يوجه إليهم هو أنهم أشركوا بالله الواحد الأحد موجودات قديمة مثل العقل الكلي والنفس الكلية وأنهم قالوا بالحلول، أي حلول روح الله في الأئمة. ولهذا يحرص الإسماعيلية على توكيد معنى «التوحيد» بالنسبة إلى الله، ويذهبون في ذلك إلى حد نفي الصفات عنه تعالى، لأن كل صفة وموصوف مخلوق، وهم لا يكتفون بنفي الشبيه عنه بل يمضون إلى أبعد من ذلك فينفون عنه التسمية والحد والصفات والزمان والمكان، وينفون عنه

حتى صفة الوجود الذي يسمونه «أيساً»، وهي الكلمة التي استعملت في ترجمة مؤلفات أرسطو إلى العربية، لأن الأيس، أي الموجود، محتاج إلى ما يستند إليه في وجوده، «وكان هو، عز كبرياؤه، متعالياً عن الحاجة إلى مابه يتعلق، وكان من ذلك الحكم بأنه تعالى خارج عن أن يكون أيساً»، أي أن الله تعالى وراء الآيات المتعلق وجودها بوجوده. وهم يرون كذلك أن نفي الصفات عن الله «معتقد صحيح لا يسوغ تركه، لأن الصفات تلحق بالجوهر إما في الأجسام وإما في النفوس، والصفات تلحق بالموصوف من غيره لا من ذاته، فصفات الأجسام تأتي من خارجها كالأقدار والألوان وما يجري مجراها، وفي النفوس تأتي من داخلها كالعلم والجهل، وهو يتعالى أن يكون له داخل أو خارج». ومن هنا يأتي نفي التسمية عن الله تعالى لأن التسمية وسم يوسم به المخلوقات تميز كلاً منها من الآخر، «والله متعال ليس له صورة ويتعالى عن أن يوسمبماتوسم به أسباب خلقته» فالله هو «الخالق الباري المبدع قديم وقبل الأزل، وأما عالم الموجودات والمبدَعات فمحدث، لأنه إن كان غير محدث فيجب أن يكون شيء سابق قد أحدثه، وإذا كان العالم قديماً قبل الخالق استحال تعلق جبروته بالقدم ووجوده بالعدم، واقتضى موجداً أوجده. وهو المتعالي عن درك الصفات فلا ينال بحس ولا يقع تحت نظر ولا تدركه الأبصار ولا ينعت بجنس ولا يوصف بالحواس ولا يدرك بالقياس، وهو المنزه عن ضد مناف وند مكاف ليس له مثل ولا شبه، وليس له أسماء لأن الأسماء من موجوداته، ولا صفات لأن الصفات من أيسياته، وإن حروف اللغة لا يمكن أن تؤدي إلى لفظ اسمه، أو يطلق عليه شيء منها، لأنها جميعاً من مخترعاته، وهو مبدع المبدعات والفرد المعروف بوحدانيته وصمدانيته، وصاحب فعل الإيجاد للعدد الأول الذي هو أصل الأعداد كما أن العقل أصل الموجودات والناطق أصل عالم الدين. وهو موجود لأنه لا يصح أن يكون غير موجود. وإن توحيد المبدع قد عرّفه الدليل المرسل الذي أرسل هادياً للأمة من دون تشبيه أو تعطيل أو تحديد أو تكييف. وإن من عرف المبدِع والمبدَع الأول الذي هو العقل، ثم الثاني وهو النفس الكلية، ثم الهيولى، ثم الصورة الكلية إلى آخر الحدود السبعة، ثم نزه الخالق واعتقد بطاعته وطاعة الأنبياء المرسلين والأئمة الوارثين يكون قد عرف الله على حقيقته وحاز مرتبة الخلود في جنان عالمي النفس والعقل».

ولما كان «لكل شيء من العوالم غاية ينتهي إليها» فإن غاية البشر هي النبي في وقته والوصي في زمانه والإمام في عصره، وبذا تتصل الحياة السارية من عالم القُدُس إلى عالم الخلق، ومن عالم الإبداع إلى عالم الأجرام، ويتجلى تدبير الله العالم في نسق يمكن تلخيصه في طائفة من

الحدود العلوية والسفلية. وتقابل هذه الحدود في نظرية الفيض ما يتصل بعالمي ما فوق القمر وما دونه، وتلتقي هنا فكرتان متلازمتان هما المبدأ والمعاد. فالإسماعيلية ترى انتظام الزمان كله وعالم الإبداع وعالم الخلق في مجموعة سباعية الأسابيع أو «السوابيع» التي تتألف من مراحل وأدوار وأكوار. إن هذا الجهد التنهيجي بتفاصيله التي تشمل أسابيع الأئمة والشهداء والحدود والدعاة إنما يتوخى دمج التاريخ الإسماعيلي المذهبي في التاريخ العام أو دمج التاريخ الإنساني والكوني في التاريخ الإسماعيلي وأسابيعه السبعة نشداناً لمطلق يصلح تأييداً للدعوة الرامية إلى الإقناع إن قصرت عن البرهان.

تراث الإسماعيلية

يتفق الإسماعيلية الفاطمية والشيعة الإمامية الجعفرية في كثير من المسائل الفقهية مع خلاف بسيط في أمور قليلة من بينها اعتماد الإسماعيلية التقويم الفاطمي في حساب الشهور وهي عندهم ستة علوية وستة سفلية، وأيام الشهر من الأولى ثلاثون يوماً، ومن الثانية تسعة وعشرون يوماً، وشهر رمضان عندهم ثلاثون يوماً، كذلك ينكر الإسماعيلية زواج المتعة الذي يجيزه الاثنا عشرية، وهم يقرون بالمصادر الفقهية المأخوذة عن الأئمة الستة الأول، ويضيفون إليها نتاج اجتهادهم ومحصلة دراساتهم المستندة إلى الفكر الفلسفي والتأويل، وقد ظل نتاجهم مكتوماً ومتوارثاً على مر الزمن إلى أن تكشفت بعض جوانبه من خلال مانشر أو تسقطه الدارسون في زمن متأخر. وأدى نشاط المتأخرين والمعاصرين من الإسماعيلية إلى خلع باب الستر عن آثار إسماعيلية شتى، وما يزال جانب كبير منها - على أهميتها - مضيعاً أو مكتوماً. ويحار الدارس أمام ذلك العدد الكبير من التيارات الفكرية المتباينة والأحكام المضطربة التي تنسب إلى الإسماعيلية في مؤلفاتهم، وتزداد حيرته عندما يصطدم بأسماء علماء وفلاسفة ومصنفين منسوبة إلى الإسماعيلية وليسوا منهم. ولعل أوضح مثال على ذلك الجدل القائم حول انتماء إخوان الصفا في رسائلهم إلى الفكر الإسماعيلي أو عدمه، وقد نتج عن اضطهاد أصحاب التشيع عامة والإسماعيلية خاصة وملاحقتهم في العصر العباسي ضياع قسم كبير من المؤلفات الإسماعيلية سواء بالمصادرة أو الإتلاف، ومن ذلك مثلاً فقد أكثر ما حوته مكتبة قلعة ألموت بعد سقوطها في يد هولاكو، وكذلك ضياع مكتبة دار الحكمة في القاهرة بعد سقوط الخلافة الفاطمية. أما أقدم المصادر عن كتب الإسماعيلية فهو ابن النديم الذي عقد فصلاً في الفهرست «لأسماء المصنفين لكتب الإسماعيلية وأسماء الكتب»، ولا يميز ابن النديم في مؤلفه مؤلفات القرامطة من مؤلفات الإسماعيلية عامة، وقد

أورد أسماء عدد منها وذكر أسماء مؤلفيها وألمح إلى أنه اطلع على بعض منها. وثمة مصادر أخرى تعدد مؤلفات الإسماعيلية وأسماء مؤلفيها، ومنها ما يأتي على ذكرها في سياق الترتيب العام من دون تخصيص. ومن أهم المراجع التي عنيت بالمؤلفات الإسماعيلية كتاب «المرشد إلى أدب الإسماعيلية» الذي نشره المستشرق إيفانوف، وكتاب «الفهرست» للشيخ إسماعيل بن عبد الرسول. وتضم المكتبات اليوم عدداً كبيراً من آثار الإسماعيلية التي أتيح لها أن تخرج إلى النور وعني بنشرها باحثون من الإسماعيلية وغيرهم. وأما أشهر من ألّف من القرامطة وأقدمهم فهو عبدان (ت سنة 286هـ)، وكان صهر حمدان قرمط وداعيته الأول، وله كتب كثيرة ذكرها ابن النديم وبعضها منحول نسب إليه، ولم يصل شيء منها إلى العصر الحديث. ويعد القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد بن حيُّون المتوفى عام 363ه- من أغزر مؤلفي الإسماعيلية نِتاجاً، ويعزى إليه وضع أكثر من 42 مؤلفاً منها كتاب «دعائم الإسلام في فكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام»، وكتاب «أساس التأويل» و«تأويل الدعائم» وغيرها. ومن مشاهير مؤلفي الإسماعيلية أيضاً أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السجزي أو السجستاني (ت 331هـ) مصنف كتاب «الينابيع» وهو من أهم كتبهم، وأبو منصور اليماني الشاذلي، والداعي حميد الدين أحمد الكرماني الملقب بحجة العراقين (ت 411هـ) صاحب كتاب «راحة العقل» وهو من أهم كتبه في العقيدة والفلسفة، وداعي سرمين أبو المعالي حاتم بن محمود بن زهرة (449- 498هـ)، وحاتم بن إبراهيم الحامدي (ت 596) صاحب كتاب «تنبيه الغافلين» وكتاب «زهر بذر الحقائق»، وأبو حاتم الرازي أحمد بن حمدان الورثامي الليثي (ت322هـ) الذي استجاب له جماعة من الديلم وفيهم أسفار بن شيرويه، وله «كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية» ومناظرة مع محمد بن زكريا الرازي الطبيب المشهور نشرها في كتابه «أعلام النبوة»، وأبو القاسم الحسن بن فرج بن حوشب (230-303هـ) ومن مؤلفاته «كتاب أسرار النطقاء»، وناصر خسرو (394-481هـ)، وداعي الدعاة عبد الله موسى بن داود الشيرازي (391-470هـ)، وعبد الله بن أحمدالنسفي البردغي (ت331هـ)، والداعي علي بن محمد بن الوليد (522-612هـ) والداعي المطلق عماد الدين إدريس بن الحسن القرشي (ت 872هـ) صاحب كتاب «نزهة الأفكار» وكتاب «عيون الأخبار وفنون الآثار» وهما من أهم مصادر الدعوة الإسماعيلية في اليمن حتى وفاة المؤلف، والداعي الذؤيب بن موسى الهمذاني (ت 536هـ) أول الدعاة المطلقين من المستعلية، وقد اشتهر باسم «فراص الكتب» لولعه باستخراج دفائنها وفك رموزها، والشيخ أبو فراس شهاب الدين المنيقي (872-937هـ) صاحب كتاب «مناقب المولى

راشد الدين سنان»، والداعي حسن بن نوح (ت 929هـ) وغيرهم، وقد يبالغ بعضهم فينسب إلى الإسماعيلية عدداً من كبار المفكرين والفلاسفة المسلمين المعروفين. ويذكر الداعي حسن بن نوح في حديثه عن مراحل «تكونه الفكري» أنه درس ما لايقل عن خمسين كتاباً ورسالة في الشريعة المأثورة عن الأئمة وكتب الوعظ وكتب السير الكريمة في إثبات إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وكتب البراهين والعلوم المكنونة وإبطال الباطل والفضل والفضيلة. وفي ذلك إلماعة إلى غنى الثقافة الإسماعيلية وتنوعها والتزامها بأهدافها.

الاشتراكية

History of socialist thought - Histoire des idées socialistes

تمثل الاشتراكية socialism عند عدد من المفكرين مجموعة متكاملة من الأفكار والمناهج والوسائل السياسية والاجتماعية التي تشترك، بصرف النظر عن الاختلاف في التفاصيل، في رفض المجتمع الاستغلالي، وتؤمن إيماناً لا يتزعزع بالتقدم الحتمي للمجتمعات، مؤكدة إرادتها في إقامة مجتمع أكثر عدلاً وكفاية وفي تحقيق المساواة الفعلية بين جميع الناس وجميع الأمم.

وتستخدم كلمة الاشتراكية مجموعات سياسية متباينة تختلف فيما بينها حول أسلوب تطبيق الاشتراكية، فالاشتراكية الخيالية أو الطوباوية utopic، التي سادت أفكارها في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر رداً على ما جلبته الثورة الصناعية ونمط الإنتاج الرأسمالي من بؤس وظلم واستغلال، نادت بالقضاء على النظام الرأسمالي وبالتحول السلمي التدريجي إلى النظام الاشتراكي. وحلم الاشتراكيون الطوباويون بمستقبل يتم فيه بناء مجتمع تتعايش فيه مصالح الرأسماليين والعمال بطريق الإقناع.

أما الاشتراكية الديمقراطية التي تمثل تياراً في الحركة العمالية المعاصرة ونوعاً من الاشتراكية الإصلاحية، فتقر باتباع الطرائق السلمية والتدريجية للتحول، وتفهم الاشتراكية على أنها مقولة أخلاقية أدبية.

وأما الاشتراكية الشعبية populism وهي نوع من الاشتراكية الطوباوية البرجوازية الصغيرة التي ظهرت في روسية القيصرية، فإنها تمزج بين أفكار الديمقراطية الزراعية الفلاحية

والأحلام الاشتراكية والأمل في تجنب الرأسمالية. في حين تؤكد الاشتراكية العلمية مبادئ إلغاء استغلال الإنسان للإنسان، والتطور المخطط للمجتمع من أجل تحسين الوضع المعاشي والحياتي للجماهير الشعبية بما يتفق عموماً مع تحسين وضع كل فرد في المجتمع. وتعد الاشتراكية العلمية نظرية في إثبات الحتمية والضرورة التاريخية للاشتراكية وقانونية تحولها التدريجي إلى الشيوعية.

ومن وجهة النظر الماركسية، تمثل الاشتراكية المرحلة الأولى للشيوعية، وأساسُها الاقتصادي الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج، وقاعدتها السياسية الجماهير الكادحة بقيادة الطبقة العاملة.

بذور الفكر الاشتراكي

عرفت بذور الفكر الاشتراكي منذ العصور القديمة وتعد جمهورية أفلاطون المثالية المبنية أساساً على النخبة المتميّزة الموهوبة من الناس جمهورية اشتراكية أرستقراطية. كما جاءت الديانتان السماويتان المسيحية والإسلام بمجموعة مبادئ تعد من صميم الفكر الاشتراكي. كذلك عرف العالم حركات تمثل رفضاً للواقع، ومحاولة لبناء مجتمع جديد يقوم على أساس العدالة والمساواة مثل ثورات العبيد في رومة وثورات الزنج والقرامطة في العصر العباسي، وحركات الفلاحين في الوطن العربي وسواه.

عرفت العصور الوسطى عدداً من رجال الدولة ورجال الدين من حملة المبادئ الاشتراكية والإصلاحية مثل «أبي ذر الغفاري» الصحابي المشهور و«توما الإكويني» و«توماس مور» المفكر الإنكليزي الإنساني النزعة و«كامبانيلا» الذي نادى ببناء مجتمع لا يعرف الاستغلال وسلطة المال، وغيرهم.

ورداً على فعل المظالم والتفاوت الطبقي الذي ولده نشوء الرأسمالية في أوربة طرح عدد من المفكرين الأوربيين مبادئ تهدف إلى نبذ الرأسمالية وإقامة اشتراكية بديلة تستند على الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج. وقد انتقد هؤلاء تناقضات المجتمع البرجوازي وانعكاساته السلبية على الطبقات المقهورة من السكان. ويأتي في مقدمة هؤلاء المفكرين الذين وصفوا «بالاشتراكيين الطوباويين» سان سيمون، وشارل فورييه الفرنسيان، وروبرت أوين الإنكليزي. وكان هؤلاء يعتقدون أن بالإمكان إقامة مجتمع اشتراكي جديد بإقناع الطبقات الحاكمة بضرورة الاشتراكية من

خلال تطوير «الطبيعة البشرية» وإقامة الجمعيات التعاونية. ومع أن الاشتراكيين الطوباويين استطاعوا التنبؤ ببعض ملامح النظام الاشتراكي المستقبلي فإنهم لم يكونوا قادرين على ربط نظرياتهم بنضال الطبقة العاملة من أجل إقامة المجتمع الاشتراكي والقضاء على أسلوب الإنتاج الرأسمالي.

والحقيقة أن أفكار الاشتراكية الطوباوية جاءت رداً على تناقضات الرأسمالية وقدمت نقداً مصيباً لها، كما حملت بعض المبادئ التي أسهمت في بناء النظرية الاشتراكية إلاّ أنها لم تستطع أن تجعل من الاشتراكية نظرية علمية تتبناها الطبقة العاملة، وتتسلح بها في صراعها مع البرجوازية واستغلالها، في حين استطاع ماركس وأنغلز تحويل الاشتراكية من مذهب طوباوي إلى علم، ووضعا الأسس العلمية للاشتراكية، واستطاعا صوغ القوانين الرئيسية لتطور الاشتراكية في ضوء النظرية المادية الديالكتية والمادية التاريخية وفسرا على أساس اقتصادي الطابع العابر أو العرضي للرأسمالية ودور الطبقة العاملة التاريخي والعالمي.

بذور الفكر الاشتراكي عند العرب: حفل التاريخ العربي منذ الجاهلية بعدد من الاتجاهات والمذاهب ذات الطابع الثوري التقدمي، وتجسد بعضها في حركات تناهض الظلم والاستعباد. فظاهرة الصعلكة في العصر الجاهلي لم تكن سوى نتيجة مباشرة للتمايز الاقتصادي والاجتماعي، وكان صعاليك العرب فئة من الفقراء الذين انسلخوا عن قبائلهم، وأشهروا السلاح في وجه الأثرياء من قومهم، وناضلوا من أجل مجتمع تسوده المساواة وعلاقات الإخاء والتضامن بين الناس، في وقت كان فيه مجتمع الجزيرة العربية يتطور باتجاه الملكية الخاصة وعلاقات الاستغلال.

وفي صدر الإسلام عاش أبو ذر الغفاري مدافعاً عن مبادئ الإسلام الحنيف في المساواة والعدالة ورفض النظام الاجتماعي الجديد الذي أوجد طبقة من الأثرياء وأتاح لهم أن يكتنزوا الذهب والفضة ويستكثروا من المال من غير حد.

وفي العصر العباسي كانت دولة القرامطة أول تجربة اشتراكية على الأرض العربية في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي). والقرامطة فرقة كانت تؤلف الجناح الأكثر ثورية في الإسماعيلية، وانخرطت في صفوفها فئات مختلفة من سواد الناس ومثقفيهم. وقد سعى القرامطة للقضاء على الدولة العباسية وعلى نظامها الاجتماعي الإقطاعي. وتلخصت أهدافهم في النضال من أجل تأسيس مجتمع يقوم على قواعد المساواة والعدل والشورى، مجتمع لا طبقي تنتفي فيه الملكية

الخاصة لوسائل الإنتاج الأساسية، وتسوده علاقات التعاون بين الجميع. كذلك ساوى القرامطة بين المرأة والرجل في الحقوق الأسرية وفي المجتمع.

ويعد ابن خلدون الذي عاش في القرن الرابع عشر الميلادي رائداً في مجال المادية التاريخية. وقد درس ابن خلدون تاريخ المغرب العربي على ما فيه من تناقضات ووصل إلى استخلاص العلاقة بين الأحداث والقوانين التي تحدد سير التاريخ، مبيناً أن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين على درجة من الثبات والدوام، وأن هذه القوانين مرتبطة أساساً بالتطور الاقتصادي.

ماركس والاشتراكية الديمقراطية: قدم المفكرون الاشتراكيون قبل ماركس الكثير من الأفكار القيّمة التي رفدت الفكر الماركسي الذي سيطر في أوربة في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر. فقد جمع كارل ماركس (1818-1883) بين الفلسفة الألمانية المثالية والاقتصاد السياسي البريطاني والاشتراكية الفرنسية. وفي «البيان الشيوعي» الذي تضمّن نظرياته حول جدلية تطور المجتمعات، ميّز ماركس نظريته من الاشتراكية العلمية واشتراكية الذين سبقوه ممن اسماهم بالاشتراكيين المثاليين. وأكد ماركس أن أفكاره تستند إلى الفحص العلمي لحركة التاريخ وإلى تطور الرأسمالية ومنجزاتها في زمنه. ويقول ماركس في هذا السياق «إن التاريخ يصنعه صراع الطبقات، وإن صراع البروليتارية مع أرباب العمل الرأسماليين سيقود في النهاية إلى إقامة مجتمع اشتراكي يقرر فيه المنتجون مصيرهم المشترك والمتحرر من أي قيود اقتصادية أو اجتماعية. وعند ذاك يصل الصراع الطبقي إلى نهايته». وقد اتفق فرديناند لاسال Ferdinand Lassale مهندس الحركة العمالية في ألمانية مع ماركس على ضرورة التنظيم الطوعي الموحد للطبقة العاملة، إلا أنه خالف ماركس إذ دعا إلى أن تبادر الدولة إلى توفير الرأسمال اللازم لتأسيس التعاونيات الإنتاجية التي ستحرر العمال من التسلط الرأسمالي وكان ماركس يرى، على النقيض من لاسال، أن التماس ذلك من الدولة البرجوازية أمر خارج عن أي طرح.

وقد تأكد لماركس، الذي كان يؤيد في البداية الاشتراكية الديمقراطية، استحالة تحول الدول البرجوازية إلى أداة اشتراكية.

ومع أن زعماء الاشتراكية الديمقراطية الألمان كانوا يبدون ميلاً ظاهراً إلى التحدث حول نظريات ماركس الثورية، فقد كانوا، في واقع الأمر، ينساقون باطّراد إلى النشاط البرلماني، وكان منهم إدوارد بيرنشتاين (1850-1932) الذي أعلن أنه ليس على ألمانية أن تمر في تحولات ثورية

عنيفة كي تحقق الأهداف الاشتراكية، وكان يأمل بتطوير الرأسمالية تدريجياً، وباستخدام البرلمان أداة ضغط لإجراء إصلاحات اشتراكية.

الماركسية في روسية قبل الثورة: كان ألكسندر ايفانوفيتش غيرتسن (1812-1870) يرى في الكومونات الفلاحية وليد المجتمع الاشتراكي في المستقبل ويعتقد أن الاشتراكية الروسية قد تتجاوز مرحلة الرأسمالية وتبني مجتمعاً تعاونياً قائماً على التقاليد الشعبية والفلاحية القديمة.

وخلافاً لغيرتسن كان غيورغي بليخانوف، الأب الروسي للماركسية الروسية، يرى أن الاشتراكية الروسية يجب أن تعتمد على شغيلة (بروليتارية) المصانع والمعامل، كما أن روسية لا تمثل حالة استثنائية، لأن الثورة الاشتراكية أوربية الصفة، ومكانة روسية فيها تتقرر بحركتها العمالية ذاتها.

هاجم بليخاتوف في عدد من مؤلفاته حركة الشعبيين الروس وبيّن أن ماركس أثبت الضرورة التاريخية والموضوعية للاشتراكية. كما أكد حتمية الثورة البرجوازية في روسية في إطار حركة التطور الصناعي، وقال إن الطبقة العاملة المنظمة ستدرك كيفية الاستفادة من الثورة البرجوازية، وكيفية دفع هذه الثورة إلى الأمام.

وبالمقابل أكد فلاديمير إيليتش لينين أهمية العمل العسكري للثورة. وأشار إلى ذلك في مؤلفه «ما العمل» الذي أتمه عام 1902، بقوله: إن الاشتراكية لن تتحقق إلا عندما ينجح ثوريون محترفون في تعبئة العمال والفلاحين وتقويتهم، وهي في حاجة إلى تنظيمات ثورية منضبطة لا تعرف المهادنة من أجل تعبئة الجماهير وتحريضها على العمل.

شارك أتباع لينين والماركسيون الروس الآخرون في المؤتمر الثاني لحزب العمال الديمقراطي الاشتراكي الروسي الذي انعقد في لندن عام 1903.

وفي هذا المؤتمر أعلن مارتوف وجهة نظرٍ خالف فيها لينين، فقال: «إن حزب العمال ليس تنظيماً للثوريين المحترفين وحسب، بل يتكون منهم، ومن التجمع العام للعناصر القيادية والنشيطة من البروليتارية».

وعلى الرغم من التعاون الأولي بين الاتجاهات المختلفة في الحركة الاشتراكية الديمقراطية الروسية، فقد ازدادت التناقضات الفكرية والسياسية عمقاً وانبثق عن ذلك اتجاهان أساسيان. ضم الاتجاه الأول منهما الأقلية التي عارضت لينين فسُموا «المناشفة» (الأقلية) وفيهم بليخانوف وتروتسكي، اللذان وقفا إلى جانبه في البداية، ومعهما أكثر المثقفين ولاسيما اليهود منهم. وأما الاتجاه الثاني فضم الأغلبية المؤيدة للينين التي عرفت باسم البلاشفة (الأغلبية) وأكثرهم من أبناء الطبقة العاملة.

اللينينية تطور للماركسية: تعرّف اللينينية بأنها الماركسية في عصر الامبريالية وثورة البروليتارية، عصر انهيار الكولونيالية (الاستعمار) وانتصار حركات التحرر الوطني، عصر انتقال البشرية من الرأسمالية إلى الاشتراكية وبناء المجتمع الشيوعي.

طور لينين العناصر الأساسية في الماركسية كالفلسفة والاقتصاد السياسي والاشتراكية العلمية، وهو الذي صاغ نظرية الامبريالية بوصفها أعلى مرحلة من مراحل تطور الرأسمالية وآخرها، وأكد أن الإمبريالية في جوهرها رأسمالية احتكارية بل هي احتكار الدولة الرأسمالية، مبيناً السمات الأساسية لمرحلة الإمبريالية والتناقضات التي تكتنفها، توطئة لتكوّن الشروط المادية والاجتماعية والسياسية لانتصار الثورة الاشتراكية. واستنتج لينين أن قوة البروليتارية تكمن في تأثيرها في مجرى التاريخ وأنها أكبر بكثير من حجمها بالقياس إلى إجمالي عدد السكان.

كذلك طور لينين النظرية الماركسية حول الثورة الاشتراكية وفقاً لخصائص المرحلة التاريخية الراهنة، إذ أوضح ايضاحاً وافياً دور البروليتارية القيادي في الثورة، والأهمية الخاصة لتحالف الطبقة العاملة والطبقة الفلاحية الكادحة، مبيناً طبيعة العلاقة التي يجب أن تقوم بين البروليتارية والشرائح الفلاحية المختلفة في المراحل المتعاقبة لهذه الثورة.

ومن جهة أخرى استطاع أن يستكمل نظرية تطور الثورة البرجوازية الديمقراطية إلى ثورة اشتراكية مؤكداً العلاقات المتلازمة بين النضال من أجل الديمقراطية والنضال من أجل الاشتراكية. وفي محاولته شرح مفعول قانون التطور غير المتوازن للرأسمالية في مرحلة الامبريالية، توصل إلى استنتاج كانت له أهمية نظرية وسياسية، وهو احتمال، بل حتمية، انتصار الثورة الاشتراكية في دولة واحدة، أو في عدد من الدول الرأسمالية، مع إمكان انتصار الثورة بالطرق السلمية في ظروف خاصة معينة.

شرح لينين خاصية المسألة القومية من منطلق نضال طبقة البروليتارية، مؤكداً مبدأ المساواة الكاملة بين الدول، وحق الشعوب المستعمرة والمقهورة في تقرير مصيرها، وحقها في الدفاع عن مبادئ الأممية في إطار الحركات العمالية وتنظيمات البروليتارية. إنه حق نضال الكادحين المشترك من كل القوميات وفي كل البلدان من أجل التحرر الوطني والاجتماعي، ومن أجل تكوين اتحاد طوعي للشعوب. وقد بين لينين جوهر القوى المحركة والفاعلة في حركات التحرر الوطني في وجه الإمبريالية عدوها المشترك. كما أوضح أنه في أحوال خاصة معينة يمكن للبلدان المتخلفة الانتقال إلى الاشتراكية متجاوزة المرحلة الرأسمالية.

طور لينين نظرية متكاملة لمرحلة التحول من الرأسمالية إلى الاشتراكية محدداً قوانينها ونواظمها، مستنتجاً من تجربة «كومونة باريس» والثورات الروسية ما استطاع به تطوير نظرية ماركس وأنغلز حول ديكتاتورية البروليتارية، مبيناً الأهمية التاريخية لإقامة دولة المجالس (السوفييتات)، وهي دولة ديمقراطية من نوع جديد، لا تقاس بأي جمهورية برجوازية برلمانية. ويرى لينين أن التحول من الرأسمالية إلى الاشتراكية يمكن، ويجب،أن يتم بأساليب سياسية متنوعة، على أن جوهر هذه الأساليب جميعاً إنما هو ديكتاتورية البروليتارية، مؤكداً أن عنصرها الرئيسي ليس القوة، بل العمل على شد الفئات غير البروليتارية ولاسيما الفئات الفلاحية الكادحة، حول الطبقة العاملة، والنضال لبناء الاشتراكية وأن الشرط الأساسي لتحقيق ديكتاتورية البروليتارية يتمثل في قيادة الحزب الشيوعي.

لقد وضعت أعمال لينين النظرية والسياسية أسس مرحلة لينينية جديدة من مراحل تطور الماركسية ونضال الطبقة العاملة العالمية. ولعل الإسهام الرئيسي لأعمال لينين في تطوير الماركسية يكمن في تمييزه ما هو عام عالمي في الثورة الروسية مما هو خاص بروسية، وذلك من أجل الاستفادة من تجربة الثورة الروسية في حدود خصائصها العالمية وعدم الانسياق وراء تقليدها في خصائصها الروسية البحتة.

تطور الفكر الاشتراكي في أوربة الغربية

تمثل الاشتراكية الديمقراطية في أوربة الغربية مجموعة مبادئ سياسية تدافع عن تحول المجتمع سلمياً من الرأسمالية إلى الاشتراكية، وتعتمد بالأساس على اشتراكية القرن التاسع عشر وعلى أعمال ماركس وأنغلز، وتتفق مع الاشتراكية العلمية في أساسها الإيديولوجي العام.

وقد نمت الحركة الاشتراكية الديمقراطية بجهود أوغست ببيل August Bebel الذي كان يعتقد أن تحقيق الاشتراكية يجب أن يتم بالوسائل الشرعية بعيداً عن استخدام القوة. كذلك يعود الفضل في نمو الاشتراكية الديمقراطية الألمانية أيضاً إلى المفكر والمنظر الألماني ادوارد بيرنشتاين E. Bernstein الذي تحدى بعض مقولات النظريات الماركسية «الأرثوذكسية» مثل حتمية انهيار الرأسمالية، مشيراً إلى أن الرأسمالية ذاتها تتغلب على الكثير من نقاط ضعفها، كظاهرة البطالة وفائض الإنتاج ومشكلة التوزيع التعسفي للثروة. ويرى بيرنشتاين أن نجاح الاشتراكية لا يعتمد على ثورة الطبقة العاملة رداً على البؤس والقهر الذي تعانيه من تسلط الرأسمالية، ولكنه يعتمد على إزالة البؤس ذاته. كما أن الطبقة العاملة تستطيع تحقيق الاشتراكية بانتخاب ممثلين عنها يؤمنون بالاشتراكية.

انتشرت أفكار الاشتراكية الديمقراطية عقب الحرب العالمية الثانية في معظم أنحاء أوربة الغربية. وكانت تدعو إلى التخلي عن الصراع الطبقي والمبادئ الماركسية الأخرى، وإلى ضرورة مشاركة كل فئات الشعب في قيادة السلطة السياسية والاقتصادية، وتكوين مجتمع يعمل فيه جميع الناس متساوين. ومع أن الحركات الديمقراطية الاشتراكية الغربية أيدت مبدأ رقابة الدولة على الاقتصاد، فإنها رفضت أسلوب التخطيط المركزي الشامل وتبنت مدخل السوق التنافسية الحرة. بحيث يتوافر أكبر قدر ممكن من المنافسة والقدر الضروري من التخطيط.

وكان لانتشار أفكار الاشتراكية الديمقراطية في أوربة الغربية أثر بالغ في تبني الكثير من الدول الأوربية الغربية إجراءات اقتصادية واجتماعية متعددة مثل تأميم بعض أجزاء الصناعة الثقيلة والمناجم والمؤسسات المالية، واعتماد إجراءات واسعة أخرى في نطاق الرقابة الحكومية على الاقتصاد، وتحقيق إصلاحات بنيوية في حقل الضمان الاجتماعي. وفي العقود الأخيرة تحولت حركات الاشتراكية الديمقراطية الغربية إلى حركات إصلاح تنادي ببناء مجتمع الرفاه أو اقتصاد الرفاه.

الاشتراكية في أمريكة

لم يكن للاشتراكية في الولايات المتحدة الأمريكية تأثير أو صوت مسموع كما كان عليه الحال في أوربة. ففي عام 1901 تأسس الحزب الاشتراكي الأمريكي، ولم يتجاوز عدد أعضائه العشرة آلاف، ثم ازدادوا إلى 150ألفاً عام 1912. وقد استندت الأفكار الاشتراكية لهذا الحزب إلى

تلك التي حملها إليه بعض المهاجرين الحديثين القادمين من أوربة، إضافة إلى بعض مبادئ الاشتراكية المثالية التي ظهرت في القرن التاسع عشر، وإلى قيم إلغاء العبودية في الولايات المتحدة، وأفكار بعض النقابيين والمصلحين الزراعيين، وبعض الفرق الاشتراكية المنعزلة كالحزب الاشتراكي العمالي، (وهو حزب سابق للحزب الاشتراكي الأمريكي، تألف عام 1877، ولم يصبح له تطلعات مميزة إلا ابتداء من عام 1890 عندما حاول بعض قادته إدخال أفكار ماركسية إلى الحركة العمالية التي كانت تتأثر كثيراً بالنقابية الفرنسية، إلا أنه بقي حزباً مغموراً). وقد استطاع الحزب الاشتراكي الأمريكي أن يبني قاعدة جماهيرية واسعة بجهود أحد قادته إيوجين دبس E. Debs على الرغم من ضعف الانسجام الفكري والسياسي بين أعضائه. فقد كان يضم في صفوفه عناصر من الإصلاحيين reformists والراديكاليين والماركسيين الثوريين والشعبيين populists. ولم يقدم هذا الحزب أي أفكار جديدة، بل تركز نشاطه على محاولة جعل صوته حول الاشتراكية مسموعاً في الولايات المتحدة. وقد انهار بعد الحرب العالمية الأولى.

الاشتراكية في إفريقية

ظهرت في القارة الإفريقية حديثاً صيغ متنوعة من الأفكار الاشتراكية ففي السنغال كان الرئيس ليوبولد سنغور يدافع عن الاشتراكية الإنسانية التي تستند جزئياً إلى الماركسية وفي غينية حاول الرئيس سيكوتوري مزج أفكار الماركسية اللينينية بالقيم الشعبية لإفريقية ما قبل الاستعمار، داعياً إلى أفرقة الماركسية. أما الرئيس نكروما في غانة فقد أعلن مبدأ التعقل أساساً لنظامه مؤكداً أن إجراءات التوتاليتارية (الكليانية) وحدها قادرة على ضمان الحرية. وقد سقط نظامه في عام 1966.

وفي كينية وتنزانية وعدد آخر من الدول الإفريقية كانت النخبة الحاكمة والمثقفة تترجح بين نوع أو آخر من الاشتراكية الإفريقية، في حين انصب التزامها الأساسي على عملية التحديث والتصنيع السريع.

وقد أكد كثير من الكتاب الاشتراكيين الأفارقة الحاجة إلى بناء اشتراكية تستند إلى القيم والعادات الإفريقية القديمة، وإلى مبادئ المساواة الاجتماعية والسياسية، وغير ذلك من المفاهيم والالتزامات التي كانت تسود المجتمعات القبلية الإفريقية.

ويكاد معظم المفكرين الأفارقة يجمعون على أن أكثر الأمور إلحاحاً لإفريقية، كان وما يزال، ضرورة النضال من أجل الانتقال من مجتمع الكفاف إلى اقتصاد السوق، وتوفير الخدمات الصحية والتعليمية والسكنية، وضبط الإدارة الحكومية.

الاشتراكية في آسيا

كانت عدة حكومات آسيوية تعد نفسها حكومات اشتراكية مثل الهند وبورمة وسيلان (سابقاً) وإندونيسية وسنغافورة. إلا أن الأحزاب الاشتراكية في هذه البلدان بدأت تفقد قوتها وتأثيرها. ففي الهند حيث تتنافس عدة تنظيمات اشتراكية، كان حزب المؤتمر حزباً وطنياً يحاول أن يوحد في صفوفه عدة اتجاهات سياسية واجتماعية. وفي بورمة كان الحزب الاشتراكي البورمي عضواً في تحالف يحكم البلاد، إلا أنه غدا حزباً ملاحقاً. وفيما عدا سنغافورة فإن بقية الأحزاب الاشتراكية في جنوب شرقي آسيا لم تستطع أن تقوم بدور ذي شأن بعد الحرب العالمية الثانية.

أما في فييتنام فكان الحزب الشيوعي وما يزال الحزب الحاكم، ولاسيما بعد توحيد شطري البلاد، كما أن غالبية الحركات الثورية في منطقة الهند الصينية تستوحي مبادئها من الإيديولوجية الماركسية، وتتحدى القوى التقليدية التي تدعمها الولايات المتحدة الأمريكية وتشتبك في صراع معها إلى جانب جمهورية الصين الشعبية الدولة الاشتراكية العظمى في آسيا منذ عام 1949.

والواقع أن الأحزاب الاشتراكية في دول جنوب شرقي آسيا لم تستطع القيام بدور فعال من أجل الاستقلال، بل عجزت عن أن تكون لنفسها جذوراً عميقة في بلدانها. وحاول قادة هذه الأحزاب من المثقفين المتأثرين بالثقافة الأوربية إدخال نماذج الاشتراكية الديمقراطية الأوربية، إلا أنهم لم يستطيعوا تحقيق نجاحات ملحوظة، واتجهت حكومات هذه الدول إلى إقامة أنظمة أوتوقراطية تعنى عناية خاصة بالتنمية الصناعية، ولم تُثبت محاولات دمج الديمقراطية البرلمانية بالتخطيط الاشتراكي وجودها إلا في الهند وسنغافورة.

وفي اليابان، أكثر الدول الآسيوية تطوراً، كانت التنظيمات الاشتراكية تملك قاعدة جماهيرية واسعة. ففي عام 1901 تألف أول حزب اشتراكي ياباني لم يلبث أن حُلَّ وتحول إلى تنظيم سري. وفي أثناء الحرب العالمية الأولى وعقبها عادت التنظيمات الاشتراكية إلى الظهور. وفي عام 1946 حصل الحزب الاشتراكي الياباني على 90 مقعداً في البرلمان، وفي عام 1947، تمكن هذا الحزب

من الحصول على أكبر عدد من مقاعد البرلمان، وغدا زعيمه كاتا ياما تيتسو رئيساً لحكومة إئتلافية. وفي عام 1948 انقسم الحزب الاشتراكي إلى جناحين بعد تسلم المحافظين السلطة. وكان جناحه اليساري شديد العداء للولايات المتحدة وأكثر ميلاً إلى الاتحاد السوفييتي السابق، وقد انفرد هذا الجناح باسم «الحزب الاشتراكي الياباني» أما الجناح اليميني فكان يؤيد تحقيق تنمية متدرجة، ويفضل إقامة علاقات عسكرية وسياسية بالولايات المتحدة، واستقل بذاته تحت اسم «الحزب الديمقراطي الاشتراكي» وتشير الظواهر إلى حدوث تحولات في الاشتراكية اليابانية على غرار ما حدث للاشتراكية الأوربية عقب الحرب العالمية الثانية.

الحوار حول الاشتراكية في الفكر العربي الحديث

لعل من أبرز التطورات في الاقتصاد العربي نمو الأفكار ذات النزعة الاشتراكية وامتزاجها بقضايا التنمية وطموحات الوحدة على الصعيد العربي.

وقد عانى الفكر الاقتصادي والسياسي العربي طويلاً، ولاسيما في الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين نوعاً من الفصام الكبير بين الاتجاه القومي الاشتراكي والاتجاه الاشتراكي اللاقومي.

وفي حقبة الستينات أخذ أنصار الفكر القومي يضمنون برامجهم الكثير من الأفكار الاشتراكية. فقد ورد في المنطلقات النظرية لحزب البعث العربي الاشتراكي التي أقرها المؤتمر القومي السادس للحزب «إن بناء الاشتراكية يجعل الوحدة الإطار البشري والاقتصادي الأكثر انسجاماً مع متطلبات شمول التجربة وجذريتها. فالبلدان الصغيرة لا تستطيع أن تصعد في طريق الاشتراكية منعزلة لأن التطور الاقتصادي (والتصنيع بوجه خاص باعتباره القاعدة المادية للاشتراكية) سيبقى دوماً مهدداً بالجمود والاختناق. لذا فإن الوحدة العربية والاشتراكية قضيتان متلازمتان على الصعيد التاريخي والاقتصادي».

وفي الاتجاه المقابل بدأ أنصار الفكر الماركسي يراجعون بعض مقولاتهم وأفكارهم حول العلاقة الجدلية بين قضايا البناء الاشتراكي وقضايا الوحدة، وضرورة النظر إلى الوحدة العربية على أنها وعاء تاريخي لازم لدفع عمليات التنمية ونجاح مهمات التحويل الاشتراكي.

إن القضية المركزية التي ظلت تشغل أذهان الاقتصاديين العرب طوال مُدة الستينات هي محاولة الإجابة عن السؤال التالي: هل الاشتراكية في الوطن العربي تطبيق للاشتراكية العلمية أو طريق عربي لها، أو أنها اشتراكية عربية ذات ملامح خاصة خالصة؟.

يعبر أحد المفكرين العرب عن موقع هذه الإشكالية في خريطة الفكر الاقتصادي العربي على النحو التالي: «إن محتوى الثورة العربية في الحقل الاجتماعي والسياسي يمثل جانباً حيوياً منها. وهذا المحتوى يتمثل في الاشتراكية العربية، لأنها تمثل مفهوم العدالة الاجتماعية بمعناها الواسع في المجتمع العربي الجديد. وطبيعي أن يتجه الفكر العربي إلى بحث الاشتراكية العربية وإلى تحديد إطارها الفكري ورسم خطوطها النظرية. وطبيعي في مرحلة مثل هذه أن يكون المجال رحباً للاجتهاد والنقل وأن تمر بأزمة فكرية قوية».

وهكذا فإن فكرة الاشتراكية العربية تعني لعدد كبير من الاشتراكيين العرب، من ذوي الاتجاه القومي، ضرورة الانطلاق من تحليل الواقع العربي مع استلهام الخبرات والتجارب الإنسانية المختلفة لرسم معالم الطريق الذي يمكن أن يسير فيه الشعب العربي نحو الاشتراكية. فالمبدأ الأساسي لهذه الفكرة يعني قبل كل شيء ضرورة وضع النضال في سبيل الاشتراكية في إطاره القومي، وربط المطالب الاشتراكية بالمطالب القومية في الوحدة والحرية. إلا أن شعار الاشتراكية العربية هذا ما لبث أن أعطاه بعضهم محتوى فكرياً وتطبيقياً خاصاً، فأخذوا يتحدثون عن نظرية اشتراكية عربية وفلسفة عربية خاصة بها، وقالوا بخصائص عربية ومزايا لا بد أن تمتاز بها الاشتراكية العربية. وهكذا نلاحظ في الكتابات المتداولة حول خصوصية الاشتراكية العربية، إصراراً على أنها، أي الاشتراكية العربية، دعوة أخلاقية أو نظرة إلى العدالة نابعة من التراث الفكري والروحي والقيم الخاصة بالمجتمع العربي.

ويؤكد رفعت المحجوب في إشارة إلى التجربة التي شهدتها مصر: «أن الاشتراكية العربية قامت لمعالجة مشكلات المجتمع العربي في مصر وفي حدود قيمه. واتفاقاً مع ذلك ذهب الميثاق إلى أن الاشتراكية العربية ليست التزاماً بنظريات جامدة لم تخرج من صميم الممارسة والتجربة الوطنية، وعلى ذلك يمكن أن نخلص إلى أن للاشتراكية العربية قيمها وفلسفتها الذاتية».

ومنذ العام 1963 بدأت تظهر أولى الكتابات النقدية للمفاهيم والمقولات الاشتراكية المتداولة، وكانت، في غالب الأحيان، ترديداً للمفاهيم السائدة في الوثائق الإيديولوجية الرسمية في

مصر وسورية والعراق والجزائر. فقد تضمنت المنطلقات النظرية لحزب البعث العربي الاشتراكي التي أقرها المؤتمر القومي السادس للحزب حول «ملامح الطريق العربي إلى الاشتراكية» بعض عناصر النقد لمفهوم الاشتراكية العربية الذي غلب على كتابات حزب البعث منذ نشأته، فقد جاء في تلك المنطلقات: «وبدلاً من أن يكون المنطلق القومي للاشتراكية في الحزب سبباً لإعطاء وجهة نظر واضحة مدروسة تتلمّس خصائص الواقع العربي بكل تفاصيله وتناقضاته، والخروج بدراسات نظرية توضح الطريق العربي إلى الاشتراكية، عن طريق تحليل التكوين الاقتصادي والطبقي للمجتمعات العربية، وبدلاً من أن يكون هذا المنطلق سبباً لانفتاح علمي واع على الواقع العربي، تحوّل في عدد من كتابات الحزب إلى مجرد شعارات عامة ومسميات عاطفية حول الخصائص العربية للاشتراكية ومزاياها الأصيلة». وعلى العكس من ذلك، فقد حدث تطور مهم لدى أنصار التيار الماركسي، عندما شرعوا في التخلّي عن التزمت الفكري الذي طبع كتابات هذا التيار حول مفاهيم الاشتراكية. وقد كتب فؤاد مرسي في مقال له عن «التطبيق العربي للاشتراكية من الواقع المصري»: «إن الاشتراكية بوصفها نظاماً اجتماعياً يقضي على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان يظل جوهرها واحداً على الدوام. لكن الاشتراكية ليست وصفة جاهزة لجميع الشعوب. كما أنها ليست تقنيناً لعقائد لا تقبل التغيير عندما تتغير ظروف الإنسان، وإنما الاشتراكية في بلد معيّن ثمرة لنضال شعبه المعيّن. ولذلك لا يمكن أن يكون طريق هذا الشعب سوى طريقه الخاص، أعني طريقه القومي».

والحقيقة أن اعتراف الاقتصاديين العرب بتعدد طرائق الانتقال إلى الاشتراكية قد أفسح في المجال أمام مصالحة تاريخية بين التيارين القومي والماركسي في الفكر الاقتصادي العربي الحديث.

النظرة المستقبلية للاشتراكية

اتسمت مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية حتى اليوم بانتشار أفكار الاشتراكية الديمقراطية في معظم البلدان الأوربية وفي كثير من البلدان الآسيوية والأمريكية اللاتينية وفي كندا وأسترالية. واستطاعت بعض الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية في عدد من الدول تأليف حكومات ائتلافية تسلمت السلطة في أزمنة متفاوتة.

كذلك يشهد هذا العصر تبدلات عميقة في مجموعة البلدان الاشتراكية وتخلي معظم البلدان الاشتراكية الأوربية عن الاشتراكية العلمية وتبنيها مذهب الإصلاح الاقتصادي وأفكار «الاشتراكية

الديمقراطية» والانتقال إلى اقتصاد السوق.

ففي الاتحاد السوفييتي السابق أدت الممارسة البيروقراطية زمناً طويلاً إلى تباطؤ معدلات النمو وبروز عدد كبير من حالات عدم التوازن الاقتصادي، وتضاؤل مستويات التطور التقني في بعض فروع الصناعة والإنتاج.

وقد تضمن برنامج إعادة البناء (البريسترويكا) الذي طرحه غورباتشوف في الاتحاد السوفييتي عام 1985 دعوة إلى التعددية الحزبية والانتقال المبرمج إلى اقتصاد السوق، وتعايش أشكال متنوعة من ملكية وسائل الإنتاج، وإنهاء الحرب الباردة، وكان لهذه الأمور أثر بالغ في تسريع وتائر التحولات الاقتصادية والسياسية الأخيرة التي جرت في البلدان الاشتراكية الأوربية، وفي زيادة نشاط الاتجاهات التي تنادي بالإصلاح في أماكن عدة من العالم.

ومع التأييد الواسع الذي لقيته أفكار العلنية (الانفتاح) وإعادة البناء في المستويين الداخلي والعالمي، فقد عانى الاتحاد السوفييتي صراعاً حاداً بين الاتجاهات السياسية والتنموية في البلاد، بدءاً من الاتجاه الذي يحاول التمسك بأسلوب الإدارة التقليدية السابقة للبلاد، والمحافظة على أصول الماركسية اللينينية ويطلق عليه بعضهم «الاتجاه الماركسي الأصولي» ثم الاتجاه الذي يمثله غورباتشوف، والذي يركز على الانتقال التدريجي إلى اقتصاد السوق مع إقامة نظام ملائم للمراجعة والإشراف، واستمرار التعايش بين أشكال متنوعة من ملكية وسائل الإنتاج، وأخيراً الاتجاه الليبرالي الذي يدعو إلى الانتقال إلى الاقتصاد الرأسمالي بالسرعة الممكنة على غرار البلدان الرأسمالية الغربية.

وبغض النظر عن الأسلوب الذي تم في إطاره حسم الصراع الجاري في الاتحاد السوفييتي السابق وتبني روسية الاتحادية الاتجاه الليبرالي، فإن أفكار العلنية وإعادة البناء تركت بصماتها على الوضع الذي آل إليه هذا الصراع مستبعدة نهائياً العودة إلى الصورة السابقة لإدارة المجتمع والاقتصاد الوطني. وقد انتقلت عدوى الإصلاح الذي ابتدأ في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية السابق إلى البلدان الاشتراكية الأوربية الأخرى، وأثر بصورة أو بأخرى على الأنظمة الاشتراكية في بلدان آسيا وإفريقية وأمريكة اللاتينية، ولعل أبرز آثاره تقليص نفوذ الأساليب الأوتوقراطية في إدارة الاقتصاد الوطني وتخطيطه، والفسح في المجال لمزيد من الديمقراطية في الاقتصاد والسياسة.

ولعل الحدث الأكثر أهمية هو في تخلي جميع البلدان الاشتراكية الأوربية رسمياً عن المذهب الماركسي والاشتراكية العلمية وانتقالها إلى التعددية الاقتصادية والسياسية. ويلفت النظر هنا ظاهرة استمرار الأنظمة الاشتراكية التوتاليتارية في البلدان الأقل تطوراً في الوقت الذي انتهت فيه هذه الأنظمة في الدول الأكثر نمواً والأكثر تقدماً مما يطرح أمام المفكرين مستقبلاً مهمة تفسير نشأة الأنظمة الاشتراكية وطريق تطورها.

الإشراقية

Illuminism - Illuminisme

تنوعت المؤثرات التي تعرض لها مذهب الإشراق illuminationism، إلا أن الفكرة الأساس الواقعة في البؤرة منه تسمح بتعريف الإشراق illumination تعريفاً عاماً بأنه: «ظهور الأنوار الإلهية في قلب الإنسان الصوفي (العارف)»، وذلك هو برهان التجربة الصوفية في أدنى مظاهرها. فالصوفية الذين ينتمون إلى حضارات مختلفة وأزمنة متباعدة يعبرون عن هذا الأصل في وصف مشاهداتهم كما ورد عند ابن خلدون في شفاء السائل: «إن كثيراً ممن استحكمت فيه التصفية، وبلغت بعد رفع الحجاب مبالغها، غَافَصَه (فاجأه) إشراق أنوار التجليّ والمشاهدة، عند امّحاء ذاته».

وبغض النظر عن التفاصيل الفرعية، فإنه يجتمع لدى الصوفية، على اختلاف مشاربهم، العناصر الأولية نفسها للتجربة الصوفية (التصفية أو التجريد = محاربة الشهوات، الكشف أو المشاهدة أو الفتح= شروق الأنوار، العشق والفناء = فقدان هوية العارف في الذات الإلهية)، وهذا هو الإشراق بمعناه العام. أما الإشراق عند السهروردي فإنه صورة كمال هذا المذهب.

يمكن الوقوف على بدايات التجربة الإشراقية عند هرمس Hermès الذي يقول في حوار دار بينه وبين «راعي البشر» poimandrès أو العقل (نَوْس(: «انكشف كل شيء أمامي في لحظة واحدة، ورأيت رؤيا لا حدود لها، الكل صار نوراً مشرقاً ومفرحاً، وما إن وقع عليه بصري حتى عشقته». وثمة نص لأفلوطين يصف فيه تجربته مشهور جداً في التراث الفلسفي، وهو لا يبتعد عن النزعة الهرمسية. وفي التصوف الإسلامي تجارب كثيرة تربط بين الكشف والنور، منها ما يرويه الشيخ عبد العزيز الدباغ عن تجربة مرت به في مدينة فاس سنة 1125هـ، إذ يقول: «ثم جعلت

الأشياء تنكشف لي، وتظهر كأنها بين يدي، فرأيت جميع القرى والمدن، وإذا بنور عظيم كالبرق الخاطف الذي يجيء من كل جهة، وأصابني فيه برد عظيم، حتى ظننت أني مت». وهو يضيف في موضع آخر أنّ «نور الحق يرتفع فيه الزمان وترتيبه».

كذلك أثر هرمس وأفلوطين في تطور الحركة الإشراقية في الغرب، وهي حركة غذت الإبداعية (الرومنسية) في أوربة من جهة، وطريقة يونغ في التحليل النفسي من جهة أخرى إذ تتداخل في الإشراقية عوامل عقلية وصوفية تهدف إلى الوصول إلى المعرفة الإلهية. والحب هو دعامة هذه التجربة التي ترجع أصولها إلى ما قبل أفلاطون وإلى الأسرار الديونيزية والأورفية، ومفادها أن الإنسان قادر على التخلص من أسر المادة، وعلى العروج نحو الأنوار ليتحقق بأصله الإلهي.

وتتجلى الإشراقية المسيحية على نحو خاص من القديس أوغسطين وحتى يوحنا الصليبي في الصلوات والأدعية بدرجات متفاوتة، وتبدو في درجة اكتمالها حالة تأمل روحي واتصال عقلاني بالإرادة الإلهية.

ومن أشهر أعلام الإشراقية في الفكر الغربي، يعقوب بوهمه Boehme (ت1624م)، الذي خلف وصفاً لتجربته الصوفية في كتاب «الفجر الطالع» (1610م). ويبدو أن الفيلسوف الألماني هيغل قد تأثر بكتاباته. وهناك صوفي آخر أثر تأثيراً مباشراً في الكاتب الفرنسي الشهير بلزاك هو إيمانويل سويدنبرغ Swedenborg(ت1772م). ويُذكّر باسكال «بأن للقلب منطقاً لا يستوعبه العقل».

السهروردي ومذهب الإشراق

يعد شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش السهروردي (ت549-587هـ/ 1155-1191م) من مؤسسي مذهب الإشراق في العالم الإسلامي، وتكمن عبقريته في التوحيد بين فلسفة الشرق والغرب من جهة، والعقل والقلب، من جهة أخرى. وقد توخى بذلك إحياء « الخميرة المقدسة» للحكمة. فكأنما كان يريد افتتاح عصر جديد للهرمسية في جو إسلامي، وقد كتب أهم مؤلفاته بلغة عربية لا تخلو من الأصالة والإبداع، ووصلت إليه «الخميرة القديمة» على لسان «حافظي الكلمة»

من طريقين لا يخلو تطورهما من بعض امتزاج (طريق غربي يوناني، وآخر شرقي فارسي - خسرواني)، ينتهيان إليه عن طريق جماعة من الصوفية المسلمين.

ومن الممكن ردّ مجمل العناصر التي اعتمدها السهروردي في تشييد فلسفته إلى ثلاثة أصول رئيسية: الأصلان الإسلامي واليوناني والأصل الفارسي.

الأصلان الإسلامي واليوناني: يتضمن الأصل الأول مرتكزات الفكر الإسلامي ذات الطابع الصوفي - الفلسفي، وينطوي الثاني على مصادر الفكر اليوناني كما عرفها الفلاسفة العرب، وكما تطورت على أيديهم في ثلاثة قرون. يقول السهروردي في مقدمة رسالته «كلمات الصوفية»: «كل دعوى لم تشهد بها شواهد الكتاب والسنة، فهو من تفاريع العبث»، وذروة التجربة الصوفية لديه، هي بلوغ «التوحيد» في أعلى مراتبه. ومعلوم أن ثمة فرقاً بين توحيد المتكلمين القائم على «معرفة الله تعالى بالوحدانية» وتوحيد الصوفية. وقد خصص هنري كوربان فصلاً لدراسة التوحيد عند السهروردي، في مقاله الذي ترجمه عبد الرحمن بدوي في كتابه «شخصيات قلقة في الإسلام»، بناه على تأويل نصيحة السهروردي في قوله لأحد مريديه: «واقرأ القرآن كأنه ما أنزل إلا في شأنك فقط». وفحوى التوحيد الصوفي: توحيد الله لنفسه على لسان أوليائه. ويقرر السهروردي أن معنى التوحيد أمر متفق عليه بين متقدمي الحكماء ومتأخريهم، وأن اختلافهم إنما هو في الألفاظ.

كذلك يتخذ السهروردي من شخص النبي محمد -ﷺ- - شأنه في ذلك شأن سلفه من الصوفية - قدوة في معراجه، بحسب ما ورد في الذكر الحكيم: (ثُمّ دَنَا فَتَدَلَّى فكَانَ قَابَ قَوسَينِ أو أَدْنَى)) النجم: 8 -9).

وهو يستأنس بأدعية النبي المأثورة، من دون اتخاذها «حجة» فلسفية في إثبات مذهبه، مثل الدعاء المشهور: «أسألك بنور وجهك الذي ملأ أركان عرشك». وقد سلك السهروردي، على الصعيد الصوفي، الطريق نفسه الذي لقي الحلاج في آخره مصرعه، واقتفى آثاره مردداً نغمته في التوحيد:

لأنوار نور النور في الخلق أنوار ... وللسر في سر المسرين أسرار

وقد قضى السهروردي عمره يوقع عليها متنوع الألحان واضعاً في حسابه صوغ التجربة الصوفية بأسلوب المجاز والترميز عند الضرورة وخاصة في قصة «الغربة الغربية».

أما ما يتصل بالأصل اليوناني، فمن المعروف أن السهروردي بدأ حياته مشّائيّاً، ومع ابتعاده عن أرسطو في مرحلة النضج، فإنه لم يلغه من مذهبه. وما بدأه الفارابي من التوحيد بين أرسطو وأفلاطون من جهة، والنبي والفيلسوف من جهة أخرى أتمه السهروردي حين اتخذ من الثقافة الفلسفية أساساً منطقياً يرتفع عليه بناء التجربة الصوفية. وبغض النظر عن الانحراف الذي أصاب أرسطو في موشور الفلسفة العربية، على أثر الخلط بينه وبين أفلوطين في كتاب «الربوبية»، فإن ابن سينا أكمل مسيرة الفارابي، وطور نظرية الفيض، وأرسى دعائم الفكر الإشراقي. وقد حاول ابن طفيل حل لغز ابن سينا الخاص بـ «الحكمة المشرقية» في كتابه «حي بن يقظان». يقول جميل صليبا في «مقدمة حي بن يقظان»: «ويمكن أن نلخص فلسفة الإشراق التي يحاول ابن طفيل تمثيلها في قصته بأنها طريقة أهل النظر الذين يدركون حقائق ما بعد الطبيعة باتباع طريق البحث والنظر أولاً، ثم الانتهاء من ذلك إلى الذوق بالمشاهدة، وهذه هي الأفلاطونية المحدثة نفسها». فكان عمل ابن طفيل تتويجاً لجهود الفارابي وابن سينا في عملية توحيد الحقيقة. كذلك فإن الخلل الذي أحدثه الغزالي في توقيف عجلة الفلسفة، ودفع التصوف خطوات إلى الأمام، ساعد السهروردي على دمج الفلسفة والتصوف في نسق واحد عجيب الإحكام. ومما لا مجال للشك فيه أن السهروردي قد استفاد من كتاب «مشكاة الأنوار» الذي اعتمد الغزالي فيه على تأويل آية النور(سورة النور: 35). ففي هذا الكتاب يرتفع الأساس التراتبي للأنوار الذي طوّره السهروردي فيما بعد.

الأصل الفارسي ومشكلته: وسّع السهروردي دائرة الحقيقة، وأحيا فيها حكمة فارس القديمة، «وهي ليست قاعدة كفرة المجوس وإلحاد ماني»، إنما هي حكمة نورية شريفة لا تتناقض مع الذوق الصوفي. وأعاد السهروردي الاعتبار للتراث الفلسفي الفارسي غير المتناقض مع التوحيد في الإسلام، وذلك بعد مضي قرون ثلاثة تم فيها استيعاب التراث اليوناني وتمثله في الفكر العربي الإسلامي. وما كان له أن يفعل ذلك لولا انتشار أفكار الأفلاطونية المحدثة وترسخها وهي التي تفرق بين عالم روحاني نوراني، وعالم مادي ظلماني. وقد أسهب هنري كوربان في إبراز الأثر

الفارسي في مذهب السهروردي، وهو أثر لايمكن إلغاؤه أو تجاهله. وحاولكل من حسن حنفي وأبي ريان التقليل من أهمية الأصل الفارسي، ووضعه في الإطار العريض للفكر العربي الإسلامي.

وليس بالمستطاع تضييق آفاق السهروردي وهو القائل: «الحقيقة شمس واحدة لا تتعدد بتعدد مظاهرها في البروج». وذلك لأن قصد السهروردي من توحيد الأديان وصهرها في بوتقة الإسلام، ليس سوى الارتفاع فوق الأعراق والأجناس، وتجاوز الأقاليم الجغرافية «السبعة»، إلى «الإقليم الثامن» في عالم المثال حيث يقترب الإنسان من الحقيقة ولا يختلف مع أخيه الإنسان.

مذهب الإشراق: السهروردي هو المؤسس الحقيقي لمذهب الإشراق. وقد عرض هذا المذهب وفصّله في كتابه الأساسي «حكمة الإشراق»؛ إلا أنه حمّله بعض الأسرار، وسلّم مفتاح فهمها إلى «القائم بالكتاب». وهو ينصح أتباعه بعدم إذاعته إلا بين المؤهلين «ممن استحكم طريقة المشائين، وهو محب لنور الله»، فلا بد إذن من تنظيم مملكة العقل بالفلسفة والمنطق قبل الرحيل إلى عالم النور.

النور الخلّاق: وحَّد السهروردي بين الوجود والنور، وأضفى على النور - الذي غدا مبدأ مطلقاً - كل مقومات نظرية الوجود (الانطولوجية) التقليدية. فالوجود لدى أرسطو أو الذات المطلقة لدى المتكلمين هو «نور الأنوار» الذي تفيض عنه بقية الأنوار، كما تفيض العقول عن الواحد في نظرية الفيض عند ابن سينا. وميّز بين «الأنوار الطولية» التي تشبه العقول في فلسفة ابن سينا، وبين « الأنوار العرضية» التي تشبه مُثُل أفلاطون، كما ميز بين الأنوار القاهرة التي تكتفي بالإشراق، وبين الأنوار المدبّرة التي تباشر الحركة. إن سبب الحركات كلها هو النور، وهذا يعني أن الحركة وجود، وأن السكون عدم. «فلا زالت الحركة شرط الإشراق، والإشراق تارة أخرى يوجب الحركة التي بعده، وهكذا دائماً». ولكي تكتمل الصورة الدينامية لمذهب الإشراق، فإن من اللازم الإشارة إلى أن العلاقة التي تحكم كل الأنوار هي علاقة محبة أو قهر. إذ إن «في سنخ النور الناقص عشق إلى النور العالي، وفي سنخ النور العالي قهر النور السافل». أما «نور الأنوار» فإن له قهراً على كل ما عداه، وهو لا يعشق إلا نفسه «لأن كماله ظاهر له، وهو أجمل الأشياء. . وليست اللذة إلا الشعور بالكمال». وبإمكان كل نور الارتقاء إلى الأعلى «فيزداد عدد المقدسين من الأنوار إلى غير نهاية». في هذا الجو التفاؤلي تُحلّ مشكلة الشر، لأن «الشر في هذا العالم أقل من الخير بكثير». إن بوسع الصوفي إذا أخلص في التوجه إلى نور الأنوار أن يزداد اقتراباً منه. وأعظم

ما يطمح إليه هو أن يحوز «ملكة موت» ينسلخ بها عن الظلمات ويرتقي إلى عالم الأنوار، من دون أن تنقطع علاقته بالبدن، فيصير وكأنه «موضوع في النور المحيط»، فتصب الملائكة عليه ماء من ينبوع البهاء. وحين تتكرر مشاهداته، فإن جوهر نفسه ينقلب إلى جوهر إلهي. ويضيف السهروردي: «إن النفوس إذا دامت عليها الإشراقات العلوية، تطيعها مادة العالم ... والنفوس المجردة، يتقرر فيها مثال من نور الله، ويتمكن فيها نور خلاّق».

يؤكد السهروردي أن تكرار التجربة الصوفية وتواتر الإشراق لدى الأنبياء والحكماء في مختلف العصور يؤلف ظاهرة لها قوة الإقناع المتوافرة في البرهان الاستقرائي. «وإذا اعتبر رصد شخص أو شخصين في أمور فلكية، فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة والنبوة على شيء شاهدوه في أرصادهم الروحانية؟».

المعرفة الحضورية: وكما وحَّد السهروردي بين النور والوجود، فإنه يوحد بين النور والمعرفة. فالعلم بالشيء يعني مشاهدته موجوداً أمام المرء، حاضراً بكل ثقله أمام الشعور الذي ينيره. وهذا ما يسميه «العلم الشهودي». وذلك يعني أن «النفس، ككائن نوراني، هي التي تشرق على الموضوع. إنها تمنحه حضوراً حين تستحضر نفسها، فظهورها الخاص لنفسها هو حضور ذاك الحضور، وهذا هو قوام الحضور الظهوري أو الإشراقي. وبذلك ترتد حقيقة كل معرفة موضوعية إلى معرفة العارف بنفسه. وهذا ينطبق على كل الكائنات النورانية في جميع العوالم. . إن كلاً منها يستحضر ما عداه بمجرد وعيه بذاته لا غير». لا حجاب إذن ما بين الأنوار، فهي متواصلة الإشراق والمعرفة دونما انقطاع، حاضر كل منها أمام الآخرين ولنفسه في آن معاً. وليست المعرفة الصوفية سوى المشاركة في هذا الوجود - النور - العلم.

أثر الإشراقية في الفلسفة الصوفية: لم تكد تمضي عدة عقود على وفاة السهروردي، حتى بدأت أفكاره تتسرب إلى المؤلفات الفلسفية. ففي كتاب «البلغة في الحكمة»، وهو مؤلف ذو طابع تعليمي، تم تأليفه سنة 629هـ /1231م، يُعثر أول مرة على مصطلح الإشراق ومفاهيمه. وتفيد مراجعة الكتاب المذكور، الاطلاع على مذهب السهروردي ضمن الإطار الذي نما فيه، أي فلسفة الفارابي وابن سينا، ممتزجتين بالتجربة الصوفية الإسلامية.

وقد حول أتباع السهروردي وشرّاحه مذهب الإشراق إلى مدرسة مستقلة مارست أثرها على الفكر الفلسفي في إيران حتى العصر الحاضر. وترددت أصداء هذا المذهب ما بين الهند

والأندلس. ويعدّ شمس الدين الشهرزوري (ت687هـ/ 1288م)، أول شارح للسهروردي، وقد خصه بترجمة ضافية في كتابه «نزهة الأرواح». واشتهر قطب الدين الشيرازي (ت710هـ/ 1311م)، تلميذ نصير الدين الطوسي وصدر الدين القونوي، بشرحه كتاب «حكمة الإشراق». كما خضع لتأثير السهروردي الفيلسوف أثير الدين الأبهري (ت663هـ/ 1265م). ويعطي المستشرق الفرنسي هنري كوربان (ت1978م) أهمية خاصة لتيار فلسفي نما وتعاظم في إيران، امتزجت فيه فلسفة السهروردي بفلسفة ابن عربي. وأشهر ممثلي هذا التيار: عبد الرزاق القاشاني (ت730هـ/ 1330م)، وملا صدرا الشيرازي (ت1050هـ/ 1640م) مؤلف كتاب «الأسفار الأربعة ». أما في الأندلس، فقد لخص لسان الدين بن الخطيب (ت776هـ/ 1375م) في كتابه ««روضة التعريف بالحب الشريف»»، مذهب السهروردي، من دون ذكر اسمه، في فصل مستقل، بعنوان: «في رأي أهل الأنوار من الأقدمين».

ويعود الفضل في إحياء تراث السهروردي الفلسفي والصوفي - الرمزي إلى هنري كوربان، وآخر ما نشر له، الترجمة الفرنسية لكتاب «حكمة الإشراق»، (باريس 1986). ومن الباحثين العرب الذين انكبوا على دراسة السهروردي ونشر مؤلفاته، محمد علي أبو ريان وأميل معلوف.

الأشعرية

Al-Ash’ariyyah - Al-Ash’ariyyah

الأشعرية أحد المذاهب الاعتقادية في الإسلام. تُنسب إلى إمامها الشيخ أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (260-324هـ).

نشأة الأشعرية

ظهرت الأشعرية في أواخر القرن الثالث الهجري في الوقت الذي بلغ فيه المعتزلة أوج مجدهم السياسي والفكري، واشتد خلافهم مع أهل الفقه والحديث والفرق المخالفة لهم. وكان أبو الحسن الأشعري في أول أمره من المعتزلة البارزين ثم انقلب عليهم وراح يدعو إلى مذهبه الذي يغاير مذهب المعتزلة، واستخدم أساليبهم الجدلية في الرد عليهم، وما لبث أن شاع مذهبه وانتشر في الآفاق. وفي الوقت نفسه ظهر الشيخ أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت 333هـ) في بلاد ما وراء النهر، معاصراً أبا الحسن الأشعري، وتصدى كل منهما للمعتزلة، والتقيا في معظم النتائج، وصار الأشاعرة والماتُريدية يمثلان مذهب أهل السنة والجماعة عند المسلمين في أمور الإيمان والعقيدة.

دعا الأشعري إلى العقيدة الإسلامية الأصلية التي سار عليها الصحابة والتابعون الثابتة بالكتاب والسنة، ودافع عنها في وجه أتباع الفرق الأخرى ودحض أقوالهم.

ثم جاء القاضي الباقِلاَّني في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، فنصر مذهب الأشعري، ورسّخ منهجه، وأضاف إليه المقدمات المنطقية والعقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وصاغها في قواعد وأقْيِسة. ثم جاء حجة الإسلام الغزالي فوجد أن هذه المقدمات والأدلة

مقتبسة من كلام الفلاسفة، فخفف من غلوائها، وغلَّب الأدلة النقلية. وقد ظل المذهب الأشعري على مر القرون محل عناية العلماء درساً، وتصنيفاً وشرحاً، ونشراً، حتى غدا مستقراً في نفوس المسلمين وعقيدة لجمهورهم.

مبادئ الأشعرية

تقوم مبادئ الأشعرية على بيان العقيدة الإسلامية وموقفها من الآراء الجديدة التي أثارتها المذاهب الأخرى. وقد أجمل أبو الحسن الأشعري مبادئه في كتابه «الإبانة عن أصول الديانة» بقوله:

«قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك : بكتاب ربّنا عز وجل، وبسنَّة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون». ثم فصل هذا الإجمال بنحو خمسين مسألة بيّن فيها مبادئ العقيدة الصحيحة بدأها بقوله: «وجملة قولنا أنّا نقر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نردّ من ذلك شيئاً وأن الله عز وجل إله واحد...، وأن محمداً عبده ورسوله...، وأن الجنة حقّ، والنار حقّ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث مَنْ في القبور»، وختمها بقوله: «ونرى مفارقة كل داعية إلى بدعة ومجانبة أهل الأهواء». ويتضح من هذا التفصيل الموقف الصحيح في قضايا «الإيمان» و«صفات الله تعالى» و«القضاء والقدر» و«الخلافة» وغير ذلك من المسائل الأساسية.

ففي الإيمان: يرى الأشاعرة أنه لا يمكن أن يكون الإنسان مؤمناً ما لم ينطق بكلمة التوحيد. وهذا النطق شرط لا بد منه. وأن الإيمان أخص من الإسلام، فكل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً. وهو يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. ولكن المعاصي، لا تخرج مرتكبها من الإيمان إلى الكفر. ولو كانت من الكبائر.

وفي صفات الله تعالى يقولون: إن لله تعالى صفات حقيقية، أزلية، مثل العلم والقدرة والكلام والبصر والسمع، وإن الله تعالى عالم بعلم، وقادر بقدرة، ومستوٍ على عرشه، ومتكلم بكلام، والقرآن كلامه غير مخلوق. وهكذا سائر الصفات التي يجب التسليم بها، وأخذها كما وردت في الكتاب والسنة بلا كيْفٍ، ولا تحديد لطبيعتها. وكان أبو الحسن يترك تأويل هذه الصفات اتّباعاً لما هو منقول عن السلف، غير أنه في بعض كتبه أوّل يد الله تعالى بالقدرة. وجاء علماء الأشعرية بعده، فقالوا

بتأويل الصفات بما يليق بجلال الله تعالى، وذلك لتقريبها إلى الأذهان فأوّلوا اليد بالقدرة، والوجه بالذات، أو الوجود.

وفسّر الأشاعرة القضاء بأنه تقدُّم علم الله تعالى بما سيكون من كسب العباد. وأما القدر، فهو صدور الأعمال، وإيجاد الأشياء بحسب مقاديرها المحدودة بالقضاء. وكل ذلك يتعلق بصفات الله تعالى في الإرادة والعلم والقدرة والعقل.

ولا وجود لأي علاقة بين القضاء والقدر، وبين مسألة الجبر والإرادة والاختيار في أفعال الإنسان. وهناك فصل تام بين قدرة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدره وبين إرادة الإنسان واختياره أفعاله، مع تأكيد أن الله سبحانه قادر على كل شيء، وأنه هو الذي أودع في الإنسان القدرة على الفعل وهو مايعرف عند الأشاعرة «بالكسب». ويرى الأشاعرة أن الخلافة لم تثبت بالنص لأحد، وإنما هي شورى بين المسلمين. وأن أفضل الخلفاء الراشدين أسبقهم بالحكم: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي ويرون أن ما نشأ من خلاف بين الصحابة إنما كان بتأويل واجتهاد وعلى هذا اتفق أهل السنة.

طرق البحث عند الأشعرية

اعتمد الأشعرية في البحث عن العقائد مسلكين هما:

مسلك النقل: بما ثبت في القرآن الكريم والسنة الشريفة عن صفات الله تعالى ورسله واليوم الآخر، والإقرار بالملائكة، والحساب والعقاب، والثواب والجزاء، والجنة والنار، وعلى ظواهر النصوص في الآيات الموهمة للتشبيه مع تنزيه الله تعالى عن الشبيه والنظير، وإثبات صفات الله تعالى التي أثبتها لنفسه، مع الجزم واليقين أنها ليست كصفات المخلوقين، وإن اتفقت التسمية، لقوله تعالى (لَيْس كمثْلِه شيء وهو السميعُ البصيرُ) (الشورى 11)، وهذا ما يصرح به الأشاعرة في الإيمان والصفات، فهو سبحانه قد استوى على العرش كما قال: (الرَّحمن على العَرْش استوى) (طه 5)، وله وجه بلا كيْفٍ، كما قال: (ويَبْقى وجهُ ربِّك ذو الجَلال والإكرام) (الرحمن 27). وله يدان بلا كيف، كما قال: (بل يداهُ مَبْسُوطتانِ) (المائدة 64)، وله عين بلا كيف، كما قال: (تَجْري بأعيننا) (القمر 14)، وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالاً، وله علم، كما قال: (أنْزَلَه بعلمه)(النساء 166)، وكما قال: (وما تَحْمِلُ من أُنْثى ولا تَضع إلا بعلْمه) (فاطر 11)، وله سمع

وبصر، وله قوة، كما قال: (أو لم يَرَوا أنَّ الذي خَلَقهم هو أشدُّ منهم قوةً) (فُصِّلَتْ 15)، وهو سبحانه لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له: كن فيكون، وكلامه ﷻ غير مخلوق.

وإن كثيراً من حجج الأشعرية يقوم على تفسير القرآن والحديث، لذلك ينظر إلى منهجهم في التدليل من هذه الناحية بأنه يشبه منهج السلف وأتباع الإمام أحمد بن حنبل المحافظين، وهو ما نص عليه أبو الحسن الأشعري.

مسلك العقل: اعتمدت الأشعرية على العقل، واتجهت إلى الاحتجاج بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية، لتؤكد بها الاستدلال على ما جاء في القرآن والسنة، فاتخذت العقل خادماً لظواهر النصوص يؤيدها، وهو مسلك الإمام أبي الحسن الأشعري. ومرجع ذلك لأمور، منها:

ـ أنه نشأ معتزلياً، وتمرّس على طريقة الاستدلال العقلي منهم.

ـ وأنه اضطر من أجل الرد على المعتزلة وقطع أدلتهم وتفنيد آرائهم ومقالاتهم لاستخدام سلاحهم، وقد بسطوا آراءهم على الساحتين السياسية والعلمية.

ـ وأنه وقف في وجه معارضيه من المذاهب الأخرى للرد عليهم، وهؤلاء لا يقتنعون بالنقل والنص، بل يحتاجون إلى الأقيسة المنطقية والأدلة العقلية.

ـ شيوع المبادئ الفلسفية والعقلية والمنطقية وانتشارها في العصر العباسي، واستخدام أصحابها سلاح العقل للتشكيك وإثارة الشّبه بين الناس.

لم يكن الأشعري أول من استعان بالعقل للدفاع عن مذهب أهل السنة، وإنما سبقه إلى ذلك غيره كالحارث المحاسبي، ولكن الأشعري كان على علم وثيق بآراء المعتزلة، واستعان بالعقل وعلم الكلام بطريقة تقبّلها فريق كبير من أهل السنَّة والعلماء والفقهاء، فكان أول من استعمل طريقة المتكلمين في البحث والمناظرة والاستدلال العقلي لنصرة مذهبهم، ثم تأكد مسلك العقل ومقدماته عند الأشعرية على يد أتباعه كالباقلاني والجويني، والرد على الفلاسفة على يد الغزالي.

ويظهر مسلك الأشعري هذا في مناظراته مع أبي علي الجُبّائي وغيره من المعتزلة والقدرية والجهمية والحشوية، معتمداً على المنطق والعقل، والتعليل والنظر، مع تقديم النص على العقل،

وعدم الأخذ بالاجتهاد أمام النصوص وإن كانت واردة عن طريق الآحاد، وبذلك تتفق الأشعرية مع الفقهاء والمحدثين فيما ورد فيه نصّ في القرآن والسنة.

أبرز رجال الأشعرية

استقر المذهب الأشعري في القرن الرابع الهجري واستوى على سوقه، وصنفت فيه الكتب، ونبغ فيه طائفة من العلماء، أشهرهم ثلاثة:

- الباقِلاّني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (ت403هـ)، وكان يلقب بشيخ شيخ السُّنة، ولسان الأمة، وكان مالكياً، نقّح بحوث الأشعري، وأيد آراءه، والتزم منهجه، وتوسع في المقدمات العقلية وصنّف «التمهيد» و«البيان» و«مناقب الأئمة» و«الانتصاف» و«كشف الأسرار» و«البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة».

- ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن (ت406هـ) الأديب المتكلم الأصولي الشافعي، الذي جمع أهل السنة في الري ونَيْسابور، وله نحو مئة مصنف.

- الإسفراييني، الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد (ت 418هـ)، وكانت له مدرسة بنيسابور.

وفي القرن الخامس الهجري اشتهر كثير من أصحاب المذهب الأشعري، ومنهم عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت429هـ)، ومحمد بن أحمد السِّمْنَاني الحنفي (ت444هـ)، وأحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، والحافظ أحمد بن ثابت الخطيب البغدادي (ت463هـ)، وأبو القاسم القشيري، ومن علماء المغرب العربي أبو الوليد الباجيّ، وابن عبد البَرّ، والقاضي عياض بن محمد اليَحْصُبي، وأشهر هذه الطبقة:

- إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت478هـ) الفقيه الأصولي المتكلم، وله في أصول الدين «الشامل» و«الإرشاد» و«لمع الأدلة» و«العقيدة النظامية».

- حجة الإسلام، أبو حامد الغزالي (ت505هـ)، وله عدة كتب منها «المنقذ من الضلال» و«إحياء علوم الدين» و«تهافت الفلاسفة».

وظهر في القرن السادس عدد كبير من علماء المذهب الأشعري، منهم أبو بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي المالكي (ت543هـ)، وأبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت548هـ)، وأبو القاسم علي بن الحسن، المعروف بابن عساكر الدمشقي (ت571هـ)، وفخر الدين الرازي (ت606هـ).

وحمل المذهب الأشعري في القرن السابع كثيرون، أشهرهم: سيف الدين الآمدي (ت631هـ)، وشيخ الإسلام العز بن عبد السلام (ت660هـ)، والشيخ أبو عمرو بن الحاجب المالكي (ت641هـ)، وشيخ الإسلام عز الدين الحصيري الحنفي من بخارى، والقاضي البيضاوي (ت685هـ).

ومن أبرز رجال الأشعرية في القرن الثامن ابن دقيق العيد، وتقي الدين السُّبْكي، والشيخ صفي الدين الهندي، وجمال الدين الزَّمَلْكاني، وقاضي القضاة شمس الدين السروجي الحنفي، والقاضي عضد الدين الإيجي الشيرازي، وكان يعاصرهم السيد الشريف الجُرْجاني الحنفي الذي تأخرت وفاته للقرن التاسع (ت816هـ).

مكانة الأشعرية

ظهر أبو الحسن الأشعري في العراق معقل المعتزلة، فناظرهم، ونشر مذهب أهل السنة والجماعة، وبسط أقوال الفقهاء والمحدثين في العقيدة، والتف حوله سواد الأمة وعلماؤها، وغلب المذهب على بلاد العراق، ثم انتقل إلى خراسان، وانتشر بالشام على يد أبي الحسن عبد العزيز الطبري تلميذ الإمام أبي جعفر الطبري وراوية تفسيره. ونشره في الحجاز الحافظ أبو ذر الهروي، ونقله علماء المالكية إلى بلاد المغرب وسائر إفريقية، وإلى صقلية والأندلس.

وهكذا تبنّى الأشعرية معظمُ أتباع المذاهب الفقهية الأربعة، فالمالكية كلهم أشاعرة، ومعظم الشافعية، وقسم كبير من الحنفية، وكثير من الحنابلة، وسار أكثر علماء السنة والحديث على المذهب الأشعري، وصار هو المعتمد في التدريس في معظم البلاد الإسلامية. واشتد ساعد الأشاعرة جيلاً بعد جيل، واستقرت السيادة للأشاعرة من القرن الخامس حتى القرن الثامن، ثم استقر الأمر لدى علماء المسلمين بالوقوف عند أقوال الأشعري يردِّدونها ويدرسونها، ويصنفون فيها، ولم يحرصوا

على عد أنفسهم منتسبين إلى الأشعري، أو أن هناك مذهباً بهذا الاسم، وإنما انتهت الأشعرية إلى أن تكون عقيدة السواد الأعظم من المسلمين.

لقي المذهب الأشعري في تاريخه معارضة متنوعة، فوقف المعتزلة في وجه أبي الحسن الأشعري حتى تغلب عليهم، وبعد وفاته بيسير استعاد المعتزلة قوتهم في عهد بني بويه سياسياً وفكرياً، فقام الإمام الباقلاني في وجههم وناضلهم بحججه، وعاد مركز أهل السنة على الطريقة الأشعرية إلى الانتشار، وفي أول عهد السلاجقة أشعل الوزير الكندري المعتزلي الحنفي الحرب على الأشاعرة في نيسابور وطاردهم وحبس علماءهم، ثم انتهت المشكلة سريعاً، وانقلب الأمر لمصلحة الأشاعرة في عهد السلطان ألب أرْسلان السلجوقي، وعاد علماء الأشعرية إلى دعوتهم ومكانتهم السامية.

وقام ابن حزم الظاهري (456هـ) بمخالفة آراء الأشعري والتشكيك فيها، ولكن هذه المخالفة لم تلق تأييداً.

وظهرت أشد معارضة للأشعرية على يد متطرفي الحنابلة الذين وقفوا في الصف المعادي للأشعري، ولاسيما في العراق، وناصبوه العداء، وتحاملوا عليه، ونسبوا إليه آراء لم يقلها، وتمسكوا بحرفية النصوص، وحرصوا على الالتزام بالصورة المبسطة التي كانت في الحجاز، وسموا أنفسهم بالسلفية، وثارت بينهم وبين الأشاعرة وعامة العلماء خلافات فرعية، ومهاترات كلامية كانت تصل إلى فتن محلية أحياناً، حتى قام المحدث ابن عساكر فرد عليهم في كتابه «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري»، وانتهى الصراع الفكري بين الأشاعرة والحنابلة، ثم جدَّده الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم مدة وجيزة، ثم استقر أمره ولم يعد يجد معارضة إلا ما يثيره اليوم بعض السلفية من خلافات تاريخية، وألفاظ اصطلاحية، ونزاعات جانبية.

الإشكناز

Ashkenazim

«الإشكناز» من «إشكنازيم» العبرية. و«الإشكناز» هم يهود فرنسا وألمانيا وبولندا. و«إشكناز»، حسب الرواية التوراتية، اسم أحد أحفاد نوح. ومن المحتمل أن تكون الكلمة قد استُخدمت للإشارة إلى قبيلة ظهرت في زمن أسرحدون تَحالَف أعضاؤها مع آشور. وهم الذين تشير إليهم المدونات الآشورية في القرن السابع قبل الميلاد بلفظ «إشوكوزا»، وهم الذين أشار إليهم اليونانيون بكلمة «إسكيثيانز Scythians» وهم الإسكيثيون. ويبدو أن هذه الأقوام كانت تشغل المنطقة الموجودة على حدود أرمينيا في أعالي الفرات، وجزءاً من مملكة الميديين. ويقرن يوسيفوس كلمة «إشكناز» بمدينة في مركز ميديا. وفي بعض الكتابات الحاخامية، يُشار إلى آسيا بأسرها باعتبارها «إشكناز»، كما كان يُشار إلى الخَزَر باعتبارهم «إشكناز»، بل واستُخدمت الكلمة للإشارة إلى حملات الفرنجة.

أما الاشتقاق الحالي لكلمة «الإشكناز»، فهو من كلمة «إشكناز» بمعنى «ألمانيا». ومن الصعب معرفة متى حدث هذا التَرادُف. وثمة آراء احتمالية عدة، فهناك من يربط بين إشكناز وإسكندنافيا، وهناك من يربط بينها وبين الساكسون ومن ثم بينها وبين ألمانيا. ومع زمن راشي، أصبح هذا الترادف أمراً مقبولاً تماماً، فهو يشير إلى «لشون إشكناز»، أي «اللسان الألماني» أو «اللغة الألمانية». وكان يشير إلى «إرتس إشكناز» أي «أرض ألمانيا». ومن هنا، أصبح المصطلح يشير إلى يهود فرنسا وألمانيا ونسلهم من اليهود الذين هاجروا إلى إنجلترا وشرق أوربا (بولندا وليتوانيا) بعد حروب الفرنجة. ويطرح آرثر كوستلر نظرية أخرى عن أصل أكبر كتلة بشرية إشكنازية (أي يهود بولندا)، فيرى أن الجماعات اليهودية في فرنسا وألمانيا قد أبيدت تماماً أو

اختفت، وأن يهود بولندا هم في الواقع بقايا يهود الخزر الذين نزحوا عن أراضيهم بعد سقوط دولتهم وأسسوا دولة المجر ثم هاجروا منها إلى بولندا. وبالتالي، فإن الإشكناز عنصر تركي غير سامي.

وقد انتشر الإشكناز من بولندا إلى أوربا، خصوصاً بعد هجمات شميلنكي في أوكرانيا (1648)، فاستقرت أعداد منهم في بولندا وألمانيا وإنجلترا والعالم الجديد. ثم هاجر الملايين منهم في نهاية القرن التاسع عشر إلى الولايات المتحدة وأمريكا اللاتينية وأستراليا ونيوزيلندا، بعد الانفجار السكاني الذي حدث في صفوفهم. كما أنهم توجهوا إلى آسيا وأفريقيا مع حركة التوسع الإمبريالي. ولما كان يهود شرق أوربا هم أهم كتلة بشرية يهودية، فقد ارتبط المصطلح بهم، ولكننا نُفضِّل أن نشير إلى هؤلاء باعتبارهم «يهود اليديشية».

وتُذكَر كلمة «إشكناز» عادةً مقابل «سفارد»، وبالتالي أصبحت كلمة «إشكناز» مرادفة لمعنى «غربي» وأصبحت «سفاردي» بمعنى «شرقي»، وهو تَرادُف خاطئ لأن كثيراً من يهود الشرق (يهود الفلاشاه وبني إسرائيل) ليسوا من السفارد، ولا علاقة لهم بالتراث السفاردي الإثني أو الديني. ولكن هذا الترادف التصنيفي الخاطئ ربما يعود إلى الرغبة المتزايدة في التصنيفات الثنائية (مثل: سالب وموجب - ذكر وأنثى)، وإلى جَعْل مرجعية اليهود الوحيدة والأساسية هي تراثهم، ومحاولة رؤيتهم داخل إطار يهودي مُوحَّد، وهو أمر يصبح صعباً لو أخذنا بتصنيف تَعدُّدي ثلاثي يراعي وجود أقسام مختلفة من اليهود في العالم. ومما يزيد الأمور اختلاطاً، أن الحسيديين، وهم من أشد اليهود إشكنازيةً إن صح التعبير، تَبنَّوا بعض الممارسات الدينية السفاردية في محاولة لتأكيد استقلالهم عن المؤسسة الحاخامية الإشكنازية. ومع تَزايُد فقدان الجماعات اليهودية سماتها الخاصة، وتَزايُد اندماجها وتَحوُّل أعضائها إلى أمريكيين يهود أو فرنسيين يهود. . . إلخ، يصبح من الأدق استخدام مصطلح «يهود غربيون» للإشارة لما يُسمَّى الآن «اليهود الإشكناز».

وثمة اختلافات دينية غير جوهرية بين الإشكناز والسفارد تعود إلى اختلاف الأصول. فالإشكناز تَبنَّوا الصيغة الفلسطينية لليهودية، مقابل الصيغة البابلية التي تبناها السفارد. ومع أن كلا الفريقين تَبنَّى التلمود البابلي، في نهاية الأمر، مرجعاً وحيداً في الأمور الدينية والفقهية، فقد ظلت بعض نقط الاختلاف. فالسفارد، على سبيل المثال، يتسمون باتساع الأفق، أما الإشكناز فلم ينفتحوا على الحضارات التي عاشوا بين ظهرانيها برغم تأثرهم بها، وانغلقوا على الكتاب المقدَّس والتلمود

وعلى تفسير النصوص الجزئية. كذلك لم يحاول الإشكناز جَمْع الشريعة وتقنينها والتوصل إلى مبادئها العامة.

الإصلاح الديني اللوثري
Reformation

حركة دينية نصرانية ظهرت في القرن السادس عشر الميلادي في أوروبا وأدت إلى ظهور البروتستانتية. وكان لها أثر كبير على الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في أوروبا. بل لاتزال آثارها ملموسة حتى اليوم. وظهرت على إثرها العديد من الكنائس البروتستانتية الكبرى، وبعض الجماعات التي أصبحت تنافس الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في كسب ولاء النصارى.

أسباب حركة الإصلاح

هناك عدة أسباب دينية وثقافية وسياسية واقتصادية أدت إلى ظهور حركة الإصلاح:

الأسباب الدينية: شهدت القرون الثلاثة التي سبقت حركة الإصلاح صراعًا بين ملوك أوروبا والكنيسة، فبعد أن كانت للكنيسة سلطة مطلقة على الحكام المدنيين، سعى الملوك إلى استرداد سلطتهم المدنية. وبلغ الأمر أن اضطهد بعض الملوك البابا، ولجأ البابا إلى ترك روما لفترة معينة، الأمر الذي أضعف من سلطة الكنيسة. كما شهدت هذه الفترة أيضًا صراعًا داخليًا بين الكرادلة، وتنافسًا فيما بينهم حول منصب البابوية.

إضافة إلى أنه ظهرت في هذه الفترة مفاسد كثيرة داخل الكنيسة وإقبال على الدنيا بين رجال الدين النصارى الذين استغلوا جمع الأموال عن طريق بيع المناصب الكنسية وصكوك الغفران، واستخدام هذه الأموال في بناء القصور الفخمة، والانغماس في ملذات الدنيا. الأمر الذي أضعف سلطة الكنيسة الروحية ومكانتها الدينية. وقد تولى بعض المصلحين مثل جون ويكلف في إنجلترا، وجون هس في بوهيميا وغيرهما انتقاد الممارسات والوقوف ضد تلك المفاسد. ولكنهم لم يستطيعوا

إيقافها. وفي الوقت الذي أهملت فيه الكنيسة قيادتها الروحية، بدأ ينمو بين العامة شعور ديني عميق؛ الأمر الذي ولَّد نوعًا من القلق الشديد بين العامة ورؤسائهم الدينيين خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين.

الأسباب الثقافية: ظهر في الغرب منذ بداية القرن الرابع عشر الميلادي، مايعرف بحركة النهضة التي دعت إلى الاهتمام بالحضارات القديمة ودراسة آدابها وتاريخها وفلسفتها. وقد كان لذلك أثر كبير على النصرانية، إذ إن الاهتمام باللغات القديمة مثل العبرية واليونانية مكّن العلماء من قراءة النصوص المقدسة في اللغات التي كتبت بها أصلاً، وبدراسة الفترة النصرانية المبكرة عرف العلماء كيف تغيرت الكنيسة خلال القرون. كما أن اختراع الطباعة المتحركة مكّن كثيرًا من الغربيين، من غير رجال الدين، أن ينالوا حظًا من التعليم والثقافة.

الأسباب السياسية: شهدت الفترة التي سبقت حركة الإصلاح توسيع ملوك أوروبا من سلطاتهم السياسية في مقابل سلطة البابا والإمبراطور. وأصبح الملوك في إنجلترا وفرنسا وأسبانيا أكثر قوة، ونظموا شؤونهم المالية، وبنوا جيوشهم. وأصبح البابا لديهم مجرد قائد سياسي لدولة أجنبية لاسيطرة له ولا نفوذ على أقطارهم. وبعد بداية حركة الإصلاح انفصل بعض الملوك تمامًا عن سلطة البابا.

الأسباب الاقتصادية: كان اقتصاد أوروبا خلال القرون الوسطى اقتصادًا زراعيًا. ومعظم الناس كانوا فلاحين يعيشون في قرى صغيرة. وخلال القرن الثاني عشر الميلادي، بدأت تتكون المدن وتكبر؛ لاسيما في إيطاليا والنرويج. وبدأت حركة تجارية نمت على إثرها ثروة المدن وأصبحت مستقلة، فرفضت إدارة الإقطاعيين المحلية وسيطرة الأساقفة. ولجأ التجار والأثرياء إلى الملوك والإمبراطور للحماية. وهكذا أدت هذه الأسباب مجتمعة، إلى ضعف الكنيسة وفقدان سيطرتها ومكانتها الدينية وأثرها على الجماهير.

نمو حركة الإصلاح اللوثري

مارتن لوثر (1483-1546م). بدأت حركة الإصلاح داخل الكنيسة الكاثوليكية نفسها. وفي 31 أكتوبر 1517م، قام أستاذ اللاهوت الراهب مارتن لوثر بالإعلان عن مبادئه التي هاجم بها **صكوك الغفران**، وفضح فيها مفاسد الكنيسة. وأعلن أن الإنسان يمكن أن ينال الخلاص من خلال

الإيمان بالمسيح. وهو اعتقاد يناقض تعاليم الكنيسة بشأن الفضل الإلهي، والعمل الصالح طريقًا للنجاة والخلاص.

ونتيجة لذلك أعلن البابا ليو العاشر، طرد لوثر وعدَّه مارقًا. وتبعـًا لذلك أمر الإمبراطور شارل الخامس وأعضاء مجلسه لوثر بالرجوع عن آرائه، فأجاب لوثر في خطاب شهير قائلا، مالم اقتنع بالنصوص المقدسة أو العقل الصريح، فأنا ملتزم بالنصوص المقدسة التي أوردتها وبما يمليه عليّ ضميري الذي هو أسير لكلمة الله لأني لا أثق فـي البـابا أو المجالس وحدها، فهؤلاء غالبًا ما يخطئون ويناقضـون أنفسهم. أنا لا أستطيع ولن أستطيع أن أرجع عن أي شيء، لأنه ليس صحيحًا ولا صدقًا أن يخالف الإنسان ضميره، أنا لا أستطيع أن أفعل غير ذلك.

فما كان من الإمبراطور إلا أن وقع وثيقة تعلن خروج لوثر عن القانون، وتبيح لأي شخص قتله من غير أن ينال عقوبة. ولكن أميرًا سكسونيًا، هو فريدريك الحكيم، بسط له حمايته، فاستمر لوثر في قيادة حركته حتى وفاته عام 1546م.

ولكن الحركة اللوثرية انتشرت، ونالت اعترافًا من الإمبراطورية المقدسة عام1555 م. لقد دخلت الحركة السويد عام 1520 م، وأصبحت الدين الرسمي للدولة في الدنمارك عام 1536م.

زوينجلي والقائلون بتجديد العماد: قاد هولدريتش زوينجلي (1484 - 1532) حركة الإصلاح الديني في سويسرا. وكانت أفكاره مصدر إلهام للكنائس السويسرية البروتستانتية. وفي عام 1529م تقابل زوينجلي ولوثر في ماربورغ في ألمانيا ليناقشا اختلافهما حول تفسير وجود المسيح في العشاء الرباني!! وقد عدَّ لوثر هذا القربان المقدس وسيلة يظهر من خلاله كرم الرب على الناس. وهو يعتقد حضور المسيح حقيقة في الخبز والنبيذ. بينما يعد زوينجلي هذا القربان صلاة شكر لله على نعم سبقت، لاسيما من خلال الإنجيل. وهو يعد الخبز والنبيذ مجرد رمز لجسد المسيح ودمه. وقد قاد هذا الخلاف بينهما إلى أول انشقاق كبير في صفوف البروتستانت.

جون كَالْفِن(1564 - 1509): ساعد على تأسيس البروتستانتية في جنيف وسويسرا، ووجه جهوده لتحويل الفرنسيين ومواطني الدول الأخرى في أوروبا الغربية إلى البروتستانتية. وقد وضعت تعاليم كالفن الأسس للكنيسة المشيخية التي يقوم مجلس من الشيوخ بإدارة كنائسها، وقدم كالفن بطريقة منظمة تعاليم البروتستانتية في كتابه **مبادئ الدين النصراني** الذي نشر لأول مرة عام

1536م، وقد سُمي أتباع كالفن في فرنسا **الهجنوت**. وقد حاول ملوك فرنسا الكاثوليك بدعم من أسبانيا قمع الهوغنيين في سلسلة من الحروب الدينية بين عامي 1562- 1598م، وقتل الآلاف منهم، ولكن البروتستانتية استمرت أقلية دينية حتى في فرنسا.

حركة الإصلاح في إنجلترا : أُسست حركة الإصلاح في إنجلترا عن طريق الدولة. وقد كان السبب المباشر في انشقاق إنجلترا عن الكنيسة الكاثوليكية رفض البابا كلمنت السابع، زواج الملك هنري الثامن من زوجته الأولى كاثرين الأرجوانية التي لم تلد له ابنًا. وقد أراد الملك الزواج من آن بولين على أمل أن تنجب له وريثاً للعرش.

في عام 1534م أجاز البرلمان الإنجليزي قانون سيادة أصبح بموجبه الملك رئيس الكنيسة في إنجلترا. وقد ظل الملك هنري الثامن كاثوليكياً في الأساس. ولكن البروتستانتية تقدمت كثيرًا في عهد ابنه إدوارد السادس. وأسست الملكة اليزابيث الأولى (1558 - 1603 م) شكلاً معتدلاً من البروتستانتية عرفت فيما بعد بالأنجليكانية. وقد سمي أتباع جون كالفن بالتطهيريين. عادى التطهيريون الإنجيلية لأنها أسقفية يديرها الأساقفة، بينما يفضل التطهيري الشكل المشيخي لإدارة الكنيسة (من جانب كبار الشيوخ النصارى).

وفي أسكتلندا قدم جون نوكس تعاليم كَالْفِن ونظام الكنيسة المشيخية. وفي عام 1560 م اتخذ الأسكتلنديون البروتستانتية دينًا للدولة وقد أجبرت إنجلترا أيرلندا على تبني البروتستانتية دينًا للدولة. ولكن الأيرلنديين ظلوا مخلصين للكاثوليكية. استعمر البروتستانت أيرلندا الشمالية المعروفة بألستر، ولايزال الصراع بين الكاثوليك والبروتستانت دائرًا فيها حتى اليوم.

نتائج حركة الإصلاح الديني اللوثري

الآثار الدينية: انقسمت أوروبا نتيجة لحركة الإصلاح بين الأقطار الكاثوليكية في الجنوب، والأقطار البروتستانتية في الشمال. نشأت طوائف بروتستانتية كثيرة في مناطق عديدة من أوروبا. وقد أوجدت تلك الحياة الدينية المتنوعة روحًا من التسامح الديني واحترامًا لأهمية ضمير الفرد. كما أثارت حركة الإصلاح المضادة.

الآثار السياسية والاجتماعية: أسهم تأسيس كنائس الدولة،كما حصل في إنجلترا، في نمو القوميات. وبينما كانت مناطق اللوثريين تميل إلى المحافظة ودعم الحكومات المركزية، فإن مناطق

الكالفنيين التي كان البروتستانت أقلية فيها، تميل إلى دعم الديمقراطية وتجادل من أجل حق المواطنين في معارضة ديكتاتورية الملك.

وقد عدّ لوثر، وغيره من البروتستانت، الحياة في العالم مجالاً لعمل العقيدة،كما عدُّوا الحياة الأسرية والمشاركة في الأنشطة الاجتماعية عملاً مثاليًا. أكد البروتستانت على تقديس دور الإنسان في الحياة اليومية. وشجعوا الجد والكفاح والحياة المزدهرة. وقد عُرفت هذه النظرة **بأخلاق البروتستانت**.

أكد البروتستانت على التعليم، وطوَّروا المعرفة ومناهج التعليم المؤسسة على الآداب الإغريقية والرومانية القديمة، والاحترام الكبير للمعلمين والتعليم، ولكن التقدم في العلوم تطوّر بسرعة أكبر في بلاد البروتستانت نحو عام 1640م.

الإصلاح المضاد

Counter Reformation

اسم كان يطلق في الغالب على الحركة التجديدية في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر. وقد كان كثير من علماء الكاثوليك يفضلون استعمال مصطلحات مثل، **الإصلاح الكاثوليكي أو الصحوة الكاثوليكية** على هذا الاسم، وذلك تفاديًا لما يتضمنه، من كونه ردَّة فعل للإصلاح البروتستانتي.

بدأت حركات الإصلاح في الكنيسة قبل أمد بعيد من ظهور البروتستانتية. فخلال القرن الخامس عشر بدأ عدد من رجال الدين النصارى مثل جيرولامو سافونارولا في إيطاليا، وفرانسيسكو خمينيس في أسبانيا بإثارة ضمير الكنيسة ضد المساوئ التي تطورت خلال عصر النهضة. لكن الشرارة التي أحدثت تجديدًا تامًّا في المعتقد الكاثوليكي وممارسات الكنيسة الكاثولكية، كانت هي رفض المصلحين البروتستانت للبابا. وقد أيقظ هذا الحدث الحماس عند الكاثوليك لتطهير الكنيسة في الرأس والأعضاء بدءًا بالبابا ثم نزولاً إلى غيره.

وصف البابا أدريان الخامس ـ الذي تولى المنصب عام 1522م، حتى وفاته في السنة التالية ـ الكنيسة كما كانت قبل الإصلاح البروتستانتي بقوله: نحن نعترف بصراحة أن الله سمح باضطهاد الكنيسة بسبب آثام الناس، خاصة الأساقفة ورجال الدين، ونحن نعرف جيدًا أنه لسنوات طويلة كانت هناك أشياء تستدعي الاشمئزاز قد تجمعت حول الكرسي الأسقفي المقدس، وأن أشياء مقدسة قد أسيء استعمالها، وأن الأوامر الإلهية قد انتهكت وكل شيء قد تغير نحو الأسوأ.

اتخذ الإصلاح المضاد طريقين:

1- إعادة الإيمان بين النصارى

2- إعادة تقييم المبادئ، ويقوم بهذا قادة الكنيسة.

وقد أثير الحماس الديني عن طريق إقامة أنظمة دينية جديدة في أوائل القرن السادس عشر. ومع تأسيس جمعية المسيح (الجيزويت) عام1534 م، أصبح الإصلاح المضاد حقيقة واقعة.

أوضح مجمع ترنت، الذي عقد من عام 1545م إلى عام 1563م، الطريقة التي ينبغي أن يجدد بها الكاثوليك حياتهم وعبادتهم. وحدد المجلس طبيعة الرحمة، والإنقاذ من الخطيئة، والتضحية للجماهير (للقداس)، والكهنوت والأسرار المقدسة السبعة وسلطة الكنيسة. وهو أيضًا الذي خوّل للمعاهد الدينية أنْ تدرِّب القساوسة، وشرع لباسًا كهنوتيًا لرجال الدين. وأصدر كتابًا مشتملاً على خلاصة العقيدة، وطالب الكهّان أن يقيموا في أسقفياتهم. إضافة إلى ذلك شجع المجلس على إنشاء المدارس، وألحَّ على أن يعيش الكهَّان، والراهبات عيشة متقشفة؛ وشجع على بعث الإرساليات التنصيرية في كل أنحاء العالم.

وقد أثّر تجديد الإيمان بين الكاثوليك في كل أشكال الفنّ، فمثلاً حركة الباروك في الرسم، والنحت، والهندسة المعمارية،كثيرًا ما يجري تعريفها مع الإصلاح المضاد. وقد اتسمت هذه الحركة بأعمال فنية درامية وعاطفية. وفي مجال الأدب قام الشعراء الكاثوليك الإنجليز ريتشارد كراشو، وجون درايدن، وروبرت ساوثهويل بكتابات مُكَثَّفة لأعمال شعرية روحية مطابقة لتلك الروح في الإصلاح المضاد.

وقد أسهم عاملان في نجاح حركة الإصلاح المضاد هما:

1- اكتشاف العالم الجديد

2- الثورة الصناعية.

وقد ساعد استعمار الأمريكتين الشمالية والجنوبية الكنيسة في تحقيق رغبتها في أن تمد حدود النصرانية. وجاء التصنيع بأعداد كبيرة من الكاثوليك من المناطق الريفية إلى المناطق المدنية. وأدت هذه الهجرة إلى تكوين أبرشيات ومدارس كاثوليكية، وإلى تطوير ثقافة كاثوليكية متميزة.

الأصولية

Fundamentalism

الأصولية اتجاه فكري اعتقادي يدعو إلى العودة إلى الأصول أو الأسس لدين أو مذهب معين تخلصًا من بعض المعتقدات أو أنواع السلوك التي استحدث في ذلك الدين أو المذهب. لايكاد يخلو دين من الأديان الرئيسية أو مذاهبها أو التيارات الفكرية وغير الفكرية من نوع من أنواع الأصولية. وفي التاريخ الإسلامي القديم والحديث ظهرت جماعات كثيرة تدعو إلى العودة إلى الأصول أو المبادئ الإسلامية، على ما بين تلك الجماعات أحيانًا من اختلاف في فهم تلك الأصول والمبادئ وتفسيرها.

غير أن مفهوم الأصولية تطور في الثقافة الغربية نسبة إلى حركة واسعة داخل المذهب البروتستانتي النصراني بالولايات المتحدة تحاول المحافظة على ما تعتبره الأفكار الأساسية للنصرانية ضد نقد اللاهوتيين الأحرار. ففي نهاية القرن التاسع عشر الميلادي شكك عدد كبير من علماء الدين الأحرار في صحة الكتاب المقدس ودقته. واستخدموا الأبحاث التاريخية للتشكيك في بعض العقائد النصرانية الراسخة. وحاولوا تعديل اللاهوت النصراني ليتوافق مع الاكتشافات العلمية الحديثة خاصة في علمي الأحياء والجيولوجيا. ومن هنا اعتقد عدد كبير من النصارى بأن آراء الأحرار قد هددت مبادئ النصرانية الأساسية بل بقاءها.

بين عامي 1910 و1915م نشر مؤلفون مجهولون 12 كتيبًا بعنوان **الأصول**، وأخذت الأصولية اسمها من هذه الكتيبات. وحاول المؤلفون تفنيد كل المبادئ الأساسية للنصرانية التي يجب التسليم بها دون تشكيك.

وفي الهند تتخذ الأصولية الهندوسية بعدًا سياسيًا من خلال حزبي بهاراتيا جاناتا وفيشاوا هندو باريشاد. ومما يذكر في هذا الصدد، كمثال على التطرف الأصولي، أنه في ديسمبر من عام 1992م قام الآلاف من المتطرفين الهندوسيين بهدم مسجد بابري في آيوديا بولاية أوتار براديش الهندية الشمالية.

الأعراف

Limbo

تعبير قرآني يفسر بأنه حجاب أو مانع بين الجنة والنار، يمنع وصول أهل النار إلى الجنة. أما الأعراف أو اليمبوس في اللاهوت الروماني الكاثوليكي فهو موطن الأرواح التي لا تدخل الجنة ولا النار. والكلمة اللاتينية المشتقة منها تعني **على الحدود**. وتتمتع الأرواح التي في هذا الموطن المتوسط بسعادة طبيعية كاملة - في رأي النصارى - إلا أنها تفتقر إلى المتعة الروحية المترتبة على رؤية الله.

قام علماء اللاهوت الرومان الكاثوليك بتطوير مفهومين لليمبوس، أحدهما **يمبوس الآباء** وهو الموطن الانتقالي أو حالة أرواح الخيِّرين الذين ماتوا قبل بعثة المسيح، حيث يؤمن كثير من المسيحيين بأن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام أخذ تلك الأرواح معه إلى السماء بعد أن بُعِث من موته. والآخر **يمبوس الأطفال** وهو المكان الأبدي أو حالة الأطفال الذين ماتوا دون تعميد. تعتمد فكرة يمبوس الأطفال على الاعتقاد بأن التعميد شرط لدخول الجنة، إلا أن الأطفال غير المعمَّدين لم يرتكبوا ذنبًا، ولذلك لا يستحقون عذاب النار. يشكل يمبوس الأطفال جزءًا من تعاليم كثير من علماء اللاهوت الرومان الكاثوليك، إلا أنه لايُشكِّل جزءًا من عقيدة الكنيسة الرسمية.

أعياد المسلمين

Muslims' Feasts

أيام مقدسة تجمع بين العبادة (صلاة وذكر وصدقة ونسك وتهليل وتسبيح وتكبير) وبين العادة (ما فيه توسع في الطعام والشراب والملبس والزينة والمرح والسرور وسائر الأعمال المستحبة).

العيد كل يوم فيه اجتماع، واشتقاقه من عاد يعود. كأنهم عادوا إليه. وقيل: اشتقاقه من العادة، لأنهم اعتادوه. والجمع أعياد، وعيَّد المسلمون أي: شهدوا عيدهم، وسمي العيد عيدًا، لأنه يعود كل سنة بفرح مجدد قال تعالى: ﴿قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدًا لأولنا وآخرنا، وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين﴾ المائدة: 114.

قال ابن تيمية العيد اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد عائد، إما بعود السنة أو بعود الأسبوع أو الشهر، ونحو ذلك، وهو يجمع أموراً منها : يوم عائد كيوم الفطر والجمعة ومنها: اجتماع فيه، ومنها : أعمال تجمع ذلك من العبادات أو العادات. وقد يختص العيد بمكان بعينه، وقد يكون مطلقا، وكل هذه الأمور قد تسمى عيدًا. فالزمان كقوله ﷺ عن يوم الجمعة: إن هذا يوم جعله الله للمسلمين عيدًا·، رواه مسلم والبخاري. والاجتماع والأعمال، كقول ابن عباس: شهدت العيد مع رسول الله ﷺ ·. والمكان كقوله ﷺ : **(لا تجعلوا بيوتكم قبورًا، ولا تجعلوا قبري عيدا، وصلوا عليّ؛ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم)** . وقد يكون لفظ العيد اسمًا لمجموع اليوم، والعمل فيه، وهو الغالب كقول النبي ﷺ دعها يا أبا بكر فإن لكل قوم عيدًا، وإن هذا عيدنا.

والأعياد المشروعة عند المسلمين ثلاثة، عيدان كبيران في السنة، وهما عيد الفطر وعيد الأضحى، وعيد في الأسبوع، وهو يوم الجمعة من كل أسبوع. فقد ورد عن رسول الله ﷺ فيما رواه أنس بن مالك أنه قال: كان لأهل الجاهلية يومان في كل سنة يلعبون فيهما فلما قدم النبي ﷺ المدينة قال: كان لكم يومان تلعبون فيهما، وقد أبدلكم الله بهما خيرًا منهما يوم الفطر ويوم الأضحى.

قالت عائشة رضي الله عنها: دخل أبو بكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعاث. قالت: وليستا بمغنيتين، فقال أبو بكر: أمزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ (وذلك في يوم عيد) فقال الرسول ﷺ : **(يا أبا بكر إن لكل قوم عيدًا وهذا عيدنا)**، حديث صحيح ورد في صحيح البخاري. وفي رواية أخرى عنها قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ، وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمار الشيطان عند رسول الله ﷺ، فقال دعهما. فلما غفل غمزتهما فخرجتا، وكان يوم عيد، يلعب بالدرق والحراب. فإما سألت النبي ص، وإما قال: أتشتهين تنظرين ؟ قلت نعم. فأقامني وراءه، خدي على خده، وهو يقول دونكم يابني أرفدة حتى إذا مللت، قال حسبك قلت نعم، قال فاذهبي.

وقد سمى الرسول ﷺ الجمعة عيدًا، ونهى عن إفراده بالصوم لما فيه من معنى العيد، فقد أخرج الإمام أحمد عن أبي هريرة قوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا عيدكم يوم صيامكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده.

وعن ابن جريج قال: حدثت عن عمر بن عبدالعزيز، وعن صالح الزيات أن النبي ﷺ اجتمع في زمانه يوم جمعة ويوم فطر فقال: إن هذا اليوم قد اجتمع فيه عيدان، فمن أحب فلينقلب، ومن أحب أن ينتظر فلينتظر.

ويشرع في هذه الأعياد على سبيل الواجب والاستحباب من العبادات مالا يشرع في غيرها، وكذلك يباح فيها أو يستحب أو يجب من العادات التي تميل إليها النفوس ما لايكون في غيره، فقد أوجب رسول الله ﷺ، فطر يوم العيدين، وقرن بالصلاة في **عيد الفطر** الصدقة، وفي **عيد الأضحى** الذبح، وكلاهما من أسباب الطعام. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين، يوم الفطر ويوم الأضحى.

وعن الزهري عن أبي عبيد قال: شهدت العيد مع عمر فبدأنا بالصلاة قبل الخطبة، ثم قال: إن رسول الله ﷺ نهى عن صيام هذين اليومين، أما **يوم الأضحى** فتأكلون من لحم نسككم، وأما **يوم الفطر** ففطركم من صيامكم. وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله زكاة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

فأعياد المسلمين أعياد تتفق مع طبيعة الإنسان الذي يتكون من مادة وروح، مادة تحتاج إلى مافطر عليه فتشبع هذه المادة بما أباحه الله تعالى لها من مأكل ومشرب وملبس وزينة، وروح تحتاج إلى غذاء كما يحتاج الجسم إلى الغذاء. أخرج البخاري عن أم عطية قالت: كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد حتى نخرج البكر من خدرها وحتى نخرج الحُيَّض فيكنَّ خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك وطهرته.

الأعياد والاحتفالات

Feasts and festivals

مواقيت خاصة للاحتفال يأتي معظمها مرة كل عام، وقد يستمر يومًا أو أكثر. تكرم الكثير من الأعياد والاحتفالات في بلاد الغرب وبعض بلاد الشرق العظماء من القادة أو القديسين أو الآلهة أو الأرواح، وهناك جهات تحتفل بمواسم الحصاد أو بداية فصل أو عام جديد أو ذكرى حدث تاريخي.

ومعظم الأعياد والاحتفالات مناسبات بهيجة، ولكن ينطوي بعضها على الحِدَاد وطلب التوبة. قد يتوقف الكبار عن أعمالهم أثناء بعض الأعياد والاحتفالات، ويلزم الأطفال مساكنهم، ولا يذهبون إلى مدارسهم. يحتفل البعض بالأحداث السعيدة بتزيين مساكنهم وشوارعهم ويلبسون ملابس خاصة ويتبادلون الهدايا. تتطلب معظم هذه الاحتفالات إعداد وجبات خاصة أو رقصًا أو استعراضات. أما المناسبات الجادة فتُراعَى بالصَّوم والتأمل والصلاة.

كانت معظم الأعياد والاحتفالات في الماضي من النوع الديني. وتجرى في الوقت الحاضر، معظم الاحتفالات بأحداث غير دينية. يبحث هذا المقال في الأعياد والاحتفالات في خمس ديانات رئيسية. للاطلاع على مزيد من تفاصيل الاحتفالات غير الدينية.

في الإسلام: يحتفل المسلمون بعيديْن هما: عيد الأضحى (العيد الكبير)، وعيد الفطر (العيد الصغير). يأتي العيد الكبير أو عيد الأضحى، في نهاية شعائر الحج لبيت الله الحرام في مكة المكرمة. وأثناء العيد الكبير وهو الذي يأتي في الشهر الأخير من السنة الهجرية، فإن المسلمين

يضحّون بالخراف وغيرها ويقدمون بعضًا من لحمها للفقراء عادة. ويجمعون بعدئذ - بين الأكل منها والإهداء.

يأتي العيد الصغير، أو عيد الفطر بعد نهاية شهر رمضان. . وهناك مناسبات يحتفل بها بعض المسلمين مثل يوم ميلاد النبي محمد ﷺ وعدد من الأولياء الصالحين. ويقيم المسلمون من طائفة الشيعة الحداد على وفاة الحُسين حفيد النبي محمد ﷺ. وكل هذه الاحتفالات والأعياد ماعدا عيد الفطر والأضحى ليست مشروعة.

في النصرانية: تتعلق أكثر الأعياد أهمية بالأحداث الرئيسية في حياة المسيح عليه السلام. تضم هذه الاحتفالات **الكريسماس** الذي يحتفل بمولد المسيح، وإستر، عيد الفصح، الذي يحتفل ببعثه من جديد. تكرم الاحتفالات النصرانية الأخرى مريم العذراء وقديسين متنوعين بالإضافة إلى تأسيس الكنيسة النصرانية.

يحتفل النصارى بالأعياد والمواسم في الكنائس والمنازل. تختلف الاحتفالات بشكل كبير بين مختلف الجماعات والطوائف، يعد الكثير من النصارى البروتستانت والكاثوليك الرومان الكريسماس أهم احتفال بهيج طبقًا للتقاليد. بينما تعد كنائس الأرثوذكس الشرقيين إسْتَر أهم احتفالاتهم السنوية. يتم الاحتفال ببعض الأعياد والاحتفالات في أجزاء معينة من العالم قد تقيم مدينة ما احتفالاً خاصًا بقديسها الراعي لها.

في اليهودية: أهم الأعياد روش هاشاناه (رأس السنة) ويوم كيبور (يوم الكفارة) وحسب التقاليد اليهودية، فإن اليهود يحاسبون في يوم روش هاشاناه على أفعالهم في السنة الماضية. في يوم كيبور يصوم اليهود ويعبرون عن ندمهم على ذنوبهم السابقة وعن أملهم في القيام بأعمال طيبة في العام القادم.

تحتفي الكثير من الاحتفالات اليهودية بأحداث كبرى في تاريخ اليهود. مثلاً، بَاسُوفر (عيد الفصح عند اليهود) ويحتفل بخروج اليهود من مصر. ويحتفل هانوكاه بانتصار اليهود على السوريين عام 165 ق. م. يحتفل اليُوريم بإنقاذ يهود الفرس (الآن إيران) من مؤامرة لقتلهم. يحتفل اليهود بهذه الأعياد في الكنيس (معبد اليهود) أو في بيوتهم.

في البوذية: يحتفل البوذيون بنوعين رئيسيين من الاحتفالات. النوع الأول يحيي ذكرى أحداث في حياة بوذا مثل: مولده ووفاته. يحتفي البوذيون في أماكن مختلفة من العالم بهذه الأحداث بطرق مختلفة. ففي اليابان، مثلاً، يحتفل البوذيون بمولد بوذا بتزيين المعابد بالزهور وصب الشاي الحلو فوق تماثيل الطفل بوذا.

يكرم النوع الثاني من الاحتفالات البوذية مجتمع الرهبان البوذيين ويحدد أحد هذه الاحتفالات نهاية الاعتكاف السنوي للرهبان. وخلال هذا الاحتفال، تقيم جماعات من القرويين احتفالاً يسمى **كاثينا**، يقدمون فيه عباءات جديدة للرهبان.

في الهِندوسيَّة: يقيم الهندوس احتفالاتهم لتكريم مئات الآلهة الهندوسية. ومعظم الاحتفالات مراسم محلية أمام المعابد وتحتفل بقدسيات محددة.

هناك عدد قليل من الاحتفالات يراعيها جميع الهندوس خصوصًا في بيوتهم وقراهم. تجمع هذه الاحتفالات التي تضم هُولي وديفالي بين الاحتفالات الدينية والولائم، والألعاب النارية، والاستعراضات، وأنواع التسلية التقليدية الأخرى. وهناك احتفال هُولي وهو احتفال الربيع، وهو احتفال صاخب ينثر الناس فيه الماء الملون على بعضهم أثناء الاحتفال. أيضًا هناك ديفالي الذي يحتفي بإلهة الغنى والجمال، ويزين الهندوس منازلهم وشوارعهم بالأضواء.

أفروديت

Aphrodite – Aphrodite

أفروديت Aphrodite هي ربة الحب والخصب والجمال عند اليونان القدماء، ويدعوها هوميروس في الأوديسة ابنة زيوس (زفس) من قرينته ديونة بنت أوقيانوس، وهي زوجة أبي أرباب الأولمب. وكانت تماثل فينوس الربة القديمة في إيطالية، وقد أُدمجت عبادة الاثنتين عند الرومان منذ القرن الثاني قبل الميلاد بعد اجتياح الرومان للعالم الهليني، كما اندمجت صفات أفروديت بصفات فينوس واختلطت أساطير الواحدة بأساطير الأخرى. ويبدو أن أصل عبادتها شرقي لأن ثمة تقارباً بينها وبين عشتار، وأن أساطيرها انتقلت إلى اليونان عن طريق الفينيقيين وقبرص.

ولقد دعيت أفروديت باسمها هذا لأن كلمة «Aphros» اليونانية تعني أمواج البحر التي كان مولدها منها. وهي تنسب إلى كرونوس، ابن الإله أورانوس كما يروي الأدب اليوناني القديم. ويعود منشؤها الأول إلى شواطئ جزيرة كيثيراKythera، إلا أن الأسطورة اليونانية تذكر أنها صعدت البرّ أول مرة عند شواطئ قبرص فدعيت لذلك بالقبرصية. ولقد ارتبطت أسطورة أفروديت بالبحر فكانت ربة له ولكل ما يمت إليه بصلة، كما كانت ترعى الزواج وتترأس مراسمه وطقوسه. ومع أن بنات الهوى كن يرين في أفروديت سيدة لهن، فإنه كان يُنظر إليها في المعتقدات الدينية اليونانية نظرة تقديس وإعجاب، وتروي الأوديسة أنه في حين كانت أفروديت متزوجة زواجاً غير متكافئ من هيفايستوس Hephaistos إله الصنّاع المبدع والأعرج، كان أريس الوسيم إله الحرب عشيقاً لها، وأنجبت منه: هرمونيا، وإيروس إله الحب، وأنتروس.

أما محبو أفروديت من البشر فأشهرهم الكاهن الطروادي أنكيسس Anchises الذي أنجبت منه أينياس Aeneas. ووقعت أفروديت في غرام الشاب الجميل أدونيس Adonis القادم من الشرق وقرين عشتار، لكن خنزيراً برياً صرعه، كما تروي الأسطورة المشهورة، وقد جاءت أسطورة حب أدونيس لها من آسيا.

انتقلت عبادة أفروديت إلى عدد من المراكز في العالم الهليني وخاصة قبرص (بافوس وأماتوس) بعد أن انطلقت من جزيرة كيثيرا التي كانت مستعمرة لكريت ولكن مدينة كورنثة هي التي غدت المركز الرئيسي لعبادتها.

وعبدت أفروديت في عالم البحر المتوسط، وعدت مصدراً لكل إبداع في العالم. وتفسر الألقاب التي أطلقت عليها أهميتها في الاعتقادات اليونانية ومدى انتشار عبادتها. فهي اورانية Urania ساكنة السماء وهذه الصفة تذكّر بألقاب بعض أرباب حضارات الشرق القديم وهي بانديموس Pandemos ربة كل الناس وهو لقب يشير إلى وضعها المميز في مجامع الأرباب في المدن اليونانية. ومن بين الرموز التي يرمز بها إلى أفروديت: اليمام، والرمان، والإوز، والآس.

ولقد مثل اليونان القدماء أفروديت على صورة آلهة الشرق عارية، أو على صورة إمرأة منتصبة أو جالسة شبيهة بالآلهة الأخرى. واكتسبت أفروديت على أيدي نحاتي القرن الخامس قبل الميلاد شخصية متميزة منفردة، ربما كان أشهر تمثال لها الذي نحته براكسيتليس Praxiteles أو براكسيتيل في القرن الرابع ق. م، وأصبح هذا التمثال المفقود فيما بعد نموذجاً لكثير من التحف الهلينية مثل: تمثال فينوس الذي نحته ميلوMilo وعثر عليه في جزيرة ميلوس اليونانية وهو محفوظ اليوم في متحف اللوفر ويعود إلى القرن الأول ق. م ويُعد أصل معظم الأعمال الفنية الحديثة التي تمثل إمرأة عارية. وقد عثر في بيت أحد التجار السوريين في جزيرة ديلوس على تمثال من المرمر يصور أفروديت وهي تصد الإله «بان» الذي يحاول التقرب منها يساعدها في ذلك ابنها الإله الطفل إروس، وهو موجود في متحف أثينة.

الأقباط

Copts

اسم يشير إلى بعض سكان مصر القديمة. وكانوا يتكلمون لهجة من لهجات اللغة المصرية القديمة الغنية بالعديد من الكلمات اليونانية المكتوبة بألفبائية يونانية معدلة. كما تدل كلمة أقباط على أعضاء الكنيسة الأرثوذكسية القبطية في مصر الحديثة، كالذين يستخدمون اللغة القبطية في صلواتهم. ويتكلم الأقباط كسائر المصريين اليوم اللغة العربية.

أدى الأقباط دورًا رائدًا في تطوير الكنيسة النصرانية في بدايتها. وقد أسدوا أهم خدماتهم للديانة النصرانية منذ نهاية القرن الثالث الميلادي حتى منتصف القرن الرابع الميلادي، عندما أسس القبطي أنطونيوس المصري الحركة النصرانية الرهبانية. وقد اهتم الأقباط لدرجةٍ كبيرة بسيرة وأقوال القديسين، وهذا جلي فيما تبقّى من الأدب القبطي الذي يهيمن عليه هذا الموضوع.

وعندما فتح العرب المسلمون مصر عام 642م دخل الكثير من الأقباط الإسلام. ويعيش اليوم في مصر أربعة ملايين من الأقباط، بينما تنتشر جاليات قبطية أخرى في كل أنحاء العالم. وفي السبعينيات اجتمع رؤساء الكنيسة القبطية مع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، لبحث إمكانية لم الشَّمْل.

الأقوام الكنعانية السبعة

Seven Cannanite Nations

«الأقوام الكنعانية السبعة» هي الأقوام التي يرد ذكرها في العهد القديم والتي كانت تقطن في أرض كنعان وكان عددها يزيد على سبعة أحياناً. وقد أتى ذكر القينيين والقنزيين والقدمونيين والحيثيين والفرزيين والرفائيين والعموريين (الأموريين) والكنعانيين والجرجاشيين واليبوسيين والحويين والحوريين (تكوين 15/19- 21؛ عدد 13/28- 29؛ يشوع 24/11؛ تثنية 7/1؛ ملوك أول 9/20).

وبعض هذه الأقوام لا يرد ذكره إلا في العهد القديم، كما أن بعضها لا يأتي ذكره إلا في مرحلة تدهورها. ويتحدد اهتمام العهد القديم بهذه الأقوام بمقدار علاقتها بالغزو (التسلل) العبراني لكنعان. ويتحدث العهد القديم عن إبادة بعض هذه الأقوام وعن دحر البعض الآخر وهزيمته. والواقع أن ما حدث هو تسلل عبراني عن طريق الغزو وعن طريق التزاوج والتفاعل. ويشير العهد القديم إلى هذه الأقوام «كأمم» أو «شعوب»، ولكن الواقع أن معظمها تجمعات قبائل.

وفي الوجدان الصهيوني، يُنظَر إلى العرب باعتبارهم هذه الأقوام الكنعانية. وترد إشارات عديدة إلى العرب في كتابات جوش إيمونيم باعتبارهم كنعانيين ويبوسيين وعماليق تجب إبادتهم. ومن هنا تتزايد أهمية يوشع بن نون الذي يعرفه أطفال المدارس الإسرائيلية خير معرفة باعتباره البطل العبراني الذي قاد عملية إبادة الأقوام الكنعانية.

الأكْرُوبُولِس

المركز الدينيّ والعسكريّ للدولة ـ المدينة في اليونان القديمة. يقوم الإغريق عادةً بتحصين جبل يُسمى أكروبولس داخل المدينة أو بالقرب منها بغرض الدفاع. وهو في الغالب أول مكان يُسْكَن فيه. وقد جرت العادة، عندما كانت الحضارة الإيجيَّة التي ظهرت في جنوب اليونان في أوجها (1400 إلى 1200ق. م.)، أن يشيد قصر أيّ مَلِك على جبل. كذلك يستخدم القصر قلعةً عسكريَّة وموقعًا يلجأ إليه سكان المدينة في حالات الطوارئ، وكانت تشيّد أهم معابد الدولة ـ المدينة في ذلك المكان أيضًا، وهو يضم ضرائح الآلهة.

ويوجد بأثينا أشهر أَكْرُوبُولس، حيث تتميَّز قمته الجبلية بطبيعتها الصخرية التي كانت في الأصل موقعًا لمستودع الأسلحة المَحَلِّيَّة والقصر المَلَكِيّ. وفي عام 480ق. م. دَمَّرَ الفُرْسُ كثيرًا من المباني القديمة الواقعة على الأَكْرُوبُولِس، وذلك أثناء غزوهم الذي قاموا به في ذلك العام. ثم قام الأثينيون بعد ذلك ببناء مجموعة جديدة من المعابد. وفي الفترة مابين 447 و 432ق. م، أكمل سكان أثينا بناء البارثينون ليُخَصَّص للإلاهة العذراء أثينا راعية المدينة. وتلا ذلك تشييد الإرِخْثِيُوم في الفترة مابين 421 إلى 406ق. م. على وجه التقريب، وذلك تشريفًا لمؤسسي المدينة الأسطوريين. كذلك بُني معبد نايْكي بأثينا في حوالي عام 425ق. م. إجلالاً لأثينا كإلاهة للنصر، ويَحْتَلُّ مسرحان وبعض الأماكن المُقَدَّسة الصغيرة منحدرات قمة الجبل. ويُنَظَّمُ موكب في الأعياد الدينيَّة، يأخذ طريقه إلى أعلى منحدرات الأَكْرُوبُولِس، ليَمُرَّ عَبْرَ المَدْخَل الضخم، وهو بوابة كبيرة مسقوفة تؤدي إلى المعابد المختلفة. لمشاهدة الصُّوَر الخاصَّة بالأَكْرُوبُولِس في أثينا.

آل البيت

Ahl al-Bayt - Ahl al-Bayt

الآل لغةً: من الإل، وهي القرابة، أو من الأَول وهو الرجوع واللجوء، ومنه إلةُ الرجل: أهل بيته الذين يرجع إليهم، أي يلجأ.

وآل الرجل: ذو قرابته وأخص الناس به، والآل: الأتباع، ويستعمل المعنى فيما فيه شرف غالباً. وأهل البيت سكانه، وأهل الرجل عشيرته وذو قرباه، وقيل الأهل والآل واحد، إلا أنّ الآل لذوي الشأن دون النكرات.

وعند الكوفيين: آل أصلها أهل، فقلبت الهاء همزة بدليل تصغيرها على أهيل.

وحين يكون المراد بآل البيت آل النبي -ﷺ- فإن مفهوم الآل يختلف تبعاً للموضوع المتصل به.

فمن الحقائق التاريخية الثابتة أن عبد مناف هو الجد الرابع للنبي -ﷺ-، وقد أعقب أربعة أبناء هم: هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس، ثم إن هاشماً أعقب أربعة أبناء أيضاً انقطع نسلهم جميعاً إلا عبد المطلب فإنه أعقب اثني عشر رجلاً، آخرهم عبد الله والد النبي -ﷺ-.

ومن المتفق عليه أن جميع هؤلاء المذكورين هم آل بيت النبي -ﷺ- من جهة الإطلاق اللغوي الجاري على قواعد النسب والقرابة.

أما من جهة الاصطلاح الشرعي:

- فإن جميع العلماء متفقون على أن البطون الخمسة النازلة من هاشم الجد الثالث للنبي -ﷺ- وهم: آل العباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث ابن عبد المطلب هم من آل البيت إلا الذين أبطل النص قرابتهم كأبي لهب وبنيه، فقد قال ﷺ في شأنه: «لا قرابة بيني وبين أبي لهب، فإنه آثر علينا الأفجرين».

- وجمهور العلماء خلافاً للحنفية عدّوا أبناء عبد المطلب في آل البيت كأبناء هاشم سواء بسواء، وأجروا عليهم أحكام آل البيت فحرموا عليهم الزكاة وأعطوهم من خمس الغنيمة، مستدلين بقوله -ﷺ- : «إنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام، إنما نحن شيء واحد».

- وجمهور العلماء ذهبوا إلى أن زوجات النبي -ﷺ-، نلن شرف الانتساب إلى آل بيت النبي -ﷺ-، وطُهّرن كما طُهّر آل البيت، بدليل قوله تعالى: (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنْ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً. وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً. وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا) (الأحزاب32-34).

فهن المخاطبات في هذه الآيات، وفيها نص صريح على أنهن من أهل البيت ونص على تطهيرهنَّ من الرجس.

وإضافة إلى مصطلح «آل البيت» الذي يعني آل بيت النبي -ﷺ- وقرابته هناك مصطلحات أخرى، منها العام الذي يدل على عموم آل البيت مثل: «أهل البيت» و«العترة الطاهرة» و«آل طه» و«أولوا القربى» ومنها الخاص الذي يطلق على أفراد منهم مثل «الهاشميون» ويطلق على المنحدرين من «هاشم» الجد الثالث للنبي -ﷺ- خصوصاً وعلى المنحدرين من «المطلب» تجاوزاً، ومثل «أهل الكساء» و«أهل العباء» ويطلقان على خواص من آل البيت وهم علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم، فقد غطاهم النبي -ﷺ- بكساء في غير مناسبة ودعا لهم وقال: هؤلاء هم أهلي. وهم الذين جمعهم للمباهلة، وهي الملاعنة التي دعا إليها بعض أهل الكتاب ليفضح كذبهم وافتراءهم، وفيها نزل قوله تبارك وتعالى: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى

الْكَاذِبِينَ)(آل عمران61). ففي صحيح مسلم وغيره: لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله -ﷺ- علياً وفاطمة والحسن والحسين فقال لهم: اللهم هؤلاء أهلي.

الأحكام الشرعية المتعلقة بآل البيت

يتصل بهذا المصطلح بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بالزكاة المفروضة، والصدقات النافلة والنذور، والكفارات، وجزاء الصيد، والوصايا، والأوقاف، والغنائم، والصلاة على آل محمد -ﷺ- تبعاً للصلاة عليه، والإمامة الكبرى، ولا يسع هذا المقام استيعابها وأهمها:

- من المتفق عليه أن آل البيت بالنظر لشرفهم وعلو منزلتهم نزههم الله كما نزه نبيه -ﷺ- عن أخذ الزكاة، لأنها أوساخ الناس، ففي حديث مسلم: «إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمدٍ ولا لآلِ محمدٍ".

- من المتفق عليه أيضاً أن الله تعالى عوض آل البيت، وقد نزههم عن أخذ الزكاة، بإعطائهم خمس الخمس من الغنائم المأخوذة من أهل الحرب على سبيل القهر والغلبة، فتقسم خمسة أقسام أربعة منها يوزع على من شهد الواقعة من المجاهدين، والخمس الباقي يقسم خمسة سهام حددت مستحقيها الآية الكريمة: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ)(الأنفال41).

ولا خلاف بين العلماء في هذين الحكمين في الجملة، إلا أنهم اختلفوا عند التطبيق في أمرين:

الأول: مَنْ الذي ينزه عن أخذ الزكاة من آل البيت فتحرم عليه؟ ومن لا ينزه عنها، فتحل له؟.

الثاني: مَنْ مِن آل البيت يستحق سهم ذوي القربى من خمس الغنيمة؟ ومن لا يستحقه؟.

كما اختلفوا بعد انقطاع مصادر الغنيمة، هل يترك آل البيت يعانون الحاجة بانقطاع سهمهم في الغنيمة، أو يرخص لهم في أخذ الزكاة تعويضاً لهم وسداً لحاجتهم؟

بعض العلماء قال: حكم المنع من أخذ الزكاة ثابت ومستقر حتى اليوم، ولا يعالج قعود المسلمين وتقصيرهم بتقصير آخر. وبعضهم قال: مادام حقهم في الغنيمة لا يصل إليهم فلا بأس بإعطائهم من الزكاة سداً للحاجة الواقعة.

- ومن المتفق عليه أيضاً أن الصلاة على آل محمد -ﷺ- تبعاً للصلاة عليه في الصلاة الإبراهيمية بعد التشهد مطلوبة في الجملة، لكن الخلاف جرى في حكمها هل هي واجبة أو سنة مستحبة؟.

كما جرى الخلاف فيمن هو المقصود بآل محمد فيها، هل كل آل البيت مع الزوجات أو بعضهم أو جميع المؤمنين، أو الأتقياء والصالحون والعلماء من أمة محمد -ﷺ-.

- يبقى الخلاف الأكبر والأخطر، الذي جرى بين المسلمين منذ أوائل التاريخ الإسلامي حول موضوع الإمامة الكبرى ومن يستحقها؟.

فعلى حين أجمع علماء أهل السنة على أنه لا يشترط في صاحب الإمامة الكبرى أن يكون هاشمياً أو من آل البيت، فكل من توافرت له شروطها وكان أهلاً لها استحقها سواء أكان من آل البيت أم من غيرهم إذا كان قرشياً، ذهب بعض العلماء إلى أنه لا بد أن يكون الإمام من آل علي كرم الله وجهه بالذات، وقد أدى هذا الخلاف إلى نتائج مؤسفة وصراعات وحروب مزقت الأمة وفرقت وحدتها وأضعفت شوكتها.

فضل آل البيت وشرفهم

ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة جملة وافرة من النصوص الدالة على فضل آل البيت وشرفهم.

ومن ذلك الوصية بهم: فقد أوصى بهم رسول الله -ﷺ- في غير مناسبة، فقال: أنشدكم الله - أي أسألكم بالله وأقسم عليكم به - أهلَ بيتي ثلاثاً. والمراد: لا تنسوا حقوقهم ورعايتهم والإحسان إليهم والشفقة عليهم.

وفي البخاري: يقول أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «ارقبوا محمداً في أهل بيته»، يعني احفظوا محمداً وحقه عليكم في أهل بيته وذلك بالرعاية والإكرام.

وفي الأحاديث التي ورد فيها ذكر ما تركه -ﷺ- فينا من الكتاب والعترة ورد فيها قوله: «فانظروا كيف تخلفوني فيهما».

وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله تعالى (قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إلا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)(الشورى23) فقال سعيد بن جبير: قربى آلِ محمد -ﷺ-، فقال ابن عباس: عجلتَ إن النبي -ﷺ- لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة، فقال: إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة.

- ومن ذلك عدّهم أئمة هدي معصومين من الضلال، قال -ﷺ- : «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما».

- ومن ذلك الأمر بحبهم، قال -ﷺ- «أحبوا الله لما يغذوكم - يرزقكم - من نعمه، وأحبوني بحب الله، وأحبوا أهل بيتي بحبي»، وفي حديث العباس رضي الله عنه قال: يا رسول الله ما لنا ولقريش إذا تلاقوا بينهم بوجوه مُبْشَرةٍ؟ وإذا لقونا بغير ذلك، قال: فغضب رسول الله -ﷺ- حتى احمرّ وجهه، ثم قال: «والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يحبكم لله ولرسوله، ثم قال: يا أيها الناس من آذى عمي فقد آذاني، فإنما عم الرجل صنو أبيه". وأخذ النبي -ﷺ- بيد الحسن والحسين فقال: «من أحبني وأحب هذين وأباهما وأمهما كان معي في درجتي يوم القيامة".

ومن ذلك تكرر دعواته -ﷺ- لآل البيت : روى البخاري وغيره أنه -ﷺ- كان يأخذ أسامة بن زيد والحسن ويقول: «اللهم إني أحبهما فأحبهما»، وقال للعباس: إذا كان غداة الاثنين فأتني أنت وولدك حتى أدعو لهم بدعوة ينفعك الله بها وَوَلَدَكَ، فغدا وغدونا معه فألبسنا كساءً ثم قال: «اللهم اغفر للعباس وولده». ولما نزلت (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تطْهِيراً) (الأحزاب 33) دعا فاطمة وحسناً وحسيناً فجللهم بكساء، وعلي خلف ظهره، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً». ونظر النبي -ﷺ- إلى علي والحسن والحسين وفاطمة فقال: «أنا حرب لمن حاربكم وسلم لمن سالمكم».

- ومن ذلك ورود الأمر بالصلاة عليهم تبعاً للصلاة على النبي -ﷺ-.

فقد روى مسلم عن ابن أبي ليلى قال: لقيني كعب بن عجرة فقال لي: ألا أهدي لك هدية؟ خرج علينا رسول الله -ﷺ- فقلنا: قد عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا: اللهم

صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد».

هذه المعاني وأمثالها وكثرة الأحاديث الواردة بشأنها جعلت الناس يتعاملون مع آل البيت معاملة خاصة ومتميزة، وفي كتب التراث الكثير من الأخبار والوقائع المؤكدة لذلك والمشيرة إلى أمرين: التعامل مع آل البيت بغاية الأدب، والحرص على شرف الانتساب إليهم بالمصاهرة فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه يقول: - كما جاء في البخاري - والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله -ﷺ- أحبُّ إليَّ أن أصل من قرابتي. وعثمان رضي الله عنه سمي بذي النورين لأنه اقترن باثنتين من كريمات النبي -ﷺ-، وجاء عروة بن الزبير مع أناس من بني زهرة إلى خالته عائشة رضي الله عنها، فكانت أرق شيء عليهم لقرابتهم من رسول الله -ﷺ-.

وروي أن مالكاً رحمه الله لما ضربه جعفر بن سليمان، ونال منه ما نال وحمل مغشياً عليه دخل عليه الناس فأفاق فقال: أشهدكم أني جعلت ضاربي في حلٍ، فسئل بعد ذلك فقال: خفت أن أموت فألقى النبي -ﷺ-، فاستحيي منه أن يدخل بعض آله النار بسببي، وقيل إن المنصور أقاده من جعفر فقال له: أعوذ بالله والله ما ارتفع منها سوط عن جسمي إلا وقد جعلته في حلٍ لقرابته من رسول الله -ﷺ-.

ولهذا أيضاً: أجمع الفقهاء على أن من شتم أو سب أو حقَّر واحداً من آل بيت النبي -ﷺ- يضربه القاضي ضرباً شديداً ويعزره بما يراه من وسائل تردعه وأمثاله.

وقالوا من انتسب زوراً إلى آل البيت وانتمى إليهم بغير حق، فقد افترى فرية عظيمة واقترف جرماً كبيراً، وإذا كان انتساب الإنسان إلى غير أبيه محرم في الشرع وفيه من التهديد والوعيد ما يدل عليه قوله -ﷺ- «من ادعى إلى غير أبيه، لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة خمسمئة عام» وقوله -ﷺ- «من انتسب إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"، فلا شك أن جرم الانتساب زوراً إلى آل بيت النبي -ﷺ- أكبر إثماً وأشد عذاباً وأعظم مقتاً.

ولمنع هذا العبث، ومن أجل العناية بالأنساب وسلامتها عامة وبنسب آل البيت خاصة نشأت في حياة المسلمين جهات متخصصة أطلق على القائم بشؤونها اسم «نقيب السادة الأشراف» مهمته

التحقيق والتثبت والتوثيق لتصفية النسب الشريف من الأدعياء والدخلاء، وليس ثمة إحصاء دقيق لأعداد المنتسبين إلى آل البيت الطاهر المنتشرين في أرجاء العالم الإسلامي المترامي الأطراف، ولا يمكن التكهن بحقيقته إلا بعد وقت طويل وجهد متواصل وغيرة صادقة يقوم به رجال من آل البيت أنفسهم ومن غيرهم من أهل العدالة والغيرة.

الإلحاد

في اللغة، الميل والعدول عن الشيء. والإلحاد، في الدين، الميل عن الدين الحق. وهو أقسام، فقد يكون ذلك عن طريق الشرك وإعطاء خصائص الألوهية لغير الله عز وجل، أو بإشراك آلهة أخرى مزعومة معه سبحانه وتعالى.

وقد يكون الإلحاد بإنكار وجود الله تعالى. وكلا النوعين من الإلحاد انحراف عن الفطرة الإنسانية، وطمس لما في البصيرة. وقد كان النوع الأول شائعًا بين الناس خلال التاريخ البشري، إذ كان المشركون قديمًا يقرون بوجود إله، ولكنهم ضلوا الطريق إلى معرفته، وأخطأوا في تصورهم له، فوُجد من اتخذ الشمس والقمر أو مناظر الطبيعة المختلفة آلهة تُعبَد، وهناك من اتخذ إلهًا للخير وإلهًا للشر. وهناك من عبد آلهة متعددة واتخذ إلهًا أعلى يفوقها جميعًا كما كان شأن العرب في الجاهلية: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخَّر الشمس والقمر ليقولُنَ الله فأنَّى يؤفكون﴾ العنكبوت: 61. ﴿ولئن سألتهم من نزَّل من السماء ماءً فأحيا به الأرض من بعد موتها لَيَقولُنَّ الله قُل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون﴾ العنكبوت: 63. ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمَّن يملك السمع والأبصار ومن يُخرِجُ الحيَّ من الميت ويُخرِجُ الميتَ من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون﴾ يونس: 31.

أما النوع الآخر من الإلحاد، والذي يعني إنكار وجود الله أصلاً، فقد انتشر خلال القرون الثلاثة الأخيرة (الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين)، وجاء نتيجة للصراع بين العلم والكنيسة في أوروبا، ذلك الصراع الذي انتهى بانتصار العلم وانهزام دعاة الكنيسة. وقد اتخذ مفكرو تلك الفترة هذا الموقف ذريعة لرفض الدين جملةً وإنكار حقائقه وعلى رأسها الإيمان بالله.

وقد انتشرت هذه الظاهرة (ظاهرة الإلحاد) انتشارًا واسعًا في الدول الأوروبية بصفة خاصة، وأصبحت له في بعض البلاد حكومات تحرسه ودول تحميه، وهو يتسلح ببعض النظريات العلمية المادية لتؤيده. ويمكن اعتبار ظاهرة "العَلمانية" جزءًا من التيار الإلحادي بمفهومه العام. فعلى الرغم من ارتباط العلمانية بفصل الدين عن الدولة أو السياسة في الاستعمال الشائع، فإن لتلك الظاهرة دلالتها الأخرى المتصلة بذلك الفصل، والتي لاتقل أهمية في الاستعمال الغربي المعاصر. فهي تدل لدى كثير من المفكرين ومؤرخي الفكر على "نزع القداسة عن العالم بتحويل الاهتمام من الدين بما يتضمنه من إيمان بإله وبروح وبعالم أخروي أو مغاير خفي إلى انشغال بهذا العالم المرئي أو المحسوس وغير المقدس". ويمكن اعتبار العلمانية بمفهومها الشائع - أي فصل الدين عن الدولة - مرحلة مبكرة في هذا التوجه العام نحو ربط الحياة الإنسانية بعالم الحس، لأنها تمنح الأولوية لذلك العالم في التشريع لحياة الإنسان وسياستها. وفي الآية القرآنية الكريمة إشارة إلى هذا المعنى العام والأساسي للعلمانية، حيث يقول الله تعالى على لسان الذين كفروا: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾ الأنعام: 29. والدنيا هي العالم الوحيد بالنسبة للعلمانية. ومن هنا استخدم مفهوم "الدنيوية" كمرادف للعلمانية. ومن العلمانية اشتق فعل "العلمنة "ليدل على عملية التحول نحو هذا العالم.

ألقاب الكهنوتية

sacrament of order-ministry

الكهنوتية سر تمنح به السلطة الكهنوتية إلى أناس بعينهم، كي يقوموا بخدمةٍ روحية للكنيسة، وهي السلطة التي سلّمها المسيح إلى تلاميذه حينما اختار منهم اثني عشر رسولاً وثقّفهم تثقيفاً خاصاً، وأرسلهم للتبشير بالملكوت وشفاء المرضى (إنجيل مرقس 3: 14؛ 6: 7)، والقيام بالأعمال نفسها التي قام بها (مرقس 16: 14-20). ويستمر تناقل هذه السلطة حتى عودة المسيح في آخر الزمان. والكهنوتية أحد الأسرار المقدسة السبعة التي أقرّتها الكنيسة الكاثوليكية الرومانية Roman Catholic Church في القرن الثاني عشر الميلادي (مجمع الثلاثين)، واعترفت به الكنيسة الأرثوذكسية Orthodox Church، بينما رفضته الكنيسة البروتستنتية Protestant Church، وكان الرفض عاملاً أساسياً في الإصلاح الديني Reformation . وقد أسهم النظام الكهنوتي بدور بارز في تطوير الوعي الديني والتاريخي المسيحي، وفي تنظيم الشعائر والطقوس، ونُظمٍ كثيرة كالرهبنات والأعياد.

تعني «الكهنوتية» الوساطة بين الله والإنسان، وهي على نوعين: «كهنوت المؤمنين المشترك» و«كهنوت الخدمة». ويتم وسم السرّ الكهنوتي بثلاثة أسرار: المعمودية baptism والتثبيت confirmation-chrismation والخدمة الكهنوتية. ويتعلق وسم المعمودية والتثبيت بكيان المسيحي، ويشترك به كل المسيحيين. أمّا وسم الخدمة الكهنوتية فيتعلّق بمهمّة الكاهن وسلطته، ويمنح لبعض المسيحيين.

وتتكوّن رتبة سرّ الخدمة الكهنوتية من أمرين أساسيين: الرسامة بوضع اليد على رأس المرسوم، والصلاة الابتهالية بتلاوة نصوص مخصصة لمنح الروح القدس. ووضع اليد أمر تقليدي

في الكنيسة منذ الرسل، وقد اتخذته الكنيسة الأولى عن التراث الشرقي القديم، وهو مرتبط بمنح البركة والسلطة. ويشترط أن يكون هذا في حال النعمة، مولوداً من زواج كاثوليكي، غير مرتبط بزواج، راشداً، حائزاً الثقافة المطلوبة، ناذراً النفس للتبتل والفقر والطاعة على مدى العمر. فقد ربطت الكنيسة الغربية الكهنوتية بالبتولية، وأوصى المجمع الفاتيكاني الثاني 1962-1965 بالعزوبة الإكليريكية clerical في الحياة الكهنوتية، في حين سمحت الكنيسة الشرقية بقبول رجال متزوّجين في كهنوت الخدمة شرط ابتعاد الأسقف المتزوّج عن زوجته. أما الزواج بعد السيامة الكهنوتية فهو أمر محظَّر في كلتا الكنيستين الشرقية والغربية منذ القرن الرابع، حسب القانون 26 من القوانين الرسولية: «لا يجوز لأحد من الإكليريكيين، ما عدا القرّاء والمرتّلين، أن يتزوج بعد سيامته».

وقد نُظِّم سرّ الخدمة الكهنوتية منذ الرسل والكنيسة الرسولية الأولى لتشمل ثلاث درجات: الأسقف والكاهن (القس) والشمّاس. ثم تطور هذا التنظيم وفقاً للأمكنة والأزمنة، ففي الفترة الرسولية الأولى في أورشليم سنة (30- 43م) عيَّن الرسل، بالصلاة ووضع الأيدي، سبعة شمامسة للاعتناء بالفقراء (أعمال الرسل 1: 1- 6)، والكرازة (الوعظ الكنسي) والتعميد. ثم اقتدت الكنيسة في الفترة الرسولية (43- 95) بشهادة بولس الرسول (الرسالة الأولى كورنثوس 12: 27) فعينت: 1- الرسل للتبشير بالإنجيل وتأسيس الكنائس، ورسم الكهنة فيها، و2- الأنبياء للوعظ والصلاة، و3- المعلمين لتفسير الكتاب المقدس وتعليم الشعب العقيدة المسيحية والآداب المسيحية، 4- الكهنة (أو الشيوخ(: لإدارة شؤون الكنيسة المادية والروحية (أعمال الرسل 11: 29- 30)، 5- الأساقفة: لإدارة الكنائس، 6- الشمامسة: للكرازة وترؤس الصلوات وإقامة الأسرار. (الرسالة الأولى إلى تيطس 4: 13؛ الرسالة الثانية تيطس 4: 2؛ الرسالة الأولى إلى كورنثوس 1: 17). وقد رفض مارتين لوثر Luther أن يُسمّى مترئّسو الكنائس «كهنة»، لأن لفظة «الكاهن» تذكِّر بكهنوت العهد القديم (الخروج: 1: 29) ورأى أن يُدعَوا فقط «خدّام» الكلمة و«خدّام» الأسرار.

وفي عهد الآباء الرسل (95- 50م)، ثُبِّت سر الخدمة الكهنوتية في درجاتها الثلاث: الأسقف، الكاهن، الشمّاس. فوُجِد في كل كنيسة أسقف واحد وحوله مجلس من الكهنة وشمامسة، وامتد هذا التنظيم من أنطاكية إلى آسيا الصغرى ثم إلى الكنيسة جمعاء. فتوطدت في الكنيسة في القرنين الثاني والثالث سلطة الأسقف، وشملت جميع أمور الكنيسة الدينية والمادية، فصار الأسقف مسؤولاً عن صندوق الكنيسة وأموالها، وعن إعانة الفقراء ودفع مرتّبات الكهنة والشمامسة. وكان

الأسقف يعين الكهنة والشمامسة مستشارين ومرافقين له. ثم لجأت الكنيسة فيما بعد لإحداث مناصب أخرى مثل: القراء والإيبوذياكون (أو ما يدعى: الشماس الرسائلي أو الشدياق).

واتبعت الكنيسة بعد قسطنطين، وإثر مرسوم ميلانو (313م) ومرسوم تسالونيكي (381م)، في تنظيمها الإدارة المدنية، فأتْبعت الكنائسَ المحلية إلى تنظيم الأقاليم والولايات المدنية: أسقف على مدينة، رئيس أساقفة على عاصمة إقليم، مطران (متروبوليت) على عاصمة ولاية، ثم بطريرك على ولاية.

وقد ركّز المجمع الفاتيكاني الأول 1870م على دور الأساقفة في الكنيسة، ولاسيّما على دور البابا، فأعلن عقيدة أوّليته على سائر الأساقفة وعصمته في أمور العقيدة. وتابع المجمع الفاتيكاني الثاني، في دستوره العقائدي في الكنيسة، تحديد مهمة الأساقفة واستقلالهم عن السلطات المدنية، وخدمة الكهنة، والمقتضيات الروحية، كما أعاد المجمع إنشاء «المجامع الأسقفية». ثم أصدر المجمع قراراً في «تنشئة الكهنة» يؤكّد فيه ضرورة إعداد الكهنة وتهيئتهم لخدمة الكلمة وخدمة الصلاة والأسرار وخدمة الرعية. ثم أكّد المجمع أهميّة «متابعة التثقيف الكهنوتي حتى بعد الانتهاء من مرحلة الدراسة في المعاهد الإكليريكية»؛ ليلائم التطوّر السريع الذي يعيشه المجتمع المعاصر.

ولايزال سرّ الخدمة الكهنوتية حتى اليوم موضوع نقاش، لاسيّما بين التقليدين الكاثوليكي والأرثوذكسي من جهة والتقليد البروتستنتي من جهة أخرى، ولكن مجلس الكنائس العالمي يعمل على تقريب وجهات النظر. وقد أصدرت لجنة «الإيمان والنظام» التابعة له وثيقة في «المعمودية والإفخارستيا (القربان المقدس) Eucharist والخدمة الكهنوتية»، عُرفت بوثيقة ليما (نسبة إلى مؤتمر عُقد في ليما عاصمة البيرو في كانون الثاني/يناير 1982)، التقى فيه أكثر من مئة لاهوتي من الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستنتية، وقد أُرسلت هذه الوثيقة إلى مختلف الكنائس لإبداء رأيها فيها. ويبدو من مقدّمة هذه الوثيقة «أنه على الرغم من الاختلاف الكبير بين الكنائس في التعبير اللاهوتي، تبقى هناك أمور كثيرة مشتركة في مفهومها للإيمان».

الإله رع

Ra - Ra

يعد إله الشمس رع من أقدم الآلهة المصرية وأعظمها، إذ عُبد في مصر منذ عصور ما قبل الأسرات. ولا عجب في هذا، فقد كان الإنسان المصري نفعياً في ممارسة العقيدة الدينية، إذ عبد المظاهر الطبيعية العظمى، ذات العلاقة المباشرة بحياته، وكانت الشمس من أكثر المظاهر الطبيعية فائدة له، فهي مصدر الضوء الذي يبدد ظلام الليل، والحرارة الضرورية لكل كائن حي. لهذا كله عبد الشمس، وجعلها رمزاً للإله رع.

رع وأسطورة الخلق : كانت مدينة عين شمس (حي المطرية الحالية - الواقعة إلى الشمال الشرقي من القاهرة)، مركزاً لعبادة الإله رع. وقد سمّى المصريون مدينتهم هذه «اون». وسماها اليونانيون «هليوبولس» أي مدينة الشمس، وقد أقام المصريون فيها معبداً لرع، يعد من أقدم معابد الآلهة بمصر، ونشروا فلسفتهم الخاصة بالعبادة الشمسية والتي كان من أبرز مظاهرها أسطورة الخلق التي جعلت من «رع» الخالق العظيم. ومن المؤكد أن المصري القديم استلهم أحداث هذه الأسطورة من فيضان نهر النيل، إذ تصوَّر أن العالم كان محيطاً عظيماً، أطلق عليه اسم ««نون»»، ومن هذا المحيط برز إله الشمس رع في شكل طائر - كأول إله في بدء الخليقة - فوق تل من خلقه، وكان هذا التل في منطقة عين شمس، ثم أخصب نفسه بنفسه، فَوُلِدت الآلهة، التي مثلت المظاهر الكونية العظيمة، فقد أنجب رع الإله جب إله الأرض، والإلهة نوت آلهة السماء. ومن هذين الزوجين، وُلِد الإله شو (جَوْ) إله الهواء أو الفضاء والإلهة تفنوت إلهة الرطوبة، ومنهما جاءت الآلهة إيزيس وأوزوريس وست ونفتيس. وهكذا تشكل تاسوع الآلهة في «عين شمس». ثم خلق رع البشر من عينه، وقد ألهمت هذه الصورة المصري بوضع حجر هرمي الشكل يرمز إلى التل الأزلي

في قدس أقداس معبد عين شمس، سماه «بن بن»، ثم بنى داره الأبدية على شكل هرم، استلهمه من الـ«بن بن» والتل الأزلي الذي قامت عليه عملية الخلق والحياة، إضافة إلى المسلة التي كانت رمزاً شمسياً.

أطلق قدماء المصريين أسماء شتى على الإله رع، وصَوّروه بصورٍ تطابق أسماءه، فقد سموه «خبر رع» وصوروه على شكل جعران ضخم (خبر) يدفع قرص الشمس في السماء، كما يفعل الجُعل الذي يحيا على الأرض عندما تشرق الشمس. وكانوا يصورروه أيضاً على هيئة رجل حل محل الرأس فيه جعران (جعل)، رمز الإله «خبر». وسموه مرة ثانية «كاموقف» (فحل أمه). وصوروه على شكل عجل ذهبي، تلده بقرة المساء في الصباح، لينمو أثناء النهار، ويصبح الثور الذي يلقح أمه، فتلد الشمس في اليوم التالي، وصوروه مرة ثالثة في هيئة صقر أو رجل له رأس صقر، يضع قرص الشمس على رأسه الذي يلتف عليه ثعبان، ويبرز رأسه من الأمام، وأخيراً صوروه على هيئة رجل كهل سموه «أتوم»، وهو بهذا يمثل الشمس عند الغروب. ومن كل ما سبق يمكن القول إن أسماء الإله رع، تمثل حياة الإله في يوم كامل، فهو خبر (جعل) أي شمس الصباح، وهو رع أي شمس الظهرية، وهو «أتوم» أي شمس الغروب الذي بلغ التمام والكمال.

مراكب الشمس

اعتقد المصري القديم أن حركة الإله رع (الشمس) تشبه حركة الإنسان المصري على مياه النيل، فالسماء في تصوره محيط عظيم، ولذلك اعتقد، أن الإله رع يقوم برحلته النهارية من الشرق إلى الغرب بوساطة مركبة سماها «مفدجت» أما رحلته الليلية في العالم السفلي من الغرب إلى الشرق، فتتم بمركبة أخرى سماها «مسكتث». وقد بنت الآلهة مراكب الشمس هذه وأشرفت على تسييرها النجوم، وصاحبت إله الشمس في رحلته الآلهة العظمى، حيث حكم العالم من قاربه. وكان رع يمزق الصواعق، ويبدد الأمطار ويفتت البرد في أثناء رحلته النهارية، وبذلك لا تستطيع هذه الأعداء مسه بمكروه، لأن الآلهة الأخرى تدافع عنه، وفي المساء تصل الشمس بقارب النهار سالمة إلى الغرب، حيث تلقى الترحيب من آلهة الغرب الواقفة لاستقبالها عند سلسلة الجبال التي كانت - بحسب اعتقاد المصري - تشكل الحدود التي تفصل ما بين الحياة الدنيا والحياة السفلى. وفي نهاية الرحلة تنتقل الشمس إلى مركبة الليل (مسكتث) لتخترق العالم السفلي، وعندما يترك رع (الشمس)

العالم السفلي في الصباح، يغتسل في بحيرة «إيارو» ثم يتقدم بملابسه الحمراء إلى باب السماء من الشرق، حيث يمنح الحياة والسعادة لكل الكائنات.

رع والملوك

ازدهرت عبادة الإله رع في عصر الأسرة المصرية الرابعة، وقد ظهر هذا جلياً من ربط اسم الملك بالإله رع مثل جدف رع، وخفرع، ومنكاورع. ومن إضافة لقب جديد لألقاب الملوك في عهد خفرع، هو سارع، أي ابن رع، وهذا يعني صعوداً لمركز رع وكهنته، وهبوطاً لمركز الملك الذي يعترف لأول مرة أنه تابع لإله أعظم منه، وقد انتهز كبير كهنة رع (وسر كاف) هذه الفرصة واستولى على الحكم وأسس أسرة حاكمة جديدة هي الأسرة الخامسة.

رع والآلهة

لم يستطع المصريون القدماء، أن يغفلوا أهمية الإله رع أو الشمس التي تسطع في السماء المصرية، لذا كان على جميع الآلهة المصرية التي حظيت بالسيادة العالمية، بسبب النجاح السياسي الذي حققه عبادها، مثل الإله آمون في طيبة مثلاً، أن تتخذ مظهراً شمسياً، ولذلك دُمج الإله المنتصر مع الإله رع، ليكسبه قوة على قوة، وليرفع شأنه، ويعزز مركزه، وقد يُرى هذا واضحاً في تسميات الآلهة المصرية المنتصرة، التي أصبحت آلهة العاصمة، حيث يوجد الملك المنتصر، مثل آمون - رع ومنتو - رع وخنوم - رع. كما زُينتْ رؤوس الآلهة بقرص الشمس الذي يرمز للإله رع.

معابد الشمس

أقام المصريون المعابد للآلهة منذ عصور ما قبل الأسرات، وسُمي المعبد آنذاك «بيت الإله». وقد تهدمت معابد الآلهة في عصر الدولة الحديثة، ولم يبق منها غير آثار قليلة. ويعد معبد الشمس في عين شمس في مخططه نموذجاً حقيقياً لمعبد الشمس في ذلك العصر، فقد بني هذا المعبد في عهد الملك نيوسررع (من ملوك الأسرة الخامسة) في «أبو جراب» شمالي سقارة. وقد أطلق عليه اسم «بهجة رع». وكان يشغل مساحة مستطيلة الشكل 110×80م، يحيط بها جدار سميك مرتفع، وتقوم في مؤخرتها قاعدة ضخمة مكسوة بالحجر ترتفع نحو عشرين متراً، وكانت تعلوها مسلة كبيرة، يظن أنها كانت تمثل شعاعاً من أشعة الشمس، إذن فهي رمز لإله الشمس رع، بلغ

طولها ستة وثلاثين متراً، وكانت قمتها مصفحة بمعدن الذهب أو النحاس، وكان أمام قاعدتها مائدة قربان ضخمة، وفي المعبد أكثر من مذبح.

الإله مركور

Mercury – Mercure

مركور Mercure (اسمه باللاتينية مركوريوس Mercurius) الإله الحامي للتجار والتجارة عند قدماء الرومان، وهذا ما يؤكده اسمه المشتق من كلمة Merx اللاتينية التي تعني «بضاعة» وقد اندمج منذ وقت مبكر في الإله هرمس Hermes الإغريقي، الذي اقترن به واتخذ صفاته والأساطير المتعلقة به. وهكذا صار يُعدّ ابناً لكبير الآلهة زيوس/جوبيتر والحورية مايا Maia وحفيد أطلس Atlas أحد الجبابرة المشهورين في الميثولوجيا الإغريقية.

لم يرد اسم مركور في التقويم الديني الروماني القديم الذي وضعه الملك نوما Numa في القرن السادس قبل الميلاد، كما لم يكن له كهنة موكلون بطقوس عبادته أسوة بكبار الآلهة، وعدا ذلك فإن معبده كان ينتصب على تلة أڤِنتين Aventine خارج أسوار روما ويطل على السيرك الكبير. ولهذا يُعتقد أن عبادته تعدّ مثالاً باكراً للتأثير التجاري الإغريقي على الرومان وأنها جاءت إليهم مع التجار الإغريق.

ترافق دخول عبادته إلى روما مع بداية عبادة ديميتر Demeter /كيريس Ceres إلهة الحبوب. وتقول الروايات إن أول معبد أقيم له في روما عام 495 ق. م ودشن في 15 أيار/مايو وتزامن ذلك مع إنشاء أول سوق للحبوب وأول نقابة لتجارها. ويذكر المؤرخ ليفيوس Livius أن تدشينه قاد إلى نزاع بين طبقتي الأشراف والعامة، وأخيراً فوّض الشعب أحد أفراد العامة بتدشين المعبد، وهذا يدل على أن عبادة مركور كانت أثيرة لدى العامة.

والحقيقة أن التجارة كانت على الغالب في أيدي العامة، وخاصة بعد صدور قانون يحظر على أعضاء مجلس الشيوخ ممارسة التجارة.

وقد اعتاد التجار في روما أن يحتفلوا بعيدهم في 15 أيار/مايو بتقديم الأضاحي لمركور وأمه مايا حيث يجتمعون حول نبع بالقرب من بوابة كابينا Porta Capena ويغطسون في مائه المقدس إكليلاً من الغار، ويرشون أنفسهم وبضائعهم بمياهه المقدسة. وكانت نقابة التجار تعدّ نفسها تحت حماية الإله مركور، وكان أعضاؤها يسمون أنفسهم «مركوريين» Mercuriales.

وقد احتفل الامبراطور أغسطس Augustus بعيد الإله مركور بعد نهاية الحروب الأهلية وعودة التجارة والتنقلات إلى سابق عهدها. وأقام له الامبراطور ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius معبداً بسبب أعجوبة المطر التي حدثت بفضله في الحرب المركونانية.

شهدت عبادة الإله مركور انتشاراً واسعاً في العصر الامبراطوري الروماني، إذ عُبد في المغرب العربي بوصفه إله التجارة والمواصلات لاقترانه بأحد الآلهة المحلية.

وانتشرت عبادته كذلك في المناطق الكلتية والجرمانية وخاصة لدى فرسان الجيش الروماني، فكان الثالوث الإلهي الجرماني المؤلف من تيو/دونار/فودان Tiu،Donar ، Wodan يقابله الثالوث الإلهي الروماني المؤلف من مارس وهرقل ومركور Mars،Hercules ، ومن ثم فقد وجد الرومان في الإله الجرماني فودان ملامح إلههم مركور. وهكذا فإن يوم الأربعاء سُمّي في الإنكليزية (الجرمانية) Wednesday يقابله في الفرنسية Mercredi والإيطالية Mercoledi وكلاهما من اللاتينية Dies Mercurii أي يوم مركور.

وفي معبد بعلبك الشهير (هليوبوليس Heliopolis) كان يُعبد مركور إلى جانب عظيم الآلهة جوبيتر Jupiter (= الإله حدد) والإلهة فينوس Venus (= اترغاتيس) ضمن الثالوث الإلهي الروماني. ولشهرة السوريين بالتجارة وانتشار مراكزهم التجارية عبر الامبراطورية الرومانية، فليس من المستغرب أن يحظى إله التجارة والأسفار بتكريمهم وتقديسهم. وهكذا فقد أقامت إحدى السوريات المغتربات معبداً للإله مركور في مدينة بيزانسونBesançon في بلاد الغال البعيدة.

كما وُجد في مدينة بصرى نصب أقامه أناس من تيسدروس Thysdrus (بلدة الجم الحالية في تونس) للإله مركور بوصفه الإله الحامي لمدينتهم، التي أرسلت هؤلاء التجار ليشتروا لها قمحاً

من حوران.

وهكذا انتشر تقديس الإله مركور في كل مكان اشتُهر بالتجارة، حيث وجدت جمعيات التجار في مختلف أنحاء الامبراطورية الرومانية، التي كوّنت أكبر سوق تجارية عرفتها العصور القديمة.

وينبغي الإشارة إلى صفة أخرى التصقت بمركور وكانت من صفات الإله هرمس الرئيسة ألا وهي: رسول الآلهة فيما بينهم وإلى البشر. وهكذا أدخله الشاعر الروماني بلاوتوس Plautus في مسرحيته «أمفتريون» بوصفه رسولاً للغرام عند الإله زيوس.

أما في مجال الفن فكان يُصور مركور على هيئة فتى يلبس رداء فضفاضاً ويضع قبعة على رأسه وينتعل حذاء مجنحاً ويحمل في يده كيس نقود. وفي هذا تأكيد لأهم صفاته رسولاً للآلهة وإلهاً للتجارة.

وأخيراً ينبغي الإشارة إلى أن مركور أعطى اسمه إلى أقرب الكواكب في المجموعة الشمسية Mercuryوالمعروف في العربية باسم عطارد.

الإله ميترا

Mithras – Mithras

ميترا **Mithra** إله إيراني قديم تشير معظم الدلائل إلى أصوله الهندو- أوربية، فقد تأثرت عبادة ميترا بعلم النجوم الكلداني الذي ترعرع عند مجوس آسيا الصغرى وما حولها وهي العبادة التي تعدّ ميترا إله الشمس، فكانت الشمس دائماً رمزاً للنور ومنها النهار، ومقره الشمس.

ويُعتقد أنّ ميترا ـ الإله ربما عُرف قبل انفصال فرع غزاة الهند الآريين عن جذعهم الإيراني، وذلك لأنه مذكور في الوثائق السنسكريتيّة والفارسيّة القديمة منذ عصور ما قبل الزرادشتيّة، وقد تسلّلت عبادة ميترا الإيراني ـ إله الشمس والعدالة والعقود والحرب ـ إلى روما، وهناك عُرف باسم ميترا.

كان السومريون والأكاديون والكلدانيون أول من عبد الشمس تحت قواعد دينية منظمه، فأسسوا المعابد لعبادة إله الشمس «أوتو» في مدينتي لارسا **Larsa** وسيبار **Sippar**، وكانوا يوقدون في معابدها ناراً لا تنطفئ تكريماً له، وجعل البابليون للشمس بستاناً تغيب فيه، وفي الدور الأكادي يظهر الإله «شمش» ويسمى «شماش» جالساً على العرش وبيده مفتاح يفتح أبواب السماء لتبزغ منه شمس الصباح.

مكانته في الديانة الفارسية

تمثال للإله ميترا بالزي الفارسي يضحي بالثور البدائي، فمن جسم هذا الثور ولدت النباتات والحيوانات التي يتغذى بها الإنسان

كان الآريون يعبدون الشمس ويحترمونها أكثر من أي معبود آخر، لأنها تعدّ مركز النور والحياة للإنسان والحيوان. فكان على كل إنسان أن ينحني ويركع أمام هذا النجم الجبار، وكانوا يعتقدون أن الشمس وحرارتها تطهِّر الأجسام من دنس الخطيئة فتدخل النعيم مطهَّرة، لذا كان المجوس حتى عهد زرادشت لا يدفنون موتاهم بل كانوا يتركون الميت فوق أبراج تُسمّى «أبراج الصمت» ووجهه إلى الشمس. ووضح زرادشت أن الله كلف الشمس إزالة الشرور، وكانت الشمس رمزاً لإله النور والخير «أهورا مزدا» ويمثلها على الأرض النار المقدسة. وكان الإله المشترك للكاشيين والميتانيين والحثيين يُعرف باسم (ميترا - فارونا - ايندرا) والذي يكشف أصولهم المشتركة.

كان للإيرانيين آلهة كثيرة قبل ظهور زرادشت، وكان ميترا أحد الآلهة ذات الأهميّة الفائقة. وفي الزرادشتيّة يظهر ميترا واحداً من الملائكة، قوّة من نور تحارب إلى جانب أهورا مازدا.

صفاته ورموزه و أعياده

يعتقد أصحاب هذه الديانة أن ميترا مصلح عظيم بين الله والإنسان، وقد ولد في كهف في 25 كانون الأول/ديسمبر - وهو يوم الانقلاب الشتوي - من أم عذراء، ونشأت عبادته في المغاور والكهوف ورمزه النور والشمس، ومات في سبيل خلاص الشمس ودفن، وقام مرة ثانية من القبر وأحيي عند قيامته باحتفال عظيم. وكانت أعياده يوم الانقلاب الشتوي 25 كانون الأول/ديسمبر، وهو يوم ولادته. ويوم النوروز (الاعتدال الربيعي) وهو يوم قيامته ويوم الأحد وهو يوم الشمس من كل أسبوعها. تقلصت الديانة الميتروية في العديد من البلدان بسبب انتشار الديانة المسيحية، فلم يكن انتقال أتباعها إلى المسيحية أمراً صعباً، فالعقائد والطقوس والأحكام الدينية متشابهة والمسيح نور العالم وميترا اله النور حتى يخيل للناس أن الديانة الواحدة مشتقة من الأخرى، فلذلك تغلّبت الديانة المسيحية تدريجياً وبسهولة على الديانة الميتروية في البلاد اليونانية والرومانية فزاحمتها حتى رفعتها من الوجود وحلَّت محلها، فكان المسيحيون يمجِّدون السيد المسيح في الأيام التي كان عُبَّاد ميترا يمجدون فيها إله الشمس.

وكان الآريون الميترويون والزردشتيون يحتفلون بعيد ميلاد ميترا، ويتميز هذا العيد بإيقاد النيران ليلاً على سطوح الدور، فيرقصون حولها ويقفزون من فوقها ابتهاجاً بهذا اليوم.

انتشاره في العالم الهلنستي والروماني

كانت بداية الانتشار العريض للميترويّة في روما في ظلّ الأباطرة الفلافيين **Flavian** في الربع الأخير من القرن الأوّل للميلاد. ولكن لا توجد أيّ إشارة إلى الإله الفارسي في العالم الروماني حتى بداية القرن الميلادي الثاني؛ ومع ذلك، فمنذ عام 136 وما بعد، كان ثمّة عدد من النقوش المكرّسة لميترا. ومع نهاية القرن الثاني بدأت الديانة تنتشر بسرعة في صفوف الجيش وبين طبقات التجّار والعبيد؛ ومعظمهم من الآسيويين. وازدهرت عبادة ميترا خاصة في معسكرات الجيش، وعلى طرق التجارة؛ وفي الموانيء. ومنذ القرن الثاني للميلاد، راح الأباطرة يشجعون على انتشار الميترويّة؛ لأنها تدعم الحق الإلهي للملوك.

استخدمت فرضيّات كثيرة لتفسير انتشار الميترويّة في العالم الروماني كانت أكثرها قرباً إلى المنطق تلك القائلة: إن الميترويّة الرومانيّة كانت في الواقع عملية خلق جديد؛ قام به شخص عبقري عاش في القرن الأوّل للميلاد، وأعطى الطقوس الفارسيّة القديمة تفسيراً أفلاطونيّاً جديداً مكّن الميترويّة من الانتشار في العالم الروماني. والميترويّة الرومانيّة، كالميترويّة الإيرانيّة، كانت ديانة الولاء للملك. لذلك يبدو أنها شُجّعت من قبل بعض الأباطرة، خاصّة كومودوس (180-192م) وسبتيموس سفيروس (193-211م) وكركلاّ (211- 217م).

الطقوس السرية

وبالإشارة إلى الطقوس الميترويّة، يمرّ الميتروي في سبع درجات أو مراحل، إذا ما أراد الدخول في الديانة، ربما تكون إشارة إلى الكواكب السبعة التي تعبرها الروح في أثناء صعودها. ووفقاً لتدرّجها، تسمّى هذه المراحل كما يأتي: الغراب أو **Corax**؛ العريس أو **Nymphus** (وردت في مراجع أخرى: العروس؛ وأحياناً يقال: المخبأ(؛ الجندي أو **Miles**، ويرمز إلى الجهاد ضدّ الشر خدمة للآلهة؛ الأسد أو Leo، ويرمز لعنصر النار؛ الفارسي أو Peres، رسول الشمس **Heliodramus**، والأب أو **Pater**، وهي درجة تدخل الصوفي في عداد أولئك الذين يمكنهم توجيه الديانة حتى نهاية حياتهم.

الإلهة ديانا

Diana - Diane

ديانا Diana إلهة إيطالية ورومانية قديمة، كانت تعبد بوصفها إلهة القمر وحامية النساء وراعية الغابات والصيد. اندمجت منذ القديم بالإلهة الإغريقية أرتميس Artemis، واتخذت معظم صفاتها من الأساطير والميثولوجيا، وهكذا صار ينظر إليها على أنها ابنة كبير الآلهة جوبيتر (زيوس) وأن أمها لاتونا ولدتها مع شقيقها التوأم أبولون في جزيرة ديلوس. تعهدت ديانا بالرعاية والعناية كل ما يعيش على الأرض، وكانت تسهر على الناس وقطعان الماشية الداجنة والوحوش البرية، وتبارك الزواج والولادة، ولكنها مع ذلك طلبت من والدها أن يأذن لها بالمحافظة على عذريتها كأختها مينرفا، فقبل ذلك ومنحها قوساً وسهاماً، ونصبها ملكة على الغابات، تساعدها حاشية من الفتيات التزمن لها بالعفة التامة، ومارست معهن الصيد هوايتها المفضلة. وبعد تعب الصيد كانت ديانا تلجأ للمغارات طلباً للراحة والاستحمام، والويل لمن يزعجها، إذ تذكر الأساطير أنه بينما كانت تستحم مع وصيفاتها فاجأها أكتيون المسكين، فرشت عليه الماء محولة إياه إلى أيل.

لاقت عبادة الإلهة ديانا انتشاراً كبيراً في مختلف أرجاء الامبراطورية الرومانية، وحظيت بشعبية واسعة، وربما كان ذلك راجعاً إلى دورها في الإشراف على عمليات الصيد، ولذا كثيراً ما بادر الصيادون إلى تقديم الأضاحي طلباً لرضاها، لتيسر لهم حملة صيد ناجحة تقيهم فيها من خطر الحيوانات الوحشية.

وقد اختلفت طرق تصوير هذه الإلهة، التي تتشابه رسومها مع أرتميس الإغريقية، إذ مثلت على الفخار وهي على عربة تجرها أيائل، أو في موقف صيد ترمي بسهمها أو توتره، وفي التماثيل صورت الإلهة مصحوبة غالباً بمشاهد تظهر فيها ممتطية أيلاً، بينما تميزت موضوعات الفسيفساء

بمشاهد مستمدة من سجل الرسوم الهلنستية، أو من عروض مهرجانات الملاعب والمدرجات الرومانية. أما أكثر النماذج تصويراً، ولاسيما في الفترة الرومانية، فهو نموذج الصيادة ممسكة قوساً بيدها اليسرى، وتسحب سهماً من جعبتها بيدها اليمنى. وهذا التصوير للإلهة الصيادة يظهر كذلك في الفن الإغريقي، ولاسيما في النحت والنقش اللذين صورا ديانا العفيفة الصيادة المولعة بالغابات والجبال.

ومما يثير الانتباه في تصوير الإلهة، كثرة تمثيل الأيائل والغزلان معها. وتفيدنا الأساطير أنه عندما تمكن البطل هرقليس من إدراك الظبية ذات الحوافر البرونزية التي كانت تعيش على سفوح جبال مينالا بأركاديا، كف عن إصابتها بسهامه لئلا يثير حفيظة الإلهة. وقد مثلت هذه الحيوانات مع الإلهة ديانا بوضعيات مختلفة وحالات متباينة، فهي إما مركوبة، أو تصطاد أو مرافقة للإلهة. والإلهة في مختلف هذه الموضوعات فخورة بمكانتها، تلبس ثوب الصيد المشمور بحزام، واضعة الكنانة على كتفها وتمسك قوساً موتورة تطلق بها سهماً، وهي عارية الساقين، وقد تنتعل حذاءً في بعض الأحيان. وبوصفها آلهة القمر، في حين أن أبولون إله الشمس، فقد صورت أحياناً وخلف ظهرها هلال.

أما في العبادة الشرقية الممتزجة بالتقاليد المصرية، فقد صورت بأشكال مختلفة، منها تصويرها بثلاثة رؤوس.

الإلهة ديميتر
Demeter - Déméter

ديميتر Demeter إلهة الخصب والحصاد عند الإغريق، وهي ابنة كرونوس وريا وأخت زيوس وزوجته، ويقابلها سيريس Ceres عند الرومان. وهي أول من حرثت كتل الطين بمحراثها المقوس، وأول من زرعت القمح وسائر الغلال، وعدت عند الرومان، إضافة إلى صفاتها تلك، رمزاً للحضارة والازدهار الاقتصادي والاجتماعي.

نسجت حول هذه الإلهة الكثير من الأساطير، فهي مثلاً أنجبت برسفونة Persephone من زيوس، وولدت بلوتس Plutos من جازيون. أما أشهر أساطيرها فهي تلك المتعلقة بارتباطها بالأرض ودورتها الزراعية، إذ تروي الأسطورة أن الإله هادس Hades إله العالم السفلي وأخ زيوس، اختطف ابنتها برسفونة وأخذها معه إلى عالمه، فتسللت الهموم إلى قلب الإلهة الأم وهي تجوب الأرض والبحار تحاول عبثاً العثور على ابنتها.

وفي أثناء حزنها هجرت الإلهة جبل الأولمب مقر الآلهة، فجفت الأرض وهددت البشر المجاعة والأوبئة، إذ إنها قضت في غمرة غضبها على خصوبة التربة، وأمرت الحقول بإفساد ما غرس فيها من بذور. ولإنقاذ البشرية كان لا بد من تدخل زيوس الذي طلب من هادس إطلاق سراح برسفونة، إذا لم تكن قد طعمت شيئاً من الطعام، ولكنها كانت قد تناولت بعض حبات الرمان، فتمت التسوية على أن تعيش برسفونة مع أمها تسعة أشهر من كل سنة فوق الأرض تنتعش في أثنائها النباتات، وثلاثة أشهر مع زوجها تحت الأرض تمثل فترة موت الطبيعة، بينما تذكر بعض الروايات أن برسفونة تعيش نصف السنة فوق الأرض ونصفها الآخر تحتها.

وقد ارتبطت ديميتر بمدينة إلوسيس Eleusis الواقعة قرب أثينا، وهناك التقت بنات الملك سيليوس، ورضيت أن تعمل خادمة لديهم، لكن زوجة الملك عندما رأت نورها، علمت أنها ليست من الفانين فأكرموا وفادتها وبنوا لها معبداً عند نبع كاليخورا. وإكراماً منها للملك وعائلته علَّمت ابنه تريبتوليم Triptolemos حراثة حقول القمح وزراعتها، ثم طار تريبتوليم على مركبة أسطورية، شدت إليها الأفاعي المجنحة، يجوب أصقاع الدنيا ليعلّم الناس الزراعة والحصاد، وكانت إلوسيس أشهر مراكز عبادتها التي اتسمت بطقوسها السرية والتي تعد أتباعها بالخلود بعد الموت.

ومع أن ديميتر هي إلهة الخصب والزراعة فإنها احتلت مرتبة ثانوية في قصائد هوميروس. ولم يبدأ اليونانيون بتقديسها كإلهة سامية الأمجاد إلا بعد أن فقد الرعي أهميته وصارت الزراعة شغلهم الشاغل.

ولديميتر أعياد دينية عدة مثل ثيسموفوري وإيلوزينيا، وقد مثلت الإلهة في الفن القديم على هيئة امرأة كاسية وقورة. وقام الفنان اليوناني الشهير فيدياس بنحت رسم جداري بارز لها في مدينة إلوسيس مع برسفونة وتريبتوليم، يعود إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد تقريباً. ولها رسم جداري مائي في بومبي تبدو فيه متوجة بالسنابل وبيدها اليمنى مشعل وباليسرى حزمة من سنابل القمح.

الألـوهيـة

معنىً يتصف به المعبود من كونه قادرًا ومسيطرًا، فإذا كان للإنسان ربٌّ يعبده كان هذا الرب إلهًا له، والإله المعبود في الإسلام هو الله عز وجل. ومعنى عبادته الإيمان به وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث والحشر والحساب والقدر خيره وشره، وأن شريعة محمد ﷺ هي خاتمة الشرائع السماوية.

ومعنى الإيمان بالله هو أن يعتقد الإنسان اعتقادًا جازمًا لا يخالطه شك بأن الله رب كل شيء، ومالكه وخالقه، وأن الله عزوجل متصف بصفات الكمال، ومنزّه عن كل نقص، وأن يفرده بالعبادة وحده، من صلاة وصيام وحج وزكاة ودعاء وخوف ورجاء، وكل ذلك بخضوع وخشوع.

مقتضيات الإيمان

توحيد الربوبية: وهو الاعتقاد الجازم بأن الله وحده خالق كل شيء، والمالك لكل شيء، وأنه المحيي والمميت، والنافع والضار، والقادر على كل شيء، وهو الذي يرزق مخلوقاته، وله الأمر كله، قال تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله ربُّ العالمين﴾ الأعراف: 54.

توحيد الأسماء والصفات: وهو الاعتقاد الجازم بأن الله متصف بجميع صفات الكمال، ومنزه عن جميع صفات النقص، وأنه متفرد بهذا عن جميع الكائنات، ويتطلب هذا النوع من التوحيد: الإيمان بجميع الأسماء والصفات التي أثبتها الله لنفسه في القرآن، أو أثبتها له نبيه محمد ﷺ، منزهين الله عن مشابهة الخلق، وعن كل نقص، وعدم الزيادة على ماورد في الكتاب والسنة من الأسماء والصفات مع الإيمان بها كما أرادها الله لذاته القدسية. قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ الشورى: 11. وقال: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ الأعراف: 180. ويقول ﷺ

: (إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة، إنه وتْر يحب الوتر) أخرجه البخاري ومسلم.

الأدلة على وحدانية الله

الإيمان بالله تعالى هو الأصل والأساس الذي تنبني عليه أركان الإيمان الأخرى، من الإيمان بالملائكة والكتب السماوية والرسل، واليوم الآخر والقدر. لذا فقد اهتم القرآن به كثيرًا، ونصب الله الأدلة الكثيرة على وحدانيته. فالإيمان بالله مسألة فطرية، مركوزة في النفس البشرية، فكل واحد منا يُحسُّ بوجود خالق لهذا الكون، ينظم أموره، ويدبر ما يجري فيه، ومن ثم، فهو مستحق للعبادة دون سواه، يقول الرسول ﷺ :

كل مولود يُولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة رضي الله عن، وهو راوي الحديث: اقرءوا إن شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم أخرجه البخاري.

والآيات في الآفاق والأنفس شاهدة على وحدانية الله، قال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ فصلت: 53فصلت: 53. وقال: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ يونس: 101. والعقل السليم يدرك هذه الآيات في كل شيء في هذا الكون:

وفي كل شيء له آية	تدل على أنه الواحد

وليس في هذا الكون من شريك لله في تدبير الأمور، فالخلق أهون من أن يقدروا على ذلك، لذا فقد تحدى الله تعالى المشركين وآلهتهم التي يعبدونها من دون الله، فقال تعالى: ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئًا وهم يُخلقون﴾ الأعراف: 191. وقال: ﴿يا أيها الناس ضُرب مثلا فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب|ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز﴾ الحج: 73، 74.

أثر الإيمان في حياة الإنسان

للإيمان بالله آثار إيجابية عديدة في حياة الإنسان، فإن القلب إذا استنار بنور الإيمان انعكست آثار ذلك على الإنسان، فترى الطمأنينية تملأ جوانب قلبه، قال تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ الرعد: 28.

ومن هذا الإيمان يستمد المؤمن النصر من الله الذي لا غالب له، ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ آل عمران: 126.

وهذا الإيمان يجعل للإنسان رقابة على نفسه من داخله، فترى المؤمن بالله مخلصًا في عمله، مؤديًا للأمانة، منتهيًا عن الكذب والغش والظلم، وسائر ما حرم الله. وبهذا السلوك تستقيم حياة الناس، فيأمنون على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم.

إلوهيم
Elohim

«إلوهيم» كلمة من أصل كنعاني. وهي، حسب التصور اليهودي، أحد أسماء الإله. وهي صيغة الجمع من كلمة «إيلوَّه» أو «إله» أو «إيل»، وهو ما يدل على أن العبرانيين كانوا في مراحل تطوُّرهم الأولى يؤمنون بالتعددية. ولم ترد كلمة «إلوَّه» إلا في سفر أيوب، أما «إلوهيم»، فترد ما يزيد على ألفي مرة في العهد القديم، وبأداة التعريف «ها إلوهيم». وللكلمة معنيان، فهي تدل على الجمع فتكون بمعنى الآلهة (الوثنية) ككل، أو تدل على المفرد فتُعدُّ اسماً من أسماء الإله. ويُعامَل الاسم أحياناً باعتباره صيغة جمع وأحياناً أخرى باعتباره صيغة مفرد. ولذا، فهو يتبع أحياناً بفعل في صيغة الجمع، وفي أحيان أخرى يُتبَع بفعل في صيغة المفرد. وتتردد كلمة «إلوهيم» اسماً للإله في المصدر الإلوهيمي. وصفات الإله «إلوهيم» مختلفة عن صفات يهوه، فإلوهيم رحيم يراعي في أعماله القواعد الأخلاقية، وهو خالق السماوات والأرض.

الإمارة

Al-imara - Al-imara

الإمارة في اللغة: الولاية. وتطلق أيضاً على منصب الأمير، وعلى جزء من الأرض يحكمه الأمير. والأمير من يتولى الإمارة، أو من يتولى أمر قوم، وإمْرَتهم. ويطلق أيضاً على الملك، وعلى من وُلد في بيت الإمارة. وربما أطلق على الزوج، فيقال: هي مطيعة لأميرها.

وفي الاصطلاح: ليست الإمارة عند الفقهاء إلا ولاية مخصوصة. وهي لا تكون إلا في الأمور العامة، ولا مصدر لها إلا رئاسة الدولة. أما الولاية، فذات عموم أشمل من الإمارة، وقد يكون مصدرها نصوص الشرع، كولاية الأب على ولده الصغير، أو إرادة الإنسان الخاصة، كمن يختاره الأب ليكون وصياً على ولده بعد وفاته.

وفي النصوص الشرعية:

1- في القرآن الكريم آية واحدة ذكرت أولي الأمر وهي: (ياأيُّها الذين آمنوا أَطيعوا الله وأطيعوا الرسولَ وأُولي الأمر ِمنكم) (النساء 59). وهم الأمراء، والعلماء.

2- وفي الحديث الشريف، وردت نصوص كثيرة تتعلق بالإمارة، والأمراء، مذكورة في كتب الحديث والسيرة تحت باب «الإمارة».

وقد وردت «الإمارة» بمعنى الحكم، والسلطة من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «يا عبد الرحمن بن سَمُرَةَ: لا تسألِ الإمارة، فإنك إن أوتيتَها عن مسألة وُكِلْتَ إليها، وإن أوتيتها عن غير مسألة أُعِنْتَ عليها». أي: لا تطلب أن تكون والياً، أو حاكماً.

كما وردت «الإمارة» بمعنى القيادة العسكرية، فقد جهَّز الرسول -ﷺ- جيشاً، وجعل على قيادته أسامة بن زيد، فطعن بعض الناس في قدرته لصغر سِنِّه، فقال ﷺ: «إن تطعنوا في إمارته، فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه من قبل. وَأيْمُ الله إنْ كان لخليقاً بالإمارة». أي: بالقيادة. وكان والده زيد بن حارثة قائداً في غزوة مؤتة.

وقد ورد لفظ «الأمير» في عدد من الأحاديث النبوية. منها قوله ﷺ: «من أطاعني، فقد أطاع الله. ومن عصاني فقد عصى الله. ومن يطع الأمير، فقد أطاعني، ومن يعصِ الأمير فقد عصاني». ومعلوم أن طاعة ولي الأمر ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة في حدود الشريعة، وأحكامها أخذاً بالحديث الشريف: «لا طاعة في معصية الله. إنما الطاعة في المعروف».

أنواع الإمارة : للإمارة عند الفقهاء أنواع:

1 - فهي من حيث الاختصاص تقسم قسمين:

الأول: إمارة عامة تشمل الدولة بكل أجزائها، والمراد بها الخلافة.

الثاني: إمارة خاصة، وهي التي تكون لإقامة مؤسسة يُعدُّ وجودُها فرضاً من فروض الكفاية، كالقضاء، وجباية الأموال، والجيش، ونحو ذلك.

وقد يكون التخصيص مكانياً، كالإمارة على بلد معيّن، أو إقليم معيّن. وقد يكون زمانياً، كأمير الحج، ونحوه. وهذه الإمارة من المصالح العامة، وهي منوطة بتقدير رئيس الدولة.

2 - ومن حيث المشروعية تقسم قسمين:

الأول: إمارة اسْتِكْفاء، وهي أن يفوّض رئيس الدولة باختياره إلى شخص إمارة بلد، أو إقليم، ويعهد إليه بالولاية على جميع سكانه، وعلى جميع شؤونه، ومصالحه.

وصاحب هذه الإمارة ينظر في تدبير الجيوش، وفي الأحكام، وتولية القضاة، وفي جباية الخراج، وأخذ الصدقات، وفي حماية الدين، والدفاع عن الإمارة، وفي فرض العقوبات، وإقامة صلاة الجمعة، والجماعة، وفي إمارة الحج، وقسمة الغنائم وقد يضاف إلى ذلك أمور أخرى

تستدعيها حاجة الأمة منها رعاية شؤون التعليم، والصحة، والاقتصاد، والصناعة، والزراعة، وغير ذلك.

ولعظيم شأن هذا المنصب اشترط الفقهاء فيمن يتولاه: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والذكورة، والعدالة، والكفاية، واختلفوا في شرط الاجتهاد. كما نصوا على أنه يجب أن يوصف بحسن التدبير، والجدّ، والحزم، ومشاورة ذوي العقل، والفضل، والخبرة.

ولأمير الاستكفاء أن يولّي من يشاء للقيام بتلك الأعمال التي هي من اختصاصه بشرط أن يأذن له رئيس الدولة بذلك.

الثاني: إمارة استيلاء، ولا تكون إلا عندما يستولي رجل على الإمارة، ويستبد بالسلطة، ويخشى رئيس الدولة وقوع الفتنة إن هو لم يقبل به، فعندئذٍ يجوز له أن يقرّه على هذه الإمارة.

ولا تكون هذه الإمارة إلا للضرورة، وعند خشية الفتنة. لأن الأصل في نظام الإسلام أن تكون الولاية بقرار من رئيس الدولة، أو نائبه، بملء الحرية والتقدير.

وهذه الولاية هي الشرعية الصحيحة، وما عداها، ولاية اضطرار، ولا تكون إلا عند ضعف الدولة.

تعيين الأمير وعزله

كان الخليفة هو الذي يعين الأمراء. وفي العصر العباسي أصبح ذلك للوزير أيضاً.

وكان عمر يختار أمراءه من أصحاب الأمانة والزهد، والبصر بالعمل الموكول إليهم، وكان لا يولّي كبار الصحابة، ولا أقرباءه، ولا طالب الولاية.

أما بنو أميّة، فكانوا يرغبون في الرجل القويّ القادر على قمع الفتن، وضبط الأموال. وكانوا لا يُولّون إلا عرباً.

وكان من عادة الأمراء إذا وصلوا إلى مركز الإمارة أن يدخلوا المسجد، ويلقوا خطبة تبيّن سياسة الأمير في إمارته. وقد ظهر في هذا العصر أمراء بلغاء فصحاء مثل زياد بن أبيه والحجاج.

وسار العباسيون على نهج بني أمية، إلا أنهم ولّوا الأعاجم والموالي، وعزف الأمراء عن الخطابة.

وكان مقرّ الإمارة في المسجد الجامع، وللأمير مسكن خاص قريب منه، وله رزق قليل يأخذه من بيت المال، وقد توسع قليلاً في عهد عثمان. وربما أقطعه الخليفة أرضاً تدرّ عليه مورداً إضافياً.

وفي العهد الأموي زيد مُرَتَّب الأمير، وأصبح له مسكن فخم، وحاشية. وزاد كل ذلك كثيراً في العصر العباسي، فأصبح للإمارة مقر خاص غير المسجد.

ويبقى الأمير في منصبه حتى يعزله من ولاّه لخيانةٍ، أو عجزٍ، أو للرغبة في الصلح، أو استجابة لرغبات الناس، أو للخوف على نفس الأمير من أن تغيرها الإمارة الطويلة. فضلاً عن هوى الخليفة، أو الوزير، وليس لذلك من ضابط، وربما لعبت به الحاشية، وما فيها من مؤامرات، و دسائس.

وكان العزل يتم بالكتابة إلى الأمير بصرفه من الخدمة، أو نقله إلى مكان آخر، أو بتولية أمير جديد مكانه، وهذا عزل ضمني.

ولم يكن موت الخليفة يوجب عزل أمرائه. ولكن الخلفاء الجدد كانوا يميلون عادة إلى عزل أمراء الخليفة السابق، واختيار أقاربهم، وأصحابهم، ومن يثقون به.

أما موت الوزير، فإنه يوجب عزل أقربائه لأنهم نواب عنه.

وكان عمر أكثر الخلفاء عزلاً لعمّاله. فقد كان يعزل الأمير ولو بغير خيانة، إلا أنه إذا عزله لذلك أعلن ما وسعه الإعلان سبب العزل، ليُعرف أنه لم يعزل الأمير من خيانة أو سوء.

الإمارة في التاريخ

الإمارة قبل الإسلام: كان المجتمع العربي قبل الإسلام يقوم على القبيلة. وهي وحدة مستقلة لها كيان خاص يميزها من القبائل الأخرى، إلا ما كان من بعض الأحلاف التي كانت تنشأ بين بعض القبائل.

وكان على رأس القبيلة رئيس يقال له: «المُسَوَّدُ»، أو «سيّد القبيلة»، أو «زعيم القوم». ولم تكن كلمة الأمير تطلق عليه.

الإمارة في دولة النبوة: في المدينة المنورة ظهرت دولة الإسلام، وقد أخذت تتسع، حتى بلغت الجزيرة العربية كلَّها. وكان الرسول -ﷺ- إذا أرسل جيشاً جعل عليه أميراً يتولى قيادته. وكان يرسل إلى أنحاء الجزيرة أمراء، كما فعل حين أرسل معاذ بن جبل أميراً على اليمن، والعلاء بن الحضرمي على البحرين (المنطقة ما بين البصرة وعُمان). وبعد فتح مكة المكرمة جعل عليها عَتّاب بن أُسَيْد أميراً.

وكان أمراء الرسول -ﷺ- يتولون جميع شؤون الإمارة، ويعلّمون الناس الدين، ويقيمون صلاة الجمعة، والجماعة. وهم الأئمة، والقضاة، وجباة الأموال، ومنفقوها في المصالح العامة.

وكان يوصي أمراءه بتقوى الله سبحانه، والإحسان للرعية، والسهر على مصالحهم، وأمنهم.

في عهد الخلافة الراشدة: وبعد وفاة الرسول اجتمع كبار المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة، لاختيار من يتولى رئاسة الدولة. وقد وقف الحُباب بن المنذر الأنصاري، وقال مخاطباً المهاجرين: منا أمير، ومنكم أمير. غير أن الكلمة اتفقت على مبايعة أبي بكر الصديق بالخلافة.

وكان أبو بكر يرسل الأمراء إلى أقاليم الجزيرة، ويولي إمارة الجيش من يختاره من الصحابة، ويأمرهم بالتقوى وبالعناية بمن تحت إمرتهم. وعلى نهجه سار الخلفاء الراشدون الثلاثة.

وكان هؤلاء الأمراء يتولون في إمارتهم ما كان يتولاه الأمراء في عهد النبي، إلا ما كان في عهد عمر من فصل القضاء، واستقلاله عن الإدارة، إذ جعل على القضاء قاضياً مختصاً، فكان هذا أول استقلال للسلطة القضائية يظهر في التاريخ.

في الدولة الأموية: في هذه الدولة خصت الشؤون المالية بعامل خاص سمي «عامل الخراج» إلى جانب الأمير. وكان الأمير يتولى في منطقته جميع واجبات الخليفة المعتادة، وله سلطة مطلقة في ذلك. فهو رأس الإمارة وقائد الجيش، ومنفذ الأحكام، والمسؤول عن الأمن، وجمع الأموال، وإنفاقها، فضلاً عن إمامة الناس في الصلاة. وكان يعيِّن جميع العاملين في الولاية بشرط أن يخبر الخليفة بذلك.

ولكن هذه السلطة لم تكن خارجة عن ضبط الخليفة، ومراقبته. وكانت هذه المراقبة تتم بوساطة ديوان البريد الذي كان رؤساؤه يقومون إضافة إلى واجبات أعمالهم، بإعلام الخليفة بالأحداث المهمة في الولاية، ولم يكن للأمير سلطان عليهم، وظهرت في هذا العهد بادرة جديدة، فبعد أن أخذ الخلفاء يختارون لإمارة الأقاليم من بني أمية، آثر بعض هؤلاء الأمراء الإقامة بدمشق، وكان يرسل نواباً عنه لإدارة أمور الولاية، كما حدث حين ولى هشام ابن عبد الملك أخاه مسلمة على إرمينية، وأذربيجان، إلا أن مدة بقائه بدمشق كانت قصيرة، التحق بعدها بمركز ولايته.

في الدولة العباسية: كانت حال الأمراء في عصر قوة الدولة العباسية، كحالهم في الدولة الأموية. وكان الخليفة يُحْكِمُ أمور الدولة، ويراقب تصرفات الأمراء مراقبة دقيقة بفضل ديوان البريد الذي ازداد قوة، وتنظيماً. فكان المسؤول عن هذا الديوان في كل إمارة يرسل كتباً منتظمة إلى رئيسه في بغداد عن حال الأمير، وسياسته في رعيته، وعن سيرة كبار العمال في المنطقة. وربما تجاوز ذلك إلى مراقبة كبار الرجال، ولو لم يكونوا من العاملين في الإمارة. وكان رئيس الديوان يطلع الخليفة على جميع ما يرده من تقارير.

الإمارة في الدول المستقلة: ضعفت في هذا العصر مراقبة الخلفاء، مما أدى إلى ظهور أمراء لهم استقلال فعليّ في إمارتهم. وكانت لهم ألقاب خاصة، ويُخْطَب لهم على المنابر، وتُضْرَب النقود باسمهم إلى جانب اسم الخليفة، الذي لم يعد له من مظهر الحكم إلا الاسم، والموافقة الشكلية على تسمية الأمير. وهذا ما كان في إمارة بني الأغلب، والطاهريين، والطولونيين، والإخشيديين، والحمدانيين. بل ربما كان من هؤلاء من توسعت إمارته حتى حدود بغداد، ومنهم من سيطر على حاضرة الخلافة نفسها، وأصبح صاحب الحول والطول فيها.

الإمارة في العصر الحديث: يطلق لقب الأمير في المملكة العربية السعودية على ولاة المناطق، وولاة المدن، ولو لم يكن من أفراد الأسرة الحاكمة، فيقال: أمير نجد، وأمير المنطقة الشرقية، وأمير الرياض. وله سلطة محدودة جداً بسبب التنظيم الحديث للدولة، ووجود القوانين.

وما يزال لقب الأمير يطلق على أبناء الأسرة المالكة في البلاد التي تخضع للنظام الملكي. ويطلق أيضاً على رؤساء دول مجلس التعاون الخليجي، عدا السعودية وعُمان.

أنواع الأمراء

أمير الأمراء: لقب ظهر أيام ضعف الدولة العباسية في عهد الخليفة الراضي بالله، الذي تولى الخلافة سنة 322هـ، وتوفي سنة 329هـ. ففي أيامه زادت سطوة الجند الأتراك الذين جاء بهم المعتصم لحراسته، حتى صاروا كل شيء في الدولة، فهم يعزلون الخليفة، ويُولّونه، وربما قتلوه، أو سجنوه، أو عذّبوه.

من هؤلاء كان محمد بن رائق، الذي استولى على شؤون الحكم في الدولة، حتى لم يبق للخليفة الراضي من الخلافة إلا الرمز والاسم. وفي عام 324ه- منح الخليفة ابن رائق لقب أمير الأمراء، فكان أول من لقب بذلك، وصار اسمه يقرن باسم الخليفة. وقد حسده على نفوذه قائد تركي آخر اسمه «بَجْكَم"، فقامت بينهما حرب، كان النصر حليف بَجْكَم، فدخل بغداد، فأكرمه الراضي، ورفع منزلته، ولقبه أمير الأمراء، وقلّده إمارة بغداد وخراسان، وكان ذلك سنة 326هـ. وبقي كذلك إلى أن قُتل في خلافة المتَّقي سنة 329هـ فصار بعده كُورْتكين الدَّيلَميّ أمير الأمراء ثم ابن رائق ثانية، إلى أن قتل سنة 330ه- على يد ناصر الدولة الحسن بن حمدان الذي أصبح أميراً للأمراء. وفي سنة 331ه- استولى تُوزون على بغداد، فخلع عليه الخليفة المتَّقي، وأكرمه، ولقبه أمير الأمراء.

وبعد أن وقعت وحشة بين المتقي وتوزون، واستنجد المتقي بالحسن بن حمدان (ناصر الدولة)، فقدم هذا بجيش عظيم، التقى بتوزون، ودارت بينهما معركة، كانت الهزيمة فيها لجيش ابن حمدان، الذي فرّ مع المتقي إلى الموصل. وجرت معركة أخرى هرب بعدها المتقي وابن حمدان إلى نصيبين. وعندئذ كتب المتقي إلى الإخشيد صاحب مصر، فحضر هذا مع جيش كبير التقى بالخليفة في مدينة الرقة، فدعاه إلى مصر، إلا أنه رفض، لأنه كان قبل وصول الإخشيد، قد راسل توزون، وعرض عليه الصلح، فتظاهر هذا بقبوله، ودعا الخليفة إلى بغداد، وخرج لاستقباله قرب الأنبار، وأظهر كل ضروب الاحترام، حتى إذا نزل الخليفة في المخيم المعد لاستراحته، قبض عليه توزون، وسمل عينيه، وساقه إلى بغداد، ثم عزله، وولّى عبد الله بن المكتفي الخلافة، ولقب بالمستكفي بالله، وكان ذلك سنة 333هـ، ولم يلبث توزون أن توفي.

وفي سنة 334ه- دخل معز الدولة أحمد ابن بويه بغداد، فلقبه المستكفي بأمير الأمراء. وهكذا انتقل هذا اللقب إلى بني بويه، وصار عندهم يقترن بمنصب الملك، والسلطنة. ثم انتقل منهم

إلى السلاجقة، وأول من لقب به منهم السلطان طغرل بك، ثم خلفه ألب أرسلان، وبقي حتى نهاية عهد السلاجقة.

أمير البحر: وهو قائد الأسطول الإسلامي. ومنه أخذت بعض اللغات الأجنبية مصطلح «أميرال» للدلالة على قائد الأسطول البحري.

أمير الجند: وهو القائد العسكري للحملات الحربية. وقد استعمل لقب أمير للدلالة على قائد الوحدة العسكرية المؤلفة من عشرة آلاف مقاتل. وقد يسمى أمير الجيش. وأطلق السلاجقة، والأيوبيون، والمماليك لقب الأمير على من يحمل المسؤولية العسكرية.

وكان أمراء الجند عند المماليك على ثلاث مراتب، أهمها مرتبة الأمراء المُطَوَّقين، وهم الذين كان يُخْلع عليهم بأطواق الذهب في أعناقهم.

أمير الحج: وهو عند الفقهاء نوعان:

الأول: أمير تسيير الحجيج، وإمارته ولاية سياسية، وزعامة، وتدبير. لذلك اشترطوا فيه أن يكون مطاعاً، ذا رأي، وشجاعة، وهيبة. وله واجبات تتعلق برعاية الحجيج في مسيرهم، وحمايتهم. له أن يفرض العقاب الصارم إذا تعدى بعضهم على بعض.

وتبدأ ولايته منذ خروج الناس إلى الحج، إلى حين عودتهم إلى البلد.

الثاني: أمير إقامة الحج. وذلك أن ينصب رئيس الدولة أميراً للحجيج نيابة عنه لأداء المناسك. ويشترط فيه العلم بأركان الحج، وشروطه، وآدابه، ومناسكه.

وتبدأ ولايته عند أول مشاعر الحج، وتنتهي في الثالث عشر من ذي الحجة.

وكان أبو بكر الصديق أول أمير للحج، فقد أمره الرسول -ﷺ- أن يحج بالناس في السنة التاسعة للهجرة.

وربما قام الخليفة بنفسه بإمارة الحج، فإن لم يتمكن أناب عنه من يتولى ذلك، وكان هذا شرفاً عظيماً له.

وفي أيام الدولة الأموية تولى هذه الإمارة بعض بني أمية.

وكان المماليك يختارون أمير الحج من أهل العلم، والخبرة بشؤون الحج، والأماكن المقدسة ترشِّحه هيئة مختصة في كل إقليم.

وكان يصحب أمير الحج رجال مسلحون لحماية الناس من قطّاع الطرق، ولفرض النظام. وفي عام 1924م منعت الدولة السعودية دخول السلاح إلى الحجاز. وفي عام 1954م ألغت مصر لقب أمير الحج، وحل محله لقب رئيس بعثة الحج، وقد أخذت سائر الدول بذلك.

أمير سلاح: منصب من أهم المناصب في قصور المماليك، لأنه كان يحمل سلاح السلطان، أو الأمير، ويسير أمامه في المناسبات العامة. وهو مسؤول عن مراقبة صنع الأسلحة، ومستودعاتها، وتزويد الجيش بها.

أمير عَلَم: لقب من يتولى أمر الأعلام السلطانية، وما يتعلق بذلك.

أمير المؤمنين: لقب خليفة المسلمين. وأول من لقّب به عمر بن الخطاب، لأن أبا بكر الصديق كان يقال له: خليفة رسول الله، وعمر خليفة خليفة رسول الله.

وقد بقي هذا اللقب أيام الخلافة الأموية، والصدر الأول من الدولة العباسية لا يتمتع به إلا رجل واحد. وفي سنة 325هـ أصبح عبد الرحمن الثالث الناصر أمير الدولة الأموية في الأندلس أميراً للمؤمنين بعد أن رأى ضعف الدولة العباسية. وكان حكام الأندلس قبله يلقبون بالأمير.

وفي تلك السنة لُقِّب المهدي العبيدي في القيروان بهذا اللقب. فاجتمع في هذه السنة ثلاثة من الحكام كل منهم يحمل لقب أمير المؤمنين.

وقد انتشر هذا اللقب، وشاع في المغرب عند بني رستم، وبني زيري، وبني حفص، والمرينيين، وبني زيّان، والموحدين. بل إن بعض صغار الملوك في الأندلس، وإفريقية، وسلاطين الترك قد تلقبوا به.

وليس في العصر الحديث من يحمل هذا اللقب إلا ملك المملكة المغربية.

ولم يقتصر هذا اللقب على رجال السياسة والحكم، بل انتقل إلى أهل العلم أيضاً، فقد أُطلق لقب «أمير المؤمنين في الحديث» على كلٍّ من: سُفْيان الثَّوْري، وشُعْبَة بن الحجّاج، وحمّاد بن سلمة، وعبد الله بن المبارك، وأحمد ابن حنبل، والبخاريّ، ومُسْلم، والحافظ ابن حَجَر العَسْقلاني، وهو أرفع مراتب الروّاة، وأعلاها، وصاحبه قد فاق كل المراتب حفظاً، وإتقاناً، وتعمّقاً في علم الحديث، وعلله، فيكون لشدة إتقانه مرجعاً للحفّاظ، وغيرهم.

وقد أطلق أيضاً على أبي حيّان الغرناطي لقب «أمير المؤمنين في النحو».

أمير مجلس: منصب من أهم المناصب في بلاط السلاجقة، والمماليك، إلا أن صاحبه كان يأتي عند المماليك في المرتبة الثالثة بين الأمراء العظام، ولكنه كان أكبر شأناً من أمير السلاح.

أمير المسلمين: لقب أمير المرابطين الذين كانوا يعترفون بسلطان الخليفة العباسي الاسمي. وقد اتخذه بعض صغار الملوك في الأندلس، وإفريقية.

الإمامة

Imamate – Imamat

الإمامة لغةً هي مصدر الفعل أَمَّ يَؤُمّ القوم وبالقوم تقدّمهم. ومن دلالتها اللغوية: التقدم والقدوة والرياسة والقيادة والهداية والإرشاد والقصد. والدلالة العامة لها تعني تبوؤ مكانة في الجماعة تتيح لصاحبها تسيير شؤون تلك الجماعة وإدارة مصالح أفرادها.

والإمام هو الذي يتولى الإمامة، وقد اكتسى لفظ الإمام في الإسلام دلالات دينية إضافة إلى دلالاته اللغوية، ومن دلالاته: المثال الذي يقتدون به، والكتاب المبين، والطريق الواضح، والقرآن، والنبي-ﷺ-، والخليفة. ومن يؤم القوم في صلاتهم، ومن له مكانة دينية تبيح له هداية قومه، والعالم المتعمق في شؤون علمه.

وقد ورد لفظ الإمام في القرآن الكريم مفرداً في سبعة مواضع وبصيغة الجمع في خمسة مواضع، بدلالات مختلفة، وفي أكثر المواضع ورد بمعنى القدوة والمثال الذي يحتذى به، ومن ذلك قوله تعالى (إنِّي جَاعلُك للنَّاس إمَاماً) (البقرة 124)، وقوله تعالى (ومن قَبلِه كِتَابُ مُوسى إمَاماً وَرَحْمَةً) (هود 17 والأحقاف12)، وقوله تعالى (وَجَعَلْنَاهم أَئِمّةً يَهدُون بِأَمْرِنا) (الأنبياء73). وورد بمعنى الولاية على الناس والقدوة كما في قوله تعالى (وَنجْعَلَهم أَئِمةً وَنَجْعَلَهُم الوَارِثين) (القصص 5)، وقوله تعالى (وجَعَلْنا مِنْهُم أَئِمةً يَهْدُون بِأَمْرِنا) (السجدة 24)، وبمعنى القيادة والرياسة على الكافرين في قوله تعالى (وجَعَلْناهُم أَئِمةً يَدْعُونَ إلَى النَّارِ) (القصص 41)، وفي قوله تعالى (فقَاتِلُوا أَئِمّةَ الكُفْر) (التوبة 12). وورد لفظ الإمام بمعنى الصحيفة التي تحصى فيها أعمال الناس في قوله تعالى (وكُلَّ شَيءٍ أَحْصَينَاه في إمَامٍ مُبين) (يس 12)، وكذلك في قوله تعالى (يوم ندعُو كلَّ أُناس

بإمامهم) (الإسراء 71)، وورد بمعنى الطريق الواضح في قوله تعالى (فانتقمنا منهم وإنّهما لَبإمامٍ مُبين)(الحِجْر 79).

وقد أصبح للفظ الإمام منذ الإسلام دلالات أربع رئيسة هي:

1- من يؤمّ الناس في صلاتهم، وهذه هي الإمامة الصغرى.

2- من يتولى أمور المسلمين خليفة لرسول الله، وهذه هي الإمامة الكبرى.

3- من يتعمق في أمور الدين ويحق له الاجتهاد في هذه الأمور كالأئمة الأربعة وكبار علماء الدين.

4- من يتعمق في أمور العلم عامة، وفي أمور الدين خاصة، ويؤدّي للإسلام خدمات جليلة، ولكن لا يحق له الاجتهاد في أمور الدين. وقد أطلق هذا اللفظ مثلاً على العلماء الذين قاموا بجمع أحاديث الرسول-ﷺ- كالإمام البخاري والإمام مسلم.

وقد غلبت منذ الإسلام الدلالة الدينية للفظ «الإمام» على الدلالة اللغوية، فأطلق في صدر الإسلام على من يخلف رسول الله-ﷺ- في تولي أمور المسلمين والمحاماة عنهم وعلى من يؤمّهم في صلاتهم، فكان هذا اللفظ يدل على الرياسة السياسية مع حياطة الدين، وقد ورد لفظ الإمام بهذه الدلالة في طائفة من النصوص، ولم يكن للإمام عصرئذ حق التشريع الديني، وإنما كان يعَوّل في ذلك على نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي، ولذلك كان عمر يستفتي في أمور الدين علماء المسلمين وفقهاءَهم.

والإمامة في اصطلاح الفقهاء نوعان: إمامة كبرى، وإمامة صغرى.

فالإمامة الصغرى يراد بها إمامة المسلمين في صلاتهم، وهي وظيفة دينية فصّلت كتب الفقه أصولها وشروطها.

والإمامة الكبرى - وهي المقصودة في هذا البحث - هي رياسة عامة في الدين والدنيا، خلافةً عن النبي-ﷺ-. وقد عرّفها الماوردي بقوله «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا» وفصّل الدهلوي القول في تعريفها فقال: «الخلافة هي الرياسة العامة في التصدي

لإقامة الدين بإحياء العلوم الدينية، وإقامة أركان الإسلام، والقيام بالجهاد وما يتعلق به من ترتيب الجيوش والفروض للمقاتلة، وإعطائهم من الفيء، والقيام بالقضاء، وإقامة الحدود، ورفع المظالم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نيابة على النبي -صلى الله عليه وسلم- ». وخلاصة القول أن الإمامة الكبرى هي خلافة النبي عليه الصلاة والسلام في تولي أمور المسلمين فيما يتعلق بأمور دينهم ودنياهم.

مواقف الفرق الإسلامية من قضية الإمامة

والحديث هنا يتناول الإمامة الكبرى، أي الخلافة، أو إمارة المؤمنين. وثمة أمور في الإمامة تتفق حولها الفرق الإسلامية وأمور أخرى يختلفون حولها، وتتلخص هذه الأمور فيما يأتي:

أ - وجوب الإمامة: أكثر علماء المسلمين على أن الإمامة واجبة، لأنه لا بد للأمة من إمام يتولى أمورها ويرعى شؤونها وشؤون دينها ويجاهد أعداءها، ويتفق في هذا الرأي أهل السنة والشيعة والمرجئة وجمهور المعتزلة الخوارج، وذهب إلى عدم وجوب الإمامة نفر من الخوارج والمعتزلة. ويحتج القائلون بوجوب الإمامة بأدلة عقلية وشرعية، فهي واجبة عقلاً لأن كل مجتمع يحتاج إلى من يدبر أموره درءاً للفوضى وحرصاً على سلامته وتوفير النظام فيه. وهي واجبة شرعاً لإجماع الصحابة والتابعين على ذلك، فقد بادر المسلمون بعد وفاة النبي إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة لاختيار إمام يخلف رسول الله -ﷺ- في تولي شؤون المسلمين لئلا تضطرب أحوال الدولة. وقد خطب أبو بكر في الناس بعد وفاة الرسول عليه السلام فقال: «ألا إنّ محمداً قد مات، ولا بدّ لهذا الدين ممّن يقوم به» فوافقه المسلمون في رأيه، ولما قُتل عثمان أتى أصحاب رسول الله -ﷺ- علياً وقالوا له: «إن هذا الرجل قد قتل ولا بُدّ من إمام»

وخالف النجدات من الخوارج والمحكّمة الأولى ونفر من المعتزلة فذهبوا إلى أن الناس لو تكافّوا عن التظالم وتناصفوا لاستغنوا عن الإمام.

ب - اختيار الإمام: لاختيار الإمام طرق أربع هي: البيعة، والنص، وولاية العهد، والقهر والغلبة. وقد اختلفت الفرق الإسلامية حول هذه الطرق وذهبت بها مذاهب متباينة.

فأهل السنة رأوا أن الرسول-ﷺ- لم يعين قبل وفاته خلفاً له، ولم يرد نص صريح على صحابي بعينه ليكون الإمام بعد الرسول-ﷺ- لا في كتاب الله ولا في الحديث النبوي، ولذلك أصبح

الأمر شورى بين المسلمين، وهذا المبدأ هو الذي أخذ به المسلمون بعد وفاة الرسول عملاً بالآية الكريمة (وأَمْرُهم شُورَى بَيْنَهم) (الشورى 38). وقد أسفر اجتماع المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة، بعد تشاورهم على مبايعة أبي بكر خليفة لرسول الله، ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا نفر قليل، وأصبح أبو بكر خليفة شرعياً بموجب هذه البيعة التي تمت برضى المسلمين واختيارهم الحر. وهذه البيعة هي بمنزلة عقد شرعي يلزم المسلمين جميعاً بطاعة إمامهم والانصياع لأوامره. وقد جعل الفقهاء بعد ذلك أمر اختيار الإمام منوطاً بأهل الحل والعقد، وهم العلماء المختصون والرؤساء ووجوه الناس الذين يقومون باختيار الإمام نيابة عن الأمة. قال الماوردي: «فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته».

وذهب الشيعة إلى أن اختيار الإمام يكون بالنص والتعيين، لأن الإمامة ليست من الأمور التي تترك للناس، فالله قد اختار محمداً نبياً، والنبي اختار علياً خليفة بعده، وترتبط قضية الإمامة عندهم بموضوعات الوصيّة والوراثة والولاية، وهم يستندون في تقرير مبدأ النص والتعيين بأدلة مستمدة من بعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى (قل لا أَسْأَلُكم عَليه أجْراً إلاّ المودَّة في القُرْبَى) (الشورى 23)، ومن بعض الأحاديث النبوية كحديث غدير خم. وهم لا يقرّون للأمة بحق اختيار إمامها لأن الإمام خليفة لله أو لرسوله وليس خليفة للأمة. والشيعة الإمامية تقول بالنص لا على إمامة علي ابن أبي طالب وحده بل على إمامة أحد عشر من ولده، كل يوصي لمن بعده. وتذهب الزيدية إلى أن الإمام يجب أن يكون هاشمياً، تقياً، ورعاً، عالماً، ومن ذرية فاطمة، على أن يخرج داعياً لنفسه. ولكن للأمة أن تختار المفضول مع وجود الأفضل، بل إنهم أقرّوا جواز مبايعة إمامين في إقليمين مختلفين في وقت واحد.

أما الخوارج (الشُراة) فقد أصدروا أحكامهم على الخلفاء الراشدين الأربعة، فأقرّوا بصحة إمامة أبي بكر وعمر، وعثمان في السنين الست الأولى، وكفروه في السنين الست الأخيرة، وأقرّوا بصحة إمامة علي قبل التحكيم، وكفّروه بعده. وهم لا يشترطون أن يكون الإمام قرشياً، بل يجيزون كونه أعجمياً، ويأخذون بمبدأ الاختيار الحر الذي يقوم به المسلمون جميعاً، فمن أجمع عليه المسلمون أصبح إماماً شرعياً وجبت طاعته. وخالفت طائفة من الخوارج فقالت بعدم وجوب الإمامة إذا تناصف الناس.

ووقف المعتزلة موقفاً ينسجم مع مبادئهم، فالإمام عندهم هو من اختارته الأمة، فهم يصححون إمامة الخلفاء الراشدين الأربعة، ويذهبون كذلك إلى جواز اختيار المفضول مع وجود الأفضل، ولا يشترطون أن يكون الخليفة قرشياً.

ومن طرق الإمامة التي أقرّها الفقهاء ولاية العهد، وهو أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه أو بتحديد صفات معينة فيه ليخلفه بعد وفاته. وقد ذهب الفقهاء إلى جواز انعقاد الإمامة بولاية العهد إذا توافرت في ولي العهد شروط الإمامة وتمّت مبايعة الأمة له.

وقد سار على تعيين ولي العهد أبو بكر فعيّن عمر وليّاً لعهده وبايعه المسلمون، ثم عهد إلى ستة من الصحابة هم أهل الشورى ليختاروا من بينهم خليفة له.

وأما الإمامة بالقهر والغلبة فقد أقرّها فقهاء المذاهب الأربعة على أنها طريقة استثنائية لدرء المفاسد. قال ابن حجر: «أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلّب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلاّ إذا وقع من السلطان الكُفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك".

ج - شروط الإمامة: اشترط الفقهاء شروطاً سبعة ينبغي توافرها في الإمام هي:

1- أن يكون ذا أهلية تامة بأن يكون مسلماً، حُراً، ذكراً، بالغاً، عاقلاً.

أما اشتراط الإسلام فلأن الإمام يقوم بحراسة الدين، والإسلام شرط في كل ولاية عامة.

وأما اشتراط الحُريّة فلأنه وصف كمال، فليس من الجائز أن يكون صاحب الولاية أدنى في المنزلة الاجتماعية ممّن يُولَّى عليهم.

أما اشتراط الذكورة فلأن أعباء الولاية تتطلب مقدرة كبيرة لا تحتملها المرأة، ولاسيما إبّان الأحوال الخطيرة كالحرب. وقد روي عن الرسول-ﷺ- قوله: «لن يفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأة».

واشتراط البلوغ أمر بديهي، لأن غير البالغ ليس أهلاً لتولّي مهام الولاية. والعقل مطلوب بالبديهة كذلك لأن غير العاقل لا يسعه النهوض بأعباء الولاية وتصرفه قد يلحق الضرر بمن يُولّى عليهم.

2- العدالة، ويراد بها السلوك القويم إزاء الرعية والتحلّي بالأخلاق الفاضلة.

3- الكفاية العلمية، بأن يكون واقفاً على العلوم الشرعية، قادراً على الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، وأن يكون واقفاً على أحوال عصره وبيئته وأمته.

4- حصافة الرأي في القضايا السياسية والحربية والإدارية ليستطيع اتخاذ القرارات الحكيمة في مختلف الأحوال التي تعترضه.

5- صلابة الصفات الشخصية بأن يكون جلداً متصفاً بالجرأة والنجدة لا تهزّه الكوارث ليتاح له حماية المولَّى عليهم.

6- الكفاية الجسدية، والمراد بها سلامة الجسم من الآفات والعاهات.

7- النسب، وهو أن يكون المرشح للإمامة قرشياً. ولم يتفق الفقهاء على اشتراط القرشية، فأهل السنة يشترطون ذلك لقوله -ﷺ- : «الأئمّة من قريش»، وقوله: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما استقاموا».

وخالف الخوارج والمعتزلة أهل السنة، وذهبوا إلى أن الإمامة حق لكل مسلم، عربياً كان أو غير عربي، إذا استوفى الشروط الستة السابقة.

وأضافت الشيعة إلى اشتراط القرشية أن يكون من آل البيت، فهم أحق قريش بالخلافة، ومنهم من جعلها وقفاً على أبناء فاطمة.

د ـ واجبات الإمام وحقوقه: ذكر الفقهاء للإمام طائفة من المهام منها ما هو ديني ومنها ما هو سياسي. فالمهام الدينية تجعل الإمام مرجعاً في الشؤون الدينية، يتولى حماية الدين وحفظه ومعاقبة مخالفيه، وهو يتولّى جهاد الأعداء، وجباية الفيء والصدقات، والقيام على شعائر الدين بأن يتولّى إمامة المسلمين في صلاتهم ويعلن لهم وقت صيامهم ويحج بهم، وقد يكل أداء بعض هذه الوظائف إلى والٍ أو أمير.

ويلاحظ أنه ليس من وظائف الإمام عند أهل السنة إصدار الأحكام الشرعية والاجتهاد فيها، وإنما يتولّى هذين الأمرين علماء في الدين يُؤهلهم لهما تعمقهم في شؤون الدين ومكانتهم من العلم،

استناداً إلى الأصول الفقهية، ومرجعهم القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع الفقهاء على حكم من الأحكام.

أما الوظائف السياسية فتتناول الحفاظ على الأمن وعلى سلامة الرعية والذود عن المسلمين إذا اعتُدي عليهم والإشراف على شؤون الدولة وإدارتها وإقامة العدل بين الناس وإدارة المال وإنفاقه في الوجوه التي تتطلبها سياسة الأمة وحراسة الملة. والإمام هو الذي يعين الحُكّام والولاة والقضاة وأمراء الجيوش وسائر أرباب المناصب الرئيسة في الدولة.

وإزاء نهوض الإمام بهذه التبعات يحظى بحقوقه على الرعية، وفي مقدمتها الطاعة في غير معصية وإنفاذ أوامره والمسارعة إلى نصرته عند الاقتضاء ما لم يبدر منه ما يسوّغ للرعية الخروج عليه، كمخالفته الصريحة للشرع والمبدأ الملتزم هو: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

الإمامية الاثنا عشرية

الإمامية الاثنا عشرية هي الفرقة الكبرى والرئيسة من فرق الشيعة الباقية إلى اليوم. والفرق الشيعية الأساسية ثلاث هي: الاثنا عشرية والإسماعيلية والزيدية. والشيعة هم الذين شايعوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأتباعه الذين والوه وقالوا بإمامته في زمان النبيّ وبعده، ثم باستمرار الإمامة في ذريته.

أما الإمامية فهم الشيعة القائلون بوجوب الإمامة، شأن السواد الأعظم من فرق المسلمين القائلة بوجوب الإمامة وإن اختلفوا في شروطها، وينفرد الشيعة بالقول بعصمة الأئمة وعقيدة الوصيّة والنصّ، أي وجوب النصّ على الإمام المقبل من قبل الإمام القائم. ويقول الإماميون كافة بسلسلة أئمة، ويختلفون في ترتيب تسلسل الأئمة وفي عددهم. فقد وقف بعضهم عند عدد معيّن لا يتجاوز الإمام السادس أو السابع بعد علي ثم يجيء بعد ذلك أئمة مستورون. ووقفت الاثنا عشرية عند الإمام الثاني عشر وأولهم الإمام علي. وتابع آخرون من إسماعيلية وغيرهم تسلسل الأئمة بلا حد معيّن. وقد أقرّ الإماميون الإمامة بمعناها الديني والروحي، ولم يوجبوا الخروج خلافاً للزيدية والخوارج والمعتزلة، واختاروا مصطلح الإمامية لاعتقادهم أن التكليف يوجب وجود مكلف يخلف الرسول-ﷺ- بعد انقطاع الوحي.

والاثنا عشرية فرقة شيعية متصلة الوجود في التاريخ الإسلامي منذ مشايعتها الإمام علياً، وهي موفورة العدة والنشاط، ويمثّلون في انتشارهم الجغرافي نحو تسعة أعشار أهل إيران وشطراً كبيراً من أهل العراق، وبعضاً من أهل سائر البلاد العربية والإسلامية، فضلاً عن أقليّات منتشرة في أرجاء العالم المختلفة. وأول الأئمة علي بن أبي طالب. وقد ذكر النوبختي وهو مُصنِّف بارز من مصنّفي الاثني عشرية في القرن الثالث الهجري، أن الشيعة فرقة علي في زمان النبي وبعده. وأنهم

معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته. والإمامية عموماً يقولون بإمامة علي بعد النبي «نصّاً ظاهراً ويقيناً صادقاً». ومن الثابت أنهم انطلقوا من خبر «غدير خمّ» في السنة العاشرة للهجرة. وبيان الخبر أن الرسول -ﷺ- نزل في موقع غدير خمّ حين قفل راجعاً من حجة الوداع تلك السنة، وخطب الناس، فنعى نفسه إلى الأمة، ووصّى بأهل بيته، وقال الحديث المنسوب إليه: «من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه». (مسند الكوفيين). وأضافوا أن سبب نزول الرسول -ﷺ- في ذلك المكان مع عدم صلاحه للنزول على غير توقّع، هو نزول الوحي عليه بنصب علي بن أبي طالب، خليفة في الأمة بعده، وربطوا واقعة غدير خمّ وما جرى فيها بالآية الكريمة التي نزلت قبلها مباشرة وهي (يا أيُّها الرسولُ بلِّغْ ما أُنزِل إليكَ من ربِّك، وإن لم تفعل فما بلَّغتَ رسالتَه، والله يَعْصِمُك من الناس، إن الله لا يَهدي القومَ الكافرين) (المائدة 67). وقالوا إنها تعني استخلاف علي والنصّ بالإمامة عليه بإمرة المؤمنين. وينكر معظم أهل السنة صحة حديث غدير خمّ.

يبالغ معظم الإماميين في إجلال آل البيت، ويعتقدون أنهم ينفردون بالعناية بـالعترة النبوية. وأضافوا ذكر آل الرسول، أو آل بيت علي حيثما وجدت صلاة على النبي في الأدعية والابتهالات، وبات التشيّع متميزاً بالحرص على إبراز دور آل البيت. وهكذا يقول الإماميّون إن إمامة علي بن أبي طالب إنما تمت عن طريق النصّ والوصيّة. وتتصل بهذا عقيدة الولاية المنبثقة عن قول الرسول-ﷺ- في خمّ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه». وهي تعني الإخلاص للأئمة. وفي حديث آخر يعتمده الشيعة يقول الرسول-ﷺ- : «أنا مدينة الحكمة (أو العلم) وعليٌّ بابها» (سنن الترمذي).

آمن الإمامية جميعاً بحق علي في الخلافة والإمامة، أي في رئاسة الدولة الإسلامية زمنياً وروحياً. وقد انتقل هذا الحق عند الإمامية الاثني عشرية من بعده حكماً إلى أعقابه وفق ترتيبهم الخاص للأئمة، فكان عددهم اثني عشر إماماً.

ولما احتُضِرَ علي على أثر اعتداء الخارجي ابن ملجم عليه سنة 40هـ، دفع إلى ابنه الحسن قبل موته الكتب والسلاح بحضور آل البيت. وأمره أن يدفعها حين يوافيه الموت إلى أخيه الحسين، والحسين يدفعها إلى ابنه علي بن الحسين ثم تنتقل إلى الأبناء بالتعاقب.

وهكذا يكون الإمام الثاني هو الحسن بن علي الذي امتدت إمامته سنتين وتسعة أشهر، وقد آثر الصلح مع معاوية لما رأى أصحابه ينكلون عن القتال، ورغبة منه في حقن الدماء، فتخلّى عن

الخلافة سنة 41ه- بمقتضى شروط، منها أن يصير خليفة بعد معاوية. وأقام في المدينة إلى أن مات سنة 49هـ. ويقال إنه مات مسموماً. وقد فسّر الشيعة نزول الحسن عن حقه الموروث، إضافة إلى ما سبق، بأنه سلوك من باب «التقية» أملته تلك الأحوال. ولما تولى الخلافة يزيد بن معاوية، رفض الإمام الثالث الحسين بن علي مبايعته، واستجاب لدعوة أهل الكوفة له، وكان في جمع قليل مع أهله، فاعترضته القوات الأموية التي وجهها عبيد الله بن زياد بقيادة عمر بن سعد بن أبي وقاص في موقع كربلاء وحدثت مواجهة دامية في العاشر من المحرم سنة 61هـ، أسفرت عن استشهاد الحسين ومعظم من كانوا معه، وصارت هذه الحادثة ذكرى فاجعة تتجدّد على مرّ الأيام. وكان للحسين ابن أكبر، اسمه علي قتل دون أبيه في كربلاء، وابن أصغر هو علي بن الحسين الملقّب فيما بعد زين العابدين، وكان أحد خمسة نجوا من القتل، وإليه انتقلت الإمامة شرعاً مع ادّعاء الكيسانية القائلين بالغيبة والرجعة وعقيدة الرّجاء، وأن الإمامة بعد الحسين تؤول إلى عمه محمد بن الحنفية الذي ثار لاحقاً وعرفت شيعته بالكيسانية، ولما توفي أنكرت الكيسانية وفاته وزعمت أنه متغيب بجبل رضوى. كما ثار سليمان بن صرد على رأس جماعة «التوّابين» المطالبين بثأرِ الحسين وخَلْعِ مروان بن الحكم الأموي فقُتِل وأخفقت ثورته. أما زين العابدين فقد عاش تقيّاً راغباً عن تسلّم الرئاسة الزمنية أو العلنية وتوفي سنة 95هـ. وخلفه في الإمامة ابنه محمد بن علي الملقّب بالباقر لتبحّره في العلم، وإليه ينسب إيضاح الفرق بين مفهومات الرسول والنبيّ والإمام وإقرار عصمة الأئمة بوجه خاص. وقد تجنّب الباقر الثورة، إلا أن أخاه زيد بن علي ثار في الكوفة وقُتل. وتوفي الباقر سنة 114ه- وخلفه ابنه جعفر بن محمد وهو الإمام السادس الملقّب بالصادق، وعاش خمساً وستين سنة، وكان أطول الأئمة عمراً. وعنه تروى الأحاديث الشيعية الرئيسية. وقد تجنّب العمل السياسي علناً، وربما كان ذلك تقيّة. ونال شهرة عريضة علماً وخُلُقاً، وأخذ عنه أئمة كبار مثل أبي حنيفة ومالك بن أنس، وزكّاه الشهرستاني: «بأنه ذو علم غزير في الدّين والأدب، كامل في الحكمة، وزهدٍ بالغ في الدنيا، وورع تام عن الشهوات». وإليه يرجع تأكيد مبادئ أساسية في الإمامة، منها: أن الإمامة تكون بالنصّ، وهي حق خاص يُنعِم به الله على شخص مُختار من أهل البيت، ويقوم هذا الشخص قبل وفاته، وبهداية إلهية، بنقل الإمامة إلى خلفه بنصّ واضح جليّ. وأسبقية النصّ تعود إلى عليّ وهو من يعتقد الشيعة بأنه قد عُيِّن بالنصّ وصيّاً للنبي وخليفة له. وفي الإمام تجتمع كل سلطات الإمام الشرعي والوحيد، سواء أكان يحكم الأمة في زمانه أم لا. ولم يعد ضرورياً بموجب هذه القاعدة أن يثور الإمام على النّظام القائم لكي يصبح الحاكم الفعلي. وهذا يعني التفريق بين

مؤسستي الإمامة والخلافة، وإمكان وجود إمام غير حاكم ليس مُلْزَماً بالقبض على سلطة الخلافة إذا كانت الأحوال لا تسمح بذلك.

ومنها أن الإمامة تقوم على قاعدة من العلم والمعرفة الدينية الخاصة. والإمام هو صاحب الحق في ضوء هذا العلم الذي يأتي بفضل إلهام إلهي، ويُنقل بالنصّ من الإمام السابق. وهو المصدر المأذون الخالص المعرفة بشأن تحديد أمور الخير والشرّ للمسلمين والسير بهم على الطريق المستقيم. وسيكتسب الإمام بذلك الوظائف ذات الأهميّة الكليّة التي تهيئ الهداية الروحية لمن يواليه، وتشرح المعنى الباطني للقرآن الكريم وأوامر الدين وأهميتها.

ومنها تهذيب مبدأ التقيّة. ومنها قصر القداسة على سلسلته الخاصة من الأئمة (الحسينيين) من أهل البيت تخصيصاً. والسبب هو أن الحسين ورث الإمامة عن أخيه الحسن الذي لم تدّع ذريته إمامية النصّ البتة. وقد آلت الإمامة بعد الصادق إلى ابنه موسى ابن جعفر وكان له ستة إخوة وتسع أخوات، وكان إسماعيل بن جعفر هو الأخ الأكبر المعيّن للإمامة. وقد اختُلِف في مسألة وفاته، وقيل إنه توفي في حياة أبيه، غير أن قسماً من الشيعة أنكروا موته وقالوا: «إنه لم يمت حقيقة بل حجبه الله إلى الوقت الذي يشاء فيه ظهوره» وعرف هؤلاء باسم «الإسماعيلية الواقفية» بيد أن فريقاً رئيسياً قالوا إن إسماعيل توارى ثم مات. وانتقلت الإمامة بعد موته إلى ابنه محمد ابن إسماعيل بالنصّ. وهم الذين عرفوا بالإسماعيلية أو «السبعية» لكون إسماعيل سابع الأئمة وأقاموا الخلافة الفاطمية لاحقاً.

وقد عارض هذا الفريق فكرة انتقال الإمامة بعد جعفر إلى ابنه الأصغر موسى الكاظم بناء على أن الإمامة تنتقل بالنصّ من الأب إلى الابن، والنصّ ثابت من جعفر لابنه إسماعيل بما يشبه الإجماع، ولا يوجد نصّ ثابت مؤكّد آخر لموسى، ولا يجوز للإمام الرجوع، ولا يجوز للإمامة أن تنتقل من الإمام إلى أخيه. ولكن قسماً آخر من الشيعة وهم الإمامية الاثنا عشرية بالمعنى الدقيق نسبوا أشياء مختلفة إلى إسماعيل لتسويغ رأيهم في انتقال الإمامة إلى موسى الابن الرابع من أبناء جعفر، ولقّبوه بالكاظم لكظمه الغيظ. ودُعِيَ العبد الصالح لاهتمامه بالعبادة أكثر من السياسة، وتوفي سنة 183هـ.

وخلف علي الملقّب بالرضا أباه الكاظم. وكان الخليفة المأمون يحاول التقرّب من الشيعة عامة، إما لدواع سياسية، وإما لأنه كان شيعياً على رأي بعض الإماميّن. وقد أظهر عطفاً شديداً

على بيت الإمام الرضا وزوّج هذا الإمام ابنته أم حبيب، وعهد إليه بولاية عهده. ولكن علي الرضا مات، وقيل إنه مات مسموماً، وصلّى المأمون عليه، ودُفِنَ في طوس سنة 203هـ/818م. واستمر حدب المأمون على آل الرضا وزوّج ابنته أم الفضل الإمام التاسع محمد ابن علي الملقّب بالجواد أو التقي. وذُكِرَ أن هذه الزوجة الناشز دسَّت السمّ لزوجها فمات سنة 220هـ/835م في خلافة المعتصم ودفن في مشهد الكاظميين في بغداد إلى جوار جدّه موسى الكاظم. ولم يجاوز الإمام العاشر علي ابن محمد الملقّب بالهادي أو النقيّ السنة السابعة من عمره يوم وفاة أبيه الجواد. ولما كبر ارتاب الخليفة بنشاطه وفرض عليه الإقامة في سامراء، واستمرّت هذه الإقامة الجبرية عشرين سنة. وتوفي الإمام علي الهادي سنة 254هـ/868م. وخلفه ابنه الحسن الملقّب بالعسكري والصامت والرفيق، وكان هدفاً لمضايقة الخليفة المهتدي، ومات في سامراء سنة 260هـ/874م. وقيل إنه مات مسموماً.

أما الإمام الثاني عشر والأخير فهو أبو القاسم محمد بن الحسن وأشهر ألقابه المهدي أو صاحب الزمان. وقد ولد في سامراء سنة 255ه- أو 256ه- أيام الخليفة المعتمد وكان عمره عند غيبته ست سنوات أو سبعاً أو تسعاً، وقيل إن له غيبتين غيبة صغرى وغيبة كبرى، ويروي بعض الأتباع أنه كان يظهر للمؤمنين بعد الصلاة في «الغيبة الصغرى" وتمتد من مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته بوفاة السفراء أربعاً وسبعين سنة حتى سنة 329هـ/940م. وقد ناب عنه في هذه المدة وكلاء أربعة سمّوا بالسفراء، أولهم أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عمرو العمري ثم ابنه أبو جعفر محمد بن عثمان بن سعيد العمري، ثم أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي. وأخيراً أبو الحسن علي بن محمد السمّري، ولما سُئِل السفير الأخير أبو الحسن أن يوصي الأمر قال: «لله أمر هو بالغه». فبدأت بذلك «الغيبة الكبرى» للمهدي الذي لا يظهر إلا في نهاية الوقت فيملأ الأرض عدلاً. ويكفي الاقتصار على ذكر بعض من الألقاب والنعوت الكثيرة التي تطلق عليه ومنها: القائم المنتظر والحجّة، والخلف الصالح، وخاتم الأئمة، وخليفة الله، ووصيّ الأوصياء، وحافظ أسرار رب العالمين، ونور الله الذي لا يطفأ، والصاحب، وصاحب الدار، والحضرة، والناحية المقدّسة، والغريم (للتقيّة)، والغائب المنتظر، وأشهرها: المهدي صاحب الزمان.

أسس العقيدة وخصائص الإمام

يذكر بعضهم أن القول بتفضيل علي قول قديم قال به كثير من الصحابة والتابعين، ويروى عن «النظّام» قوله: «علي بن أبي طالب محنة على المتكلم، إن وفّاه حقه غلا، وإن بخسه حقه أساء.

والمنزلة الوسطى دقيقة الوزن، صعبة المرتقى إلا على الحاذق الديّن". وقد لُقِّب بأمير المؤمنين، وتود الإمامية لو أن اللّقب اقتصر عليه. وليس غريباً في نظر الإمامية أن يصعب على الإنسان أن يحيط بجميع صفات عليّ ومناقبه، ففيه اجتمعت «محاسن الأضداد» فكان جديراً بالإمامة، بل إنه الينبوع الذي استخلصَ منه الفكر الشيعي مفهوم «الإمام - الأنموذج» وخصاله على كرّ الأيام. ومن هنا نَمَتْ عقيدة الإيمان بالإمامة متجسدة في الأئمة الأحد عشر من سلالته. وقد أَوْلَت الإمامية من بين فضائله التاريخية، عناية خاصة لبعض الأحداث منها أنه «ربّي في حجر رسول الله -ﷺ- »، وأنه «سبق إلى الإسلام ولم يسجد لصنم قط»، وأنه «كان سابقاً في استجابته للدعوة»، وأنه «بات في فراش النبي ليلة الغار»، و«أن النبيّ أقامه مقامه يوم الهجرة»، وأنه «كان شجاعاً في نصرة الإسلام والجهاد»، وأنه «كان عالماً فقيهاً بليغاً وخشناً في سياسة الملك».

والإيمان بالإمام، في الواقع، هو الأصل الذي تميّز به الإماميون من سائر المسلمين. وهو الركن الإضافي الذي يبيّن «أن الإمامة حق خاص يُنْعِم به الله على شخص مُختار من أهل البيت»، ويقوم هذا الشخص قبل وفاته، وبهداية إلهية، بنقل الإمامة إلى خَلَفه بمقتضى نصّ واضح جليّ. فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوّة بالمعجزة التي هي بمنزلة النصّ من الله، فهو يختار للإمامة من يشاء، ويأمر نبيّه بالنصّ عليه، وينصبه إماماً للناس من بعده للقيام بالوظائف التي يجب على النبيّ القيام بها، سوى أن الإمام لا يُوحى إليه مثل النبيّ وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهي. فالنبيُّ مُبلِّغ عن الله والإمام مبلّغ عن النبيّ، والإمامة وهي متسلسلة في اثني عشر، كل سابق ينص على اللاحق، ويُشْتَرط أن يكون معصوماً كالنبي، من الخطأ والخطيئة، وإلا زالت الثقة به. فهو إذن دون النبيّ، وأفضل أهل زمانه.

والاثنا عشرية يبرؤون من الغلاة ويقولون: إن من أخرج أحداً من أهل البيت أو غيرهم عن درجة العبودية لله، أو أثبت له نبوّة، أو مشاركة فيها، أو شيئاً من صفات الألوهة، فهو خارج عن ربقة الإسلام. والإمامة لطف من الله واجب فيها وجوبه في النبوّة، والله لا يفعل إلا الأصلح لعباده. وهذا الأصلح جليّ، فإنه إذا انتظم الناس في جماعة وجب توافر من يقوم بمنع الفساد ويدفع إلى الطاعة والعبادة والمروءة وحفظ الشريعة.

والإمام مُشرّع مجتهد إذا استجدّ شيء ويذهب بعضهم أنه يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله فيه.

ومن خصائص الأئمة أن عندهم كُتُبَ «اسم الله الأعظم»، و«الجامعة» وهي في رأيهم من مؤلفات عليّ، و«الجفر» الذي فيه علم النبيين والوصييّن، و«مصحف فاطمة». وقد أشار محسن الأمين إليه في حديث الصادق: «إن هذا المصحف ما فيه حرف من القرآن ولكنه إملاء رسول الله- ﷺ- وخط عليّ».

ويختص الإمام الثاني عشر محمد المهدي، إضافة إلى العصمة الواجبة لجميع الأئمة، بالغيبة. وهي اثنتان صغرى وكبرى، كما ذكر آنفاً، وبالثانية يرتبط مصير العالم ومسيرة التاريخ. وتستلزم الغيبة خصلتين مكمّلتين هما المهدي والرجعة. فالإمام الثاني عشر (المهدي) الغائب المنتظر، سيرجع إلى الدنيا ويملأ الأرض عدلاً كما مُلِئت جوراً، ويصحب رجعته رجوع النبيّ وعليّ والحسن والحسين وباقي الأئمة وخصومهم الذين يطلقون عليهم لفظ الغاصبين الراشدين الثلاثة ومعاوية ويزيد. ويعود الحق إلى نصابه، ويُنهي النصر شتات العلويين، ويُهزَم أعداء الله.

ولئن كانت الإمرة تقتضي الطاعة، إن الإيمان بالأئمة يوجب إطاعتهم والتسليم لهم والانقياد لأمرهم، ورجاء شفاعتهم، والسهر على رفاتهم بالعناية بأضرحتهم وزيارة قبورهم والتبرّع المتجدّد لصونها. لقد ناضل عدد من الأئمة لاسترداد ما اغتُصِب من حق الإمامة في الملك والخلافة، وآثر آخرون النضال المكتوم في السرّ والخفاء والمداراة وفق مبدأ «التقية» عند تقدير توازن القوى والإعداد للثورة، واختيار الموعد الملائم لإعلانها. وهذا المبدأ يرقى إلى منزلة الواجب الديني، ويفرض على الشيعيّ إذا اقتضت الحال، أن يتكلم ويعمل بغير ما يعتقد ويُؤمن. وروى «الكلّيني» عن الإمام جعفر قوله: «تسعة أعشار الدّين التقيّة»، وقيل «لا إيمان لمن لا تقية له». وهذا الطراز من الاعتقاد ييسّر تفسير كل ظاهرة لا تتّسق والمبادئ العلنية للسلوك، كسكوت عليّ على الثلاثة الراشدين، ومصالحة الحسن معاوية. والتقية تعضد أسلوب التأويل والقول بالرمزية. فتأويل جملة «ما أُنزل إليك» من الآية الكريمة القائلة: (يَا أَيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزلَ إليكَ مِنْ رَبِّكَ) (المائدة 67) يفيد معنى خلافة علي. ويقول الأمين العاملي: «ولعل من قلة الإنصاف الظن بأن التقيّة خاصة بالشيعة فقط، فهي واقعة من كل أحد عند الخوف، وليس فيها مَغْمَز فقد دلّ عليها العقل، وورد بها الشرع وأخذها الشيعة عن أئمة أهل البيت».

إذاً، العصمة، والغيبة، والرجعة، والمهديّة، والتقيّة نقاط أساسية في عقيدة الإمامية الاثني عشرية، التي جعلتها أصولاً تضاف إلى الأصول الإسلامية المشتركة بين المسلمين. وينفرد

الإماميون في أصول الفقه بالامتناع عن القياس والاقتصار على رواية الحديث من طريق أهل البيت، وإبقاء باب الاجتهاد مفتوحاً أبداً. في حين إن اعتقادهم في أركان الدّين كالصلاة والصوم توافق بوجه الإجمال اعتقاد سائر المسلمين فيها. وهم يرون في مجال الزكاة أن يكون خمس الغنائم حقاً فرضه الله لآل محمد، عوض الصدقة التي حرّمها عليهم تكريماً لهم وصوناً لمنزلتهم الرفيعة.

أما الحجّ فإنه من أعظم دعائم الإسلام في نظرهم. ولا خلاف يُذكر بين الإمامية وأهل السنّة في مجال المعاملات والعلاقات الاجتماعية إلا ما يُعرف بزواج المتعة الذي يقرّه الإماميون الاثنا عشريون ويرون أن مشروعيته الصحيحة تسدّ المواخير وتوصد أبواب الزنى. في حين أن الإماميين الإسماعيليين يرفضونه ويعدّونه في حكم الزنى.

لمحة تاريخية

تفسر الإمامية السبب في انتشار التشيع في جميع البلدان بأنه «مذهب الفطرة فهو ينتشر بأقل دعاية، بل ومن دون دعاية». وهو يقلّ أو ينعدم في بعض البلدان لدى اشتداد الخوف، والمجازاة عليه بالقتل وما دونه. بيد أن التشيّع الإمامي لم يقتصر على الذيوع العقائدي وإنما ناضل ثوار إماميون للفوز بالخلافة الإمامة على الصعيد السياسي الشرعي العلني. وقد لَقِي هؤلاء من أمرهم عنتاً، وانتهى تألّبهم مع سائر العلويين إلى زعزعة الحكم الأموي ثم قلبه في المشرق. ولكن العباسيين كانوا أكثر تشدّداً على العلويين واضطهاداً وظلماً لهم من الأمويين. وقد لزم الأئمة المتعاقبون الانصراف للتقوى والزهد في الحكم، ولو كان تقيّة. على أن الخليفة المأمون حاول امتصاص الخلاف السياسي مع الإمامية الاثني عشرية فعهد بولاية عهده إلى الإمام علي الرضا وعطف على ابنه محمد بن علي. ولكن الاضطهاد العباسي ما لبث أن أدى إلى احتجاز محمد بن علي الرضا وابنه الحسن العسكري في سامراء. وقد نما المسعى الشيعي السياسي في إدارة شؤون الدولة الإسلامية واقعياً في ظل نشاط الأئمة التوجيهي. وأفاد من نفوذ عربي لدى الحمدانيين في الشام والجزيرة، ونفوذ فارسي عندما ظهر البويهيون.

وما كاد معز الدولة البويهي يدخل بغداد حتى خلع المستكفي وسمل عينيه، وكان ذلك أول انتقام شيعي مهين، وقد همّ معزّ الدولة بتنصيب خليفة علوي لكنه أحجم، إمّا لأنه حرص على إبقاء سمة الخلافة العباسية ليسهل عليه حكم أتباعها السنّة، وإمّا لأنه رأى مصلحته في الحكم تتحقق في ظل خليفة عباسي ضعيف مسلوب السلطة ولا يواليه، ولا تتحقق في ظل خليفة علوي أو فاطمي

يفرض عليه سلطة حقيقية ويُلزمه بالولاء، أو للأمرين معاً. ويروى أن معز الدولة هو الذي أمر بإقامة النّواح والتعازي في عاشوراء إحياء لذكرى مقتل الحسين مما أوقع الفتن المتوالية بين عامة السنّة والشيعة. وهو نفسه عمل سنة 351ه- على كتابة لعن الصحابة في المساجد فمحاها الناس في الليل، وأوجب احتفال الشيعة بعيد الغدير في الثامن عشر من ذي الحجة وإظهار البهجة والسرور. ولما قامت الدولة الفاطمية في مصر سنة 358ه- ثم في الشام قويت شوكة الشيعة. ولكن الإماميين الإسماعيليين أصحاب الدولة الفاطمية، والإماميين الاثني عشريين العاملين تحت لواء البويهيين، تنافسوا للفوز بالهيمنة العلوية الشاملة. ويمكن تفسير تقرّب البويهيين من القرامطة بعض الوقت في سياق هذا التنافس. وما إن اضمحلّ نفوذ البويهيين بعد قرن ونيف من السيطرة (320-447هـ). حتى تلاه تفوق السلاجقة السنيّين بزعامة طغرل بك. فاضطر زعماء الشيعة إلى التستّر. وخَلَع الخليفة القائم على هذا الزعيم الجديد لقب «ملك الشرق والغرب» وفي هذه الحقبة اندلعت الحروب الصليبية. ثم جاءت الموجة المغولية الجارفة التي أعقبتها ميول شيعية جليّة في إيران والعراق، فدالت حكومة الأسرة الإيلخانية وقامت دولة الصفويين بين سنتي 907-1148هـ. وكان أصحابها من خلّص الشيعة وشعارهم «لاإله إلا الله - عليّ وليّ الله». فقد ناهض إسماعيل الصفوي مذهب السنّة وجعل التشيّع الاثني عشري المذهب الرسمي في إيران.

وظل هذا المذهب سائداً في تلك البلاد حتى بعد استيلاء نادر شاه مؤسس أسرة أفغار على العرش. وبعدها تولّت الأسرة الزندية ثم تلتها الأسرة القاجارية إلى أن خَلَع رضا باشا بهلوي آخر ممثّلي هذه الأسرة أحمد شاه. وما برح التشيّع الإمامي الاثنا عشري راجحاً وممثلاً في نشاط الجمهورية الإسلامية الإيرانية حتى اليوم.

الثقافة عند الإمامية الاثني عشرية

أَلِف الباحثون في الثقافة الإمامية الاثني عشرية استشفاف مراحل شتى كانت أولاها عهد الأئمة حتى بدء الغيبة الكبرى سنة 329هـ. وقد سادها بوجه خاص جمع الأحاديث المروية عن الأئمة. ومن أشهر علماء هذه المرحلة الفقيه محمد بن يعقوب الكلّيني (ت328هـ). والمرحلة الثانية تمتد إلى وفاة الفيلسوف نصير الدين الطوسي (ت673هـ) وهي مرحلة المجموعات التي برع بها أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي أو الشيخ الصدوق (ت381هـ)، والشيخ المفيد (ت413هـ) وأبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت460هـ) وقطب الدين سعيد الراوندي (ت573هـ). والسيدان

الشريف الرضي (ت406هـ) والشريف المرتضى علم الهدى (ت436هـ). والعلامة حسن يوسف المعروف بالحلّي (ت726هـ). أما المرحلة الثالثة فتتصف بعمق لقاء التشيّع بالتصوّف، وفيها ازدهرت «مدرسة أصفهان" وتمتد حتى النهوض الصفوي. ومن أشهر النابغين فيها قطب الدّين الرازي (ت766هـ) وصفي الدّين البغدادي (ت792هـ) ورجب البرسي (ت813هـ) وشاه نعمة الله وليّ (ت 834هـ) ونور الدين الكركي العاملي الملقّب بالعلائي (ت940هـ) وأحمد بن محمد المشهور بالمحقق الأردبيلي (ت993هـ). وتلي ذلك المرحلة الأخيرة الممتدة من العهد الصفوي إلى اليوم، ومن أشهر أعلامها بهاء الدين العاملي (ت1031هـ). ومحمد باقر المعروف بمير داما (ت1111هـ) وهو صاحب «بحار الأنوار» و«حق اليقين» و«حياة القلوب» و«تحفة الزائرين». بيد أن من المؤلفين الإماميين الاثني عشريين من يحرص على النهج الاتباعي في رسم مراحل الحياة الثقافية الشيعية كآل كاشف الغطاء فيتحدث عن طبقات الشيعة وأولاها طبقة أعيان الصحابة، وهم ثلاث مئة رجل من العظماء وكلهم من شيعة علي. ثم طبقتا التابعين وتابعيهم وهم مؤسسو علوم الإسلام. وقد أجاد محسن الأمين في ذكر أكابر مثقفي الإمامية في موسوعته الشهيرة «أعيان الشيعة» وأبان ما أسداه أئمة أهل البيت للديّن الإسلامي أولاً، وثنّى بذكر علماء الشيعة وشعرائهم وأدبائهم وكتّابهم ومُصنِّفيهم في فنون الإسلام في كل عصر وزمان وبذا يرى أنه لم يخلُ فن، أو علم أو أدب أو فلسفة من نوابغ أسهموا في ازدهار الثقافة العربية الإسلامية إلى اليوم.

ويبقى للنشاط الذهني الإمامي خصال الثقافة العربية الإسلامية كافة، من تعمّق فقهي وكلامي في مجال الدّين، وروعة وإبداع في دنيا الفنون والآداب، ومشاركة في نشاطي الفلسفة الرئيسيين وهما: النشاط العقلي بل المعتزلي، والنشاط العاطفي أو الصوفي.

تضم الإمامية اليوم، أو الشيعة عامة زهاء عشر المسلمين. ولكن أتباعها ليسوا بالأقل تطلُّعاً للإسهام الحضاري في الرقي الإنساني، مروراً بالتعايش المثمر بين فرق الإسلام كافة. وقد بدت في الآونة الأخيرة، وفي مرات كثيرة، قرائن تؤيد هذا الإمكان على صعيد تطور أسس الإمامية ذاتها. فالإمام آل كاشف الغطاء يدعو إلى «الوئام ورفع الشحناء والخصام بين فرق الإسلام ولاسيما في هذه العصور». والشيخ محمد رضا المظفّر يُعلن أن ليس من المهم «من حديث الإمامة في هذه العصور إثبات أنهم الخلفاء الشرعيون وأهل السلطة الإلهية، فإن ذلك مضى في ذمة التاريخ، وليس في إثباته ما يعيد دورة الزمن من جديد، أو يعيد الحقوق المسلوبة إلى أهلها» و«لا يجوز التأخر عن أداء الواجبات لمجرد انتظار المصلح المهدي، والمبشّر الهادي» ثم إن «الرجعة ليست من الأصول

التي يجب الاعتقاد بها، والنظر فيها، وإنما الاعتقاد بها من الأمور الغيبية التي أخبر آل البيت عنها ولا يمتنع وقوعها». ويسأل الإمام محسن الأمين الله أن يلهم المسلمين «ما فيه الائتلاف والاتحاد ولاسيما في هذه الأعصار العصيبة عليهم». ولا يرجو من هذا «التحبُّب إلا لمّ الشّعث وإصلاح ذات البينّ».

أما محمد جواد مغنية فإنه يحرص على تقارب السنّة والشّيعة أكبر الحرص، ويرى أنهم جميعاً يقولون بالعصمة قولهم بالخلافة وبفكرة المهدي المنتظر، وفكرة الاثني عشرية من حيث المبدأ، ولا يختلفون إلا بالتطبيق، وما الفارق الأساسي بينهم سوى مبدأ النصّ على خلافة عليّ.

الأمانيون

أعضاء جماعة دينية، تُدعى جمعية كنيسة أمانا.

أسس هذه الجمعية إيبرهارد جروبر ويوهان روك في ألمانيا عام 1714م. وكانت تسمّى في الأصل جماعة **الإلهام الصادق**. كان أفرادها يعتنقون فكرة مضمونها أن يعيشوا حياة بسيطة وفقًا لكتاب الله المنزّل، ليس في الإنجيل فقط، بل وفي الإلهام الصادق لأنبيائهم. مات آخر زعيم لهذه الجماعة والذي يُعتقد بأنه ملهم عام 1885م. لكن هذه الجماعة استمرت في قراءة ودراسة دلائل أنبيائهم السالفين.

أخذ كريستيان ميتز هذه الجماعة إلى الولايات المتحدة عام 1843م، واستقرت قرب بفلو في نيويورك، وسُميت **بجمعية ابن عازر**. امتلك أعضاؤها قرى وأراضي كانت مشاعة. ثم انتقل الأمانيون إلى قرب سيدر رابدز لوا، سنة 1885م. قاموا بتأسيس سبع قرى هي: أمانا، أمانا الشرقية، أمانا العليا، هومستيد، أمانا الوسطى، أمانا الجنوبية، أمانا الغربية. وزرعوا وصنعوا المنتجات الصوفية والأدوية. تم دمج هذه الجمعية سنة 1859م.

تخلت الجمعية عن حياتها الاقتصادية المشتركة عام 1932م خلال فترة الكساد. لكن القرويين استمروا يعيشون حياتهم البسيطة، ويزاولون الحرف، ويديرون مطاعم تقدم أغذية تقليدية. أصبحت الجمعية شركة رأسمالية تعاونية معروفة بإنتاجها للبرادات والأدوات المنزلية الأخرى. قام الأعضاء المتدينون بتنظيم جمعية كنيسة أمانا.

أمة الإسلام

Nation of Islam

أمة الإسلام جماعة دينية في الولايات المتحدة تدعو إلى القومية السوداء. أسس الزعيم الديني الأمريكي لويس فراخان المنظمة في عام 1977م، بناءً على تعاليم إليجا محمد الذي تزعم جماعة تحمل نفس الاسم في الفترة بين 1934 و1975م. واصل فراخان أو فرقان تعاليم إليجا محمد الداعية إلى ضرورة معرفة الذات، وتقبل الهوية السوداء والاستقلال الاقتصادي.

يقع المقر الرئيسي لأمة الإسلام التابعة لفراخان في شيكاغو. ويتم حث أعضاء الجماعة على الاكتفاء بوجبة واحدة في اليوم، والامتناع عن استخدام التبغ والكحول ولحم الخنزير. ويتوقع من النساء التركيز على العناية بشؤون المنزل وتربية الأطفال، على الرغم من أن بعض النساء يشغلن وظائف دينية. والجماعات الرئيسية في المنظمة هي جماعة **ثمرة الإسلام وجماعة تدريب الفتيات المسلمات**. يرتدي أعضاء جماعة ثمرة الإسلام بدلات كاملة وربطات عنق فراشية الشكل، ويقومون بتوفير الأمن في المساجد والأماكن العامة. بينما تتعلم عضوات جماعة تدريب الفتيات المسلمات المهارات المنزلية.

أسست منظمة أمة الإسلام الأصلية (تسمى أيضًا المسلمون السود) في دترويت عام1930 م بوساطة مندوب مبيعات يسمى ولاس د. فارد (يعرف أيضًا باسم والي فاراد). اختفى فارد في ظروف غامضة عام 1934م. وتزعم إليجا محمد (عرف سابقًا باسم إليجا بول) الجماعة منذ عام 1934م وحتى وفاته في عام 1975م. علم إليجا محمد أتباعه الاعتماد على أنفسهم، وتحقيق الاكتفاء الذاتي بإقامة مدارسهم وأعمالهم الخاصة بهم. ونادى بأنه ينبغي على السود أن يقتصدوا، وأن يكون سلوكهم نظيفًا، وأن يعملوا بجد واجتهاد، وأكد على الامتناع عن كل ما حرمه الإسلام.

وبعد وفاة إليجا محمد، خلفه ابنه وارث الدين محمد، الذي استمر في نشر تعاليم والده، واعتنق هو وأتباعه المذهب السني. ثم قام فراخان بإحياء منظمة أمة الإسلام، ولكنه رفض استخدام اسم المسلمين السود.

أمهات المؤمنين

Ummahat al-mu’minin - Ummahat al-mu’minin

أمهات المؤمنين لقب ورد في القرآن الكريم وصفت به نساء النبي -ﷺ- في الآية الكريمة: (النبيُّ أَولى بالمؤمنين من أَنْفُسِهم وأزواجُه أُمَّهاتُهم) (الأحزاب 6). وفي ذلك إظهار الأمومة الروحية بين أزواج النبي وجميع المؤمنين وبيان مقامهنّ الكريم لصلتهن بالرسول-ﷺ-. وقد اعتمد هذا اللقب أهل العلم في الشريعة الإسلاميّة، وأُطلق على النساء اللاتي دخل بهنّ رسول الله ولم يسرّحهنّ.

وأمهات المؤمنين إحدى عشرة امرأة، تزوجهنّ الرسول عليه الصلاة والسلام وفق الترتيب التاريخي الآتي:

1- خَديجَة بنت خُوَيْلِد بن أَسَد بن عبد العُزّى القرشية تزوجها في مكة وهي بنت أربعين سنة وكانت سنه خمساً وعشرين سنة، فأقامت معه أربعاً وعشرين سنة، وولدت له القاسم وعبد الله، وزينب ورقيّة وأم كلثوم وفاطمة، وكانت أُولى من استجاب لدعوة الإسلام، وصدّقت الرسول-ﷺ- فيما جاء به عن ربّه، وخففت عنه وهوّنت عليه ما لقيه من المشركين، وبقيت إلى جانبه في نضاله جبروت الوثنية. ولم يتزوج الرسول غيرها في حياتها، توفيت خديجة قبل هجرة الرسول-ﷺ- من مكة بثلاث سنوات وهي في عامها الرابع والستين، وبقي الرسول وفياً لذكراها، وكان يكثر الثناء عليها، وقال فيها: «والله ما أبدلني الله خيراً منها، آمنت بي حين كفر الناس، وصدقتني إذ كذبني الناس، وواستني بمالها إذ حرمني الناس، ورزقني منها الله الولد دون غيرها من النساء».

2- سَوْدة بنت زَمْعَة بن قيس بن عبد شمس القرشية العامريّة، وأمّها من بني عديّ بن النجار، كان زوجها أحد المسلمين الأوائل، تزوجها الرسول بعد وفاته، وكانت كبيرة السن طيبة الخلق، قامت على بيت الرسول ترعى شؤونه وتسهر على راحته وراحة أولاده، حتى جاءت عائشة بنت أبي بكر فحرصت سودة على مرضاتها، وظلّت تُؤثرها على من جاء بعدها من الزوجات، ووهبت يومها لها بعد أن أسنّت وهم الرسول بطلاقها، توفيت آخر خلافة عمر.

3- عائشة بنت أبي بكر الصدّيق القرشية خطبها الرسول بعد موت خديجة وتركها عند أهلها حتى اكتمل نموها، وقد عرف لها موضعها من قلب الرسول الذي كان يؤثرها على بقية نسائه لحيويتها وذكائها، وقد مات الرسول-ﷺ- في بيتها. عاشت بعد الرسول وشاركت في الأحداث أعنف مشاركة بعد مقتل عثمان، فقادت الجيش في معركة الجمل لمحاربة علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه، كما غدت بعد ذلك المرجع الأول في الحديث والسنة. ماتت في السادسة والستين من عمرها سنة سبع وخمسين أو ثمان وخمسين للهجرة.

4- حفَصة بنت عُمر بن الخطّاب القرشية، صحابية جليلة، أمها زينب بنت مظعون، ولدت بمكة (18ق. هـ) وقريش تبني البيت قبل مبعث الرسول-ﷺ- بخمس سنين، تزوجت خُنيس بن حذافة السهمي وأسلما عند ظهور الإسلام وهاجرا إلى المدينة. وكان خُنيس من أصحاب رسول الله -ﷺ-، ومات بعد غزوة بدر دون أن يعقب منها، ولما تأيمت تزوجها الرسول-ﷺ-. كانت حفصة صوامة قوامة صالحة، روت عن النبي وعن عمر وروى عنها أخوها عبدالله بن عمر وابنه حمزة وزوجته صفية بنت أبي عبيد، وروى لها البخاري ومسلم في الصحيحين 60 حديثاً، وروى عنها من الصحابة أيضاً حارثة بن وهب والمطلب بن أبي وداعة وأم مبشر الأنصارية وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعبد الله بن صفوان بن أمية وآخرون.

وكان أبو بكر قد أمر بجمع ما تفرق من القرآن في صحف وبقيت هذه الصحف في زمن عمر بن الخطاب لدى حفصة ابنته فلما ولي عثمان أخذ هذه الصحف من حفصة وأمر بكتابة المصاحف التي أرسلت إلى الأمصار بعد أن وقع الخلاف بين المسلمين في قراءة القرآن وتعددت المصاحف.

وقد أوصى عمر لحفصة. وأقامت في المدينة، وتوفيت عام الجماعة حين بايع الحسن معاوية بن أبي سفيان على الخلافة سنة 41ه- وهي ابنة ستين سنة ونيف، وصلى عليها مروان بن الحكم

وهو يومئذ عامل المدينة.

5- زَينَب بنت خُزَيْمة بن الحارث من بني عامر بن صعصعة. كانت طيّبة خيّرة، ولم تكن ذات جمال، وكانت زوجة صحابي جليل مات عنها في بدر، فتزوجها الرسول رحمةً بها، لقبت أمّ المساكين لرحمتها إيّاهم ورقتها لهم وكثرة صدقاتها عليهم، لبثت عند الرسول شهرين أو ثلاثة ثم توفيت في حياته. ولم يمت في حياته إلا خديجة وزينب هذه من أمهات المؤمنين.

6- هِند بنت أُمية بن المغيرة المخزومية القرشية أم سَلَمَة وقيل إن اسمها رَملة، تزوجها النبي سنة أربع للهجرة، وهي من السابقات إلى الإسلام، ومن أوائل المهاجرات إلى الحبشة. فلما عادت منها إلى مكة مع زوجها عبد الله بن عبد الأسد بن المغيرة الصحابي الفارس ابن عمة الرسول-ﷺ- وأخيه في الرضاعة، منعها أهلها من الهجرة إلى المدينة مع زوجها، وتجاذب قومها وقوم زوجها ابنها فخلعوا يده، وبقيت في مكة سنة تبكي زوجها حتى رقت لها قلوب قومها فسمحوا لها بالهجرة لتلحق بزوجها، وقد شهد زوجها أبو سَلَمة غزوة بدر وأحد وجرح فيها، ثم قاد غزوة مظفرة مع بني أسد مات بعدها متأثراً بجروحه. تزوجها الرسول صوناً لها ورحمةً بأولادها، وكانت جميلة تعرف لنفسها قدرها، وقد أعزّها مجد عتيق موروث، وكان الرسول-ﷺ- يعرف لها قدرها حتى قال لها يوماً إنك وابنتك من أهل البيت. وقد زوّج ابنها سلمة ابنة عمه حمزة. وكان لها دور جليل ورأي سديد في صلح الحديبية، صحبت الرسول-ﷺ- في خروجه عند فتح مكّة وفي حصار الطائف، و كانت آخر من مات من نساء الرسول-ﷺ- وذلك سنة إحدى وستين للهجرة.

7- زَيْنَب بنت جَحْش الأسديّة وهي ابنة عمة الرسول-ﷺ- وحفيدة عبد المطلب وكانت معتزّة بجمالها وحسبها وشبابها، فلمّا زوّجها الرسول-ﷺ- زيد بن حارثة لم تصف حياتهما، فطلقها زيد وتزوجها الرسول سنة خمس للهجرة، وجاء ذلك في قوله تعالى: (فلمّا قَضَى زيدٌ منها وَطَراً زوَّجناكَهَا لكي لا يَكُون على المؤْمنين حَرَجٌ في أزواج أَدعيائِهم إذا قضَوا مِنهنَّ وَطَراً وكان أمرُ اللهِ مَفعولا) (الأحزاب 37). فكانت تباهي نساء النبي بأن زواجها من الرسول كان بأمر من الله، وكانت تسامي عائشة في منزلتها، وعلى الرغم من غيرة أمهات المؤمنين منها فقد اعترفن لها بأنها كانت من المؤمنات التقيات الصادقات الحديث الواصلات الرحم، المتصدقات تقرّباً لله عزّ وجل، توفيت في خلافة عمر عام فتحت مصر وقيل سنة إحدى وعشرين للهجرة وهي أولى أزواج الرسول وفاةً بعده، وكانت في الثالثة والخمسين من عمرها.

8 - جُوَيْرية بنت الحارث بن أبي ضرار سيد بني المصطلق من خزاعة، كانت من السبي بعد غزوة المصطلق، أعتقها الرسول-ﷺ- وتزوجها سنة ست للهجرة وأسلمت وحسن إسلامها، فكان زواجها بركة على قومها، إذ أقبل المسلمون على من بأيديهم من أسرى قومها فأرسلوهم أحراراً لأنهم غدوا أصهار رسول الله، وكان زواجها سبباً في إسلام أبيها. وتوفيت بالمدينة سنة ست وخمسين للهجرة.

9- أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان، كانت زوجة ابن عمة الرسول-ﷺ- عبيد الله بن جحش، هاجرت معه إلى الحبشة وهناك اعتنق النصرانية، مما جعل رملة تعيش في غم وأسر وحسرة مع الاغتراب، ولم تكن تستطيع العودة إلى بيت أبويها بعد أن حيل بينها وبينه بعد إسلامها وثباتها على دينها. ولما علم الرسول-ﷺ- بأمرها وكل إلى النجاشي بأن يرسل من يخطبها إليه ويعقد عليها، وكان ذلك في السنة السادسة من الهجرة. كانت أم حبيبة تشعر بغصةٍ من شرك أبيها، فلمّا عزم الرسول-ﷺ- على غزو مكة أرسل أهلها أبا سفيان سفيراً للرسول، فزار ابنته، فلم ترض أن يجلس على فراش الرسول وأبقته واقفاً، فلما جهر أبو سفيان بإسلامه قبيل فتح مكة وأعلن الرسول-ﷺ- أنه من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن كانت فرحة أم حبيبة عظيمة فسجدت لله شاكرة. ماتت في خلافة أخيها معاوية سنة أربع وأربعين للهجرة.

10- صَفيّة بنت حُيَيْ بن أخطب وأمها برّة بنت سموءل، كانت يهودية من سبي غزوة خيبر. أعتقها الرسول-ﷺ- وتزوجها، فأسلمت وحسن إسلامها. وعندما تولى عثمان الخلافة والته، فلمّا حوصر كانت تنقل إليه الطعام والماء، وقد رويت عنها أحاديث نبوية شريفة، ماتت سنة خمسين للهجرة ودفنت مع أمهات المؤمنين.

11- مَيمونة بنت الحارث بن حَزْن الهلالية، آخر نساء النبي، وهي إحدى أخوات أربع قال فيْهن الرسول-ﷺ- : الأخوات المؤمنات، وقد كانت تهفو للزواج من الرسول فتحدثت بذلك إلى أختها أم الفضل زوج العباس بن عبد المطلب، فخاطب العباس في أمرها الرسول فاستجاب وخطبها وقد تزوجها سنة سبع للهجرة وتوفيت بعد منتصف القرن الأول الهجري.

وعندما حدّد الإسلام للمسلمين الاقتصار على أربع نساء مع العدل بينهن نزلت آيات في سورة الأحزاب أحلّت للرسول استبقاء أمهات المؤمنين التسع جميعاً في عصمته وجعل كلاً منهن حلاً له على ألا يزيد عليهن واحدة وذلك في قوله تعالى: (يا أيُّها النَبيُّ إنّا أَحلّلْنا لك أَزْواجَك اللاتي

آتَيْتَ أُجورَهنّ). (الأحزاب 50) وقوله تعالى: (لايَحلّ لك النِّساءُ من بعدُ ولا أن تَبَدَّلَ بهنّ من أزواج) (الأحزاب 52).

وكان للرسول-ﷺ- نساء لم يكنّ أمهات مؤمنين هن:

1- أسماء بنت النعمان بن الأسود الكندية

2- العالية بنت ظبيان الكلابية

وقد طلقهما بعد الدخول بهما

3- الشّنباء بنت عمرو الغِفارية

4- غَزِيّة بنت جابر الكلابية

وقد طلقهما قبل الدخول بهما

5- ريحانة بنت زيد من بني قريظة، وهي من السبي

6- مارية القبطية، وهي جارية أهداها إليه المقوقس حاكم مصر، ولدت له ابنه إبراهيم فأعتقها.

وقد نظمت علاقة المسلمين ببيوت النبي-ﷺ- ونسائه - أمهات المؤمنين - في سورة الأحزاب، سواء في حياته أم بعد وفاته. ففرض على المسلمين ألا يدخلوا إلى بيت النبي إلاّ بإذن، وألا يسألوا نساءه عن شيء إلا من وراء حجاب، كما أمرت الآيات الكريمة نساء النبي ونساء المؤمنين أن يغطين أجسامهن وجيوبهن في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) وقوله تعالى: (وإذا سَألتُموهنّ مَتاعاً فاسألوهنَّ من وراءِ حِجاب) (الأحزاب53) وقوله تعالى: (ياأيها النبيُّ قُلْ لِأزواجك وبناتِك ونساء المؤمنين يُدْنين عليهنّ من جَلابيبهنّ ذلك أدنى أن يُعْرَفْنَ فلا يُؤْذَين وكان الله غفوراً رحيماً) (الأحزاب59). كما حرّم الشرع زواج نساء النبي من بعده احتفاظاً بحرمة بيت الرسول وجلاله وتفرده قال تعالى: (وما كانَ لكم أن تُؤذُوا رسولَ اللهِ ولا أن تَنكِحوا أَزواجَه مِن بعدِه أبداً إنّ ذلكم كان عندَ اللهِ عظيماً) (الأحزاب53) ذلك لأن زوجات الرسول-ﷺ- كالأمهات في وجوب الإجلال والاحترام.

وللعلماء خلاف في دخول أمهات المؤمنين في آل البيت، وقد كان عمر بن الخطاب يعطيهن حين تنظيم الفيء عطاءً يفوق عطاء كل من سواهنّ من المسلمين، وكان الخلفاء والأمراء من بعده يبالغون في إكرامهن والإهداء إليهن.

الأميش

مذهب ينتمي إلى مجموعة بروتستانتية وجدت أصلاً في سويسرا، وتتمركز الآن في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا. ويُطْلق عليهم أيضًا اسم **أميش النظام القديم**. يُعلِّم مذهب الأميش الانفصال والعزلة عن العالم. ويحرم هذا المذهب على أعضائه الذهاب إلى الحرب، ومن قَسَم اليمين، أو من شغل مناصب عامة. ويوصي أعضاءه بالعمل في المزارع والبساطة الشخصية في الحياة. ويلتحي معظم رجال الأميش، ويرتدون قبَّعَات واسعة الأطراف، وترتدي النساء ملابس طويلة بسيطة وقلنسوات. ويلتقي الأعضاء في بيوتهم كل أسبوعين للعبادة. ويحرثون الأرض بواسطة الخيول. ويمنع نظامهم **اوردْ نوْنغْ** استخدام الكهرباء والهواتف. ويحددون التعليم بسن الخامسة عشر. أما أولئك الذين يخرقون النظام القديم، فينضمون عادة إلى جماعة المانونيت أي المذهب البروتستانتي الآخر.

جاء اسم الأميش من اسم مؤسس هذه المجموعة جاكوب آمَّان، الذي قادها للانشقاق عن جماعة المانونيت السويسرية في التسعينيات من القرن السابع عشر بسبب الخلافات حول نظام الكنيسة. كان الأميش أكثر تصلُّبًا وتحفظًا وتجنبوا ـ بشكل مطلق ـ الأعضاء المحرومين كنسيًا. وقد وصلوا أولاً إلى أمريكا الشمالية بين عامي 1717و1732م، واستقروا بمنطقة بيركس في ولاية بنسلفانيا. أما اليوم فهم يعيشون في مجتمعات زراعية في 23 ولاية أمريكية، وفي أونتاريو في كندا. وتوجد أكبر مجتمعاتهم في أوهايو وبنْسِلْفَانيا وإنديانا وأيوا وإلِينوْيْ. ويُعتبر الأميش جزءًا من مجموعة تُدعى هولنديو بنْسِلْفَانيا.

ولايوجد الآن مجموعة منفصلة من الأميش في أوروبا.

الأنـاجيـل

الكتب الأربعة الأولى من العهد الجديد للكتاب المقدس. ويقال إنها مصادر المعلومات الرئيسية عن حياة وتعاليم المسيح عليه السلام عند النصارى. وقد أُطلق عليها أسماء الرجال الأربعة الذين يقال إنهم قاموا بكتابتها وهم: متَّى ومرقص ولوقا ويوحنا، إلا أن كثيرًا من علماء اليوم يشكون في صحة قيام أولئك الرجال بكتابتها.

لم ترد في أيّ من تلك الأناجيل الأربعة القصة الكاملة لحياة المسيح. وكل منها تكون مجموعة أفعاله وأقواله كُتبت تعبيرًا عن عقيدة مجتمع نصراني معين. وجميعها تصف تعاليم المسيح عليه السلام ومعجزاته.

تتفق أناجيل متَّى، ومرقص، ولوقا في تفاصيل إضافية تتعلق برسالة المسيح عليه السلام. وفي الحقيقة، تتشابه هذه الأناجيل الثلاثة لدرجة تتيح إمكانية ترتيبها جنبًا إلى جنب في قوائم متوازية ويسمى هذا الترتيب **الاختصار**. وتسمى أناجيل متَّى ومرقص ولوقا **بالأناجيل المتشابهة** لإمكانية ترتيبها بتلك الطريقة. ويفسّر معظم العلماء التشابه بين الأناجيل الثلاثة بافتراض أن مرقص كان أولها لذلك كان مصدرًا لكل من متَّى ولوقا. واستنتج الباحثون أيضًا أن يكون كل من متَّى ولوقا قد استعملا مصدرًا آخر أشارا إليه بالحرف الإنكليزي، "Q". إلا أنه لا توجد نسخة من هذا المصدر.

إنجيل مرقص: هو أقصر الأناجيل، ومن المحتمل أن يكون قد كُتب بعد سنة 70م بفترة وجيزة. وكان تركيز مرقص الرئيسي حول مايشير إليه الباحثون بقولهم سر **المسيح** عليه السلام ويشير هذا المصطلح إلى ميزتين في طريقة تقديمه للمسيح عليه السلام. أولاً، يأمر المسيح عليه

السلام الآخرين كثيرًا بعدم إفشاء مايعرفون عنه. ثانيا، بالرغم من أنه يصدر تعليمات خاصة لتلاميذه إلا أنهم فشلوا في فهمه. ويحتمل أن يكون مرقص قد قدَّم المسيح عليه السلام بهذه الطريقة لتذكير القارئ بأن المسيح عليه السلام شخص له أسراره، والإيمان به لايمكن أن يكون من المسلَّمات.

إنجيل متَّى: من المحتمل أن تكون كتابته قد تمت حوالي عام80 م وقد اشتمل على إنجيل مرقص كله تقريبًا إلا أنه أضاف تعاليم أخرى كثيرة من تعاليم المسيح عليه السلام. قام متى بترتيب تلك التعاليم في شكل مقالات طويلة، أشهرها خطبة الجبل، وبذلك قدم متَّى عيسى عليه السلام كمعلم تبشيري. وركّز على أن المسيح هو تصديق لوعد الله لليهود، والمفسر النهائي للقانون، والمتولي لمملكة الله. وأشار متَّى أيضًا إلى أن مملكة الله تشمل جميع الأمم.

إنجيل لوقا: من المحتمل أن يكون قد كتب حوالي عام 85م. ويشتمل على حوالي نصف إنجيل مرقص. وقد أدرج لوقا معظم المعلومات الجديدة التي أضافها في رحلة يسوع من الجليل إلى القدس. وبذلك قدّم لوقا يسوع إلى حد كبير كرسول مسيح ذاهب إلى حتفه. أشار لوقا إلى أن يسوع هو محقّق آمال بني إسرائيل ووسيلة خلاص جميع الأمم. وهذه الموضوعات هي وراء استمرار إنجيل لوقا ضمن أعمال الرسل.

إنجيل يوحنا: من المحتمل أن تكون كتابته قد تمت بين عام 90 و 110م وهو يختلف عن الأناجيل المتشابهة؛ فمثلاً نجد في إنجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام تنقل بين الجليل والقدس أثناء رسالته، بينما نجد الأناجيل المتشابهة تقول بأن المسيح عليه السلام مكث بالقرب من الجليل طوال رسالته حتى سافر أخيرًا إلى القدس. وكان الأساس في تقديم يوحنا للمسيح عليه السلام هو الرأي القائل بأن المسيح هو كلمة الله الأزلية التي صارت إنسانًا لخلاص العالم. وروى يوحنا قصة أفعال المسيح عليه السلام وتعاليمه ليوضح كيف قدّم نفسه للعالم ككلمة.

وهناك إنجيل برنابا الذي وردت فيه بشارات صريحة بالرسول محمد ﷺ لذلك لا يعترف به معظم النصارى.

الأنبياء والرسل

رجال من البشر اصطفاهم الله وأوحى إليهم. الفارق بين الرسل والأنبياء هو أن الله تعالى بعث الأنبياء بشريعة جديدة أو قديمة وأمرهم بالعمل بها ليكونوا قدوة للآخرين، مثل الكثيرين من أنبياء بني إسرائيل، ولكنه لم يأمرهم بدعوة الناس جميعًا إليها لأن كل نبي يُرسل في قومه فحسب. أما الرسل، فقد اصطفاهم الله وأوحى إليهم بشريعة وأمرهم بتبليغها إلى الناس. ولقد أنزل الله تعالى على محمد ﷺ كتابًا هو القرآن، ودعا عيسى عليه السلام إلى التوراة زمانًا ثم أنزل الله تعالى عليه الإنجيل فدعا إليه. وبهذا، فإن لقب الرسول أعم من لقب النبي، فالرسول نبي ورسول لكن النبي قد لا يكون رسولاً.

الإيمان بالأنبياء والرسل: من أركان الإيمان في العقيدة الإسلامية الإيمان بأنبياء الله ورسله. وعليه، يجب على الإنسان أن يؤمن بجميع رسل الله دون تفريق بينهم، قال تعالى: ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أُنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ البقرة: 136. وإذا آمن الإنسان ببعض الرسل ولم يؤمن بالبعض الآخر، وفرق بينهم في الإيمان بهم، فهو كافر قال تعالى: ﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ¤ أولئك هم الكافرون حقًا وأعتدنا للكافرين عذابًا مهينًا ¤ والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورًا رحيمًا ﴾ النساء: 150-152.

الحكمة من إرسال الرسل: أرسل الله الرسل لتعريف الناس بربهم وخالقهم، ولدعوتهم إلى عبادة الله وحده والكفر بما يُعبد من دونه. قال تعالى: ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله

واجتنبوا الطاغوت﴾ النحل: 36. .

وأرسلهم لإقامة الدين، وللحفاظ عليه، والنهي عن التفرق فيه، وللحكم بما أنزل الله قال تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ الشورى 13.

وأرسلهم لتبشير المؤمنين بما أعد لهم من نعيم مقيم جزاء طاعتهم، وإنذار الكافرين بعواقب كفرهم وإسقاط كل عذر للناس، وإقامة الحجة عليهم من ربهم، قال تعالى: ﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزًا حكيمًا ﴾ النساء: 165.

وأرسلهم لتقديم الأسوة الحسنة للناس في السلوك القويم والأخلاق الفاضلة والعبادة الصحيحة، والاستقامة على هدى الله، وقال تعالى في نبينا محمد: ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرًا ﴾ الأحزاب: 21.

وأرسلهم الله لإنقاذ البشر من الاختلاف في أصول حياتهم، وهدايتهم إلى الحق الذي يريد خالقهم. قال تعالى: ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ النحل: 64.

وأرسلهم لبيان الأعمال الصالحة التي تزكي النفس الإنسانية وتطهرها وتغرس فيها الخير. قال تعالى: ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ الجمعة: 2.

صفات الرسول: لابد أن يكون كل رسول متصفًا بسمو الفطرة وصحة العقل وذكاء التفكير والصدق في القول، والأمانة في تبليغ ما عُهد إليه تبليغه، والعصمة من كل ما يشوه السيرة البشرية، وسلامة البدن مما تنبو عنه الأبصار وتنفر منه الأذواق السليمة، وقوة الروح بحيث لا تستطيع نفس إنسانية أو جِّنية أن تُسيطر عليه بسطوة روحية. ولو أصيب الرسل بنقص في شيء من هذا لما كانوا أهلاً لهذا الاختصاص الإلهي الذي يفوق كل اختصاص، وهو: اختصاصهم بالوحي والكشف لهم عن أسرار علم الله التي أوحيت إليهم، ولما كانوا أهلاً لهذا الاصطفاء الرباني.

وفيما عدا ذلك، فإن الرسول بشر يعتريه ما يعتري سائر أفراد هذا النوع، فهو يأكل ويشرب، وينام وينكح ويمرض، وقد ينسى فيما لا علاقة له بما أمره الله بتبليغه، وقد يخطئ في تصريف بعض الأمور الإنسانية التي تدخل في باب الاجتهاد المأذون به، ولكنه ينبه للخطأ عن طريق الوحي حتى لا يكون الخطأ (بمقتضى وجوب التأسي به) هو الصواب، وقد تمتد إليه أيدي الظَلَمَة، ويناله الاضطهاد والتعذيب وقد يُقتل منهم من يقتل لتبليغه كلام الله.

لكن خاتم الأنبياء عصمه الله من القتل ليتم التبليغ للوحي، قال تعالى: ﴿ يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾ المائدة: 67.

عدد الأنبياء والرسل وأسماء المذكورين منهم في القرآن الكريم: يتعين على المسلم أن يؤمن بمن سماهم الله تعالى في كتابه من رسله وأنبيائه، كما يتعين عليه أن يؤمن بأن الله عز وجل أرسل رسلاً سواهم وأنبياء لم يعلم عددهم وأسماءهم إلا الله تعالى الذي أرسلهم. قال جل وعلا: ﴿ ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك، منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ غافر: 78. . وقال تعالى: ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ فاطر: 24. . والمذكورون في القرآن الكريم من الأنبياء والرسل خمسة وعشرون، هم: آدم، نوح، إدريس، صالح، إبراهيم، هود، لوط، يونس، إسماعيل، إسحاق، يعقوب، يوسف، أيوب، شعيب، موسى، هارون، اليسع، ذو الكفل، داود، زكريا، سليمان، إلياس، يحيى، عيسى، محمد ﷺ وعليهم سلامه تعالى أجمعين.

وهؤلاء الرسل والأنبياء يجب الإيمان برسالتهم ونبوتهم بوجه عام، بمعنى أن الإنسان لو عُرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته، ولا رسالته إن كان رسولاً، فمن أنكر نبوة واحد منهم، أو أنكر رسالة من بعث منهم برسالة، كفر.

أما الأنبياء والرسل الذين لم يقصهم القرآن علينا، فقد أمرنا أن نؤمن بهم إجمالاً. وليس لنا أن نقول بنبوة أحد من البشر أو أنه رسول ما دام القرآن لم يذكره في عداد الأنبياء والرسل، ولم يخبرنا به نبي الإسلام محمد ﷺ.

ومحمد ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين عليه الصلاة والسلام. ويجب علينا أن نؤمن بأن **محمد** بن عبد الله ﷺ نبي الله ورسوله وعبده وصفيه، وأن نؤمن بأنه خاتم الأنبياء، لما ورد في

كتاب الله تعالى وسنة الرسول ﷺ. فأما في القرآن، فقد جاء في محكم تنزيله ﴿ ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ الأحزاب: 40. . وأما السنة، فقد أثر عنه ﷺ قوله: (**مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنيانًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين).** متفق عليه واللفظ لمسلم.

كما يجب أن نعتقد بأنه مبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى بالحق والهدى، فقد جاء في محكم التنزيل قول الجن : ﴿ يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾ الأحقاف: 31. . وأنه صلوات الله وسلامه عليه مبعوث للناس جميعًا، وقد جاء في ذلك قوله تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا﴾ سبأ : 28. . ويجب علينا أن نقدم محبته على الوالد والولد والنفس، وذلك لحديث أنس رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ : (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين) متفق عليه. كذلك يجب علينا أن نؤمن بأن الله جل وعلا قد أيده بالمعجزات الدالة بيقين على صدقه ﷺ في كل ما جاء به وبأن القرآن العظيم معجزته الباهرة، تحدى به العالمين، فعجزوا عن الإتيان بمثله أو بمثل بعضه.

وقد بشّر الرسل عليهم السلام برسالة محمد ﷺ من قبل، وتتبع علماء الإسلام فيما بعد بمساعدة من أسلم من علماء اليهود والنّصارى نُسَخَ التوراة والزبور والإنجيل فوجدوا فيها نحوًا من ثماني عشرة بشارة نورد هنا بعضها وهي:

في إنجيل يوحنا. في الباب السادس عشر منه، لكني أقول لكم الحق: إنه خير لكم أن أنطلق، لأني إن لم أنطلق لم يأتكم الفار قليط فأما إن انطلقت أرسلته إليكم. و«الفار قليط»، هو تعريب للّفظ اليوناني (بيركلوطوس)، قريب من معنى: محمد وأحمد. ويقوِّي هذا أن ابن هشام وابن خالويه ذكرا أن اسم النبي ¥ بالرومية البَرَقْلِيطَس.

في سفر التثنية. جاء في الباب الثالث والثلاثين منه: (جاء الرب من سيناء، وأشرق لنا من ساعير، واستعلن من جبال فاران ومعه ألوف الأطهار).

وسيناء محل مناجاة موسى باتفاق. وساعير هو المكان الذي ظهرت فيه نبوة عيسى، لأن عيسى عليه السلام كان يسكن في قرية الناصرة من أرض الجليل في ساعير، وهذا محل اتفاق

أيضًا. وأما، فاران· فهي مكة، وليس في هذا خلاف بين المسلمين وأهل الكتاب، ففي التوراة تصريح بأن الله أسكن هاجر وإسماعيل في فاران.

في إنجيل برنابا: وفي إنجيل برنابا بشارات كثيرة وصريحة واضحة باسم محمد وأحمد، ولكن هذا الإنجيل لا يعترف به معظم النصارى، وقد عُثر على أول نسخة منه في سنة 1907م مكتوبة باللغة الإيطالية، عثر عليها كريمير أحد مستشاري ملك بروسيا. وقد كان ذلك سبب إيمانه.

المعجزات: آيات المعجزات، التي أيد الله بها رسله، اختلفت أنواعها، وتباينت مظاهرها وأشكالها، إلا أنها تجتمع في أن كلا منها قد عجز البشر عن أن يأتوا بمثله، منفردين أو مجتمعين، فكانت بذلك شاهد صدق على الرسالة، وحجة قاطعة تخرس الألسنة، وينقطع عنها الخصوم، ويجب لها التسليم والقبول. ويغلب أن تكون معجزة كل رسول مناسبة لما انتشر في عصره، وبرز فيه قومه، وعُرفوا بالمهارة فيه، ليكون ذلك أدعى لفهمها، وأعظم لدلالتها على المطلوب، وأمكن في الالتزام بمقتضاها، ففي عهد موسى (عليه السلام) انتشر السحر، ومهر فيه قومه حتى أثروا به على النفوس، فكان ما آتاه الله نبيه موسى فوق ما تبلغه القوى، ومالا يدرك بالأسباب والوسائل.

وفي عهد المسيح عيسى بن مريم (عليه السلام) برع بنو إسرائيل في الطب، فكان مما آتاه الله أن يصّور من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرًا بإذن الله، وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله، وإحياء الموتى بإذن الله، إلى غير ذلك من الآيات التي ثبتت بها رسالته، وقامت بها الحجة على قومه.

وفي عهد محمد ﷺ كان العرب قد بلغوا الغاية في فصاحة اللسان وقوة البيان، وجرت الحكمة على ألسنتهم حتى اتخذوا ذلك ميدانًا للسباق والمباراة، فأنزل الله القرآن على رسوله محمد ﷺ فكانت بلاغته وبيانه وما تضمنه من الحِكم والأمثال جانبًا من جوانب إعجازه، قال ﷺ : (ما من الأنبياء نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إليّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة) رواه أبو هريرة رضي الله عنه. وليست معجزات موسى وعيسى ومحمد ﷺ مقصورة على ما ذُكر فلهؤلاء وغيرهم من الأنبياء كثير من الآيات البينات والعلامات الواضحات التي دلت على صدقهم سوى ما تحدى به كل نبي قومه.

الأنبياء

Prophets – Prophètes

الأنبياء: جمع نبي، وأصل الكلمة إما من الإنباء وهو الإخبار، أو من النَّبَاوة وهي الارتفاع والشرف والسمو. فيقال في الأول: نَبَأَ وأَنبأ أي أخبر، ومنه (النبيء) لأنه أنبأ وأخبر عن الله، ويجوز فيه تحقيق الهمز وتخفيفه، فيقال: نَبَأَ ونَبَّأ وأنبأَ، قال سيبويه: والهمز في النبيء لغة رديئة لا لأن القياس يأباها بل لقلة استعمالها، ومن هنا أنكر النبي -ﷺ- الهمز في صفته فرد على قائله فقال: «لست بنبيء الله ولكني نبيّ الله».

ويقال في الثاني: نبا الشيء عنه تجافى وتباعد وبابُه سما، والنَّبْوَة والنَّباوةُ ما ارتفع من الأرض، والنّبيُّ المكان المرتفع.

فإن كان «النبي» مأخوذاً من المعنى الثاني صار معناه أنه شَرُفَ على سائر الخلق فأصله غير مهموز فهو فعيل بمعنى مفعول من الرفعة والشرف والسمو، وإن عُدَّ مأخوذاً من الأول وهو الإنباء كان مرادفاً للرسول لأنه يطلق لغة على المرسَل وعلى الرسالة التي يحملها، وما سمي رسولاً إلا لأنه ذو رسول أي رسالة، ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى وأخيه هارون عليهما السلام (فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الشعراء 16) يعني إنا رسالة رب العالمين أي ذَوَا رسالة من رب العالمين، لكن الرسول في الاصطلاح أخص من النبي، وبينهما عموم وخصوص مطلقان، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً، فقد يطلق لفظ النبي ويراد به الرسول، لكن لو أطلق لفظ الرسول فلا يعني كل نبي بل من كان يحمل رسالة فقط.

ولما كان الرسل مكلفين إبلاغ رسالة عن الله تبارك وتعالى، فإنهم من هذه الوجهة أعلى مرتبة وأشرف مقاماً من الأنبياء غير المرسلين؛ لأنهم جمعوا بين شرفين شرف النبوة وشرف الرسالة.

عدد الأنبياء والمرسلين

عدد الأنبياء لا يحصى، فما من أمة إلا خلا فيها نذير أو نبي، وقد جاء في بعض الآثار أن عددهم يزيد على مئة وعشرين ألفاً (أي 124 ألفاً، والثابت المعروف منهم في المصادر الإسلامية على وجه القطع خمسة وعشرون نبياً، صرح القرآن الكريم بأسمائهم وجمعت الآيات 83 - 87 من سورة الأنعام ثمانية عشر منهم وهي قوله تعالى: (وتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إبَراهيمَ على قومِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ، وَوَهَبْنَا لَه إسحقَ وَيَعقُوبَ كلاً هَدَيْنَا ونوحَاً هَدَيْنَا من قَبْلُ ومِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وسُلَيْمَانَ وأَيُوبَ ويُوسُفَ ومُوسى وَهَارونَ وَكذلِك نُجزِي المحْسِنينَ، وَزَكَريّا ويحيى وعيسى وإلياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحينَ، وإسْمَاعِيلَ واليَسَعَ ويُونسَ ولُوطاً وكُلاً فضَّلنَا عَلَى العَالمينَ، ومِنْ آبَائِهِم وذُرِّيَّاتِهِم وإخوَانِهم واجْتَبَيناهُم وهَدَيْنَاهُم إلى صِراطٍ مُسْتَقِيم).

أما السبعة الآخرون، فقد ورد ذكرهم في مواضع متفرقة من القرآن الكريم، جمع بعضهم أسماءهم نظماً فقال:

في تلك حجتنا منهم ثمانية　　　من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو

إدريس هود شعيب صالح وكذا　　　ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

ويوجب الإسلام الإيمان والتصديق بنبوة هؤلاء ورسالتهم بأعيانهم وأسمائهم، وأولهم آدم عليه السلام وآخرهم محمد عليه الصلاة والسلام، ففي الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه قال: «قلت يا رسول الله أي الأنبياء كان أول؟ قال: آدم، قلت: يا رسول الله: ونبي كان؟ قال نعم نبي مكلَّم،

قلت: يا رسول الله كم المرسلون؟ قال ثمانمئة وبضعة عشر جمّاً غفيراً». والراجح أن عددهم كما جاء في رواية الإمام أحمد 315 رسولاً. وقال تعالى: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) (الأحزاب 40(

وأما بقية الأنبياء ممن لم يذكر بالنص في القرآن، فيجب الإيمان بهم جملة، بأن نصدق بهم ولو لم يذكروا بالاسم لكن أشار إليهم بقوله: (وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)(النساء 163).

تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض

كما يتقدم الرسل على الأنبياء في الشرف والمقام، فإن التفاوت بين الأنبياء في الرتبة، ومثله التفاوت بين الرسل واقع كذلك، وهو أمر مجمع عليه عند المسلمين، ويشهد له قوله تعالى: (وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا) (الإسراء 55) وقوله تعالى: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ) (البقرة 253).

ولا يعارض هذا الإجماع بقوله تعالى (لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ) (البقرة 285) لأن المراد من التفريق المرفوض هنا ما فعله الكفرة حين آمنوا ببعض الأنبياء وكفروا بالبعض الآخر، فذمهم الله وتوعدهم بقوله (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً. أُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا) (النساء 150 - 151).

فالتفضيل بينهم في الرتبة مقرر شرعاً بالنصوص القرآنية كما رأينا، ويشهد له أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام في الصحيح عن جابر بن عبد الله المتضمن بعض خصوصياته ﷺ على غيره «أُعطيتُ خمساً لم يُعْطَهنَّ أحدٌ من الأنبياء قبلي، نُصِرتُ بالرعب مسيرة شهر، وجُعِلت لي الأرضُ مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأُحِلَّت لي الغنائم ولم تحل لأحد من قبلي، وأُعطيتُ الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبُعِثتُ إلى الناس كافة».

ومن شواهد التفضيل بين الأنبياء اختصاص بعض الرسل برتبة «أولي العزم»، وقد خُصَّ بها في أشهر الأقوال خمسة من الأنبياء، وهم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله

وسلامه عليهم، وقد نالوا شرف هذه الرتبة؛ لأنهم لما امتحنوا في ذات الله والقيام بأمره صبروا على عظيم ما لاقوه من المكاره وما نالهم من الأذى والشدائد.

تقول السيدة عائشة: ظلَّ رسول الله -ﷺ- صائماً ثم طواه - لم يأكل ولم يشرب - ثم ظلَّ صائماً ثم قال: «يا عائشة إن الدنيا لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، يا عائشة إن الله تعالى لم يرض من أولي العزم من الرسل إلا الصبر على مكروهها، والصبر على محبوبها، ثم لم يرض مني إلا أن يكلفني ما كلفهم فقال: (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنْ الرُّسُلِ) (الأحقاف 35). وإني والله لأصبرن كما صبروا جهدي ولا قوة إلا بالله».

خصائص النبوة وملامحها العامة

للنبوة خصائص تميزها وملامح عامة تؤكد تفردها ومن ذلك:

- النبوة هبة ربانية تقوم على اصطفاء الله تعالى واختياره وحده سبحانه، فهي لا تدرك بالجِدِّ والكدّ والتعب، ولا تنال بكثرة الطاعة والعبادة، ولا باختيار الناس وانتقائهم، ولا تنتقل بالإرث ولا الوصية، ولا تختص بطبقة الأغنياء، ولا أصحاب الثراء والسمعة والسلطان من دون الأيتام والفقراء.

- النبوة للكُمَّل من الرجال، فلا تكون لعابث مستهتر، ولا لماجن خبيث، ولا لِفظّ غليظِ القلب، سيئ الخلق عديم المروءة، ضعيف العقل ضيق الفهم، لأن النبي قدوة للصلاح وداعية للخير يحمل عبء الأمانة الربانية والرسالة السماوية القائمة على الخلق السامي والإيمان بالله والدعوة إلى خير الدنيا وسعادة الآخرة.

- ولأن النبوة عبء ثقيل ومهمة خطيرة وتكليف شاق، فهي للرجال من دون النساء، فلم يبتعث الله تعالى امرأة قط من عهد آدم أول الأنبياء إلى النبي الخاتم محمد -ﷺ-، قال الله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (النحل 43).

- النبوة لا تكون إلا لأفراد من البشر ليسوا من الملائكة ولا من جنس آخر غير البشر، فهم آدميون تعتريهم كل الأعراض البشرية من حياة وموت وجوع وعطش، ومرض وسقم، ورغبة ورهبة وراحة وتعب، لكنهم صفوة الخلق وخيار الناس، شرفهم الله بالنبوة، ووهبهم الحكمة والسداد

وقوة العقل وسعة التفكير، وجعلهم وسطاء بينه وبين خلقه، يبلّغون أوامره وأحكامه، ويحذرونهم غضبه وعذابه، ويرشدون الناس إلى ما فيه سعادة الدارين. قال الله تعالى مخاطباً نبيه الخاتم-ﷺ- : (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) (الكهف 110) وكل الأنبياء قالوا ذلك قبله، لكن المعرضين المعاندين دأبهم الاعتذار بالحجج الواهية وحشد مطالب التعجيز الغريبة، عبَّر عن هذا قول الله تبارك وتعالى: (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إلا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولاً. قُلْ لَوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنْ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولاً)(الإسراء 94 - 95) وقوله سبحانه: (وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا. أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إلا رَجُلاً مَسْحُورًا. انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً) (الفرقان 7 - 9).

ولو بعث الله ملكاً رسولاً أو من جنس آخر غير البشر لاعتذر المعاندون كذلك عن قبول دعوته وتذرعوا بقولهم: هذا ملَك مفطور على الخير، ونحن بشر لنا نوازع وشهوات، وتجتاحنا الأهواء والإحساسات والرغبات، أو قالوا: هذا من جنس آخر غير جنسنا وطبيعته غير طبيعتنا، والجنس يحاكي الجنس والطبع يألف الطبع.

- النبوة واحدة ورسالتها واحدة في أصولها وأركانها الأساسية مهما تعدد أفرادها من لدن آدم عليه السلام إلى النبي الخاتم-ﷺ-، ودعوتها الإسلام الجامع للإيمان بالله الواحد والعمل الصالح والإيمان باليوم الآخر، قال الله تعالى: (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) (البقرة 136).

والتفاوت بين خصائص النبوة مقصور على جهتين اثنتين: أولاهما: الأقوام والشعوب المخاطبة بها. وثانيتهما: فروع الأحكام وتفاصيلها الجزئية من حيث الشمول والاتساع لتلائم أحوال المخاطبين بها المادية والمعنوية، فكل رسالة توافق زمانها ومكانها وقومها، ولا يخرجها هذا كله عن الوحدة الحقيقية المبنية على الأصول الواحدة التي لم تختلف على مرّ العصور وكرّ الدهور.

صفات الأنبياء الواجبة لهم

هي ستة أمور، اتفق علماء المسلمين على وجوبها للأنبياء ونفي أضدادها عنهم:

أولها: الصدق وهو وإن كان مطلوباً من كل الناس، لكنه للأنبياء صفة لازمة وطبيعة فطرية، فلا يمكن أن يصدر عنهم أو عن أي واحد منهم ما يخل بالمروءة من الكذب والخيانة والغش والخديعة، وتكذيب الأقوام للأنبياء لم يقم أساساً على حقيقة صدرت من أحدهم بل اتهموا بذلك زوراً وبهتاناً ممن جحدوا نبوتهم وكفروا برسالتهم. قال تعالى: (قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ)(الأنعام 33). وحين سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان رسول المشركين إليه «هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ أجاب أبو سفيان: ما عرفنا عليه كذباً قط، قال هرقل: ما كان ليَذر الكذب على الناس ويكذب على الله».

ثانيها: الأمانة وهي أن يكون أميناً على الوحي كما أنزله الله عليه من دون زيادة ولا نقصان، فلا يخفي منه شيئاً ولا يكتمه، حتى ولو كان عتاباً له، فكل نبي قال لقومه : (وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ) (الأعراف 68) ووصفوا بقوله تعالى: (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ) (التكوير 24).

تقول عائشة أم المؤمنين: لو كان محمد كاتماً شيئاً مما نزل عليه لكتم هذه الآية (وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ) (الأحزاب 37) ولكتم كل ما فيه عتاب له كقوله تعالى: (عَبَسَ وَتَوَلَّى. أَنْ جَاءَهُ الأعْمَى) (عبس 1-2).

ثالثها: التبليغ وهي صفة للرسل خاصة يقصد بها إبلاغ أحكام الله والوحي الذي نزل عليهم من السماء حتى ولو ترتب على إعلانه الإيذاء العظيم من الكفرة والمعاندين، فقد قال نوح عليه السلام لقومه: (قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ) (الأعراف 61-62). وقال صالح عليه السلام لقومه: (يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ) (الأعراف 79). وقال تعالى لنبيه الخاتم (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاسِ) (المائدة 67).

والغرض من التبليغ قطع الحجة على الناس كي لا يبقى لأحد عذر يوم القيامة. قال تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) (الإسراء 15) وقال أيضاً: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا) (القصص 59).

الرابع: الفطانة وهي الذكاء والنباهة، فلم يبعث نبي قط إلا كان متصفاً بالذكاء الخارق وكمال العقل والرشد ووضوح الفطنة والنبوغ من بداية حياته إلى نهايتها مهما امتدت حياته وتطاول عمره، فما أصيب نبي بالخرَف، ولم يردَّ إلى أرذل العمر، وإنما أحيط بالعناية وحفظ بالرعاية إلى آخر لحظة من عمره.

الخامس: السلامة من العيوب المنفرة، فما بعث الله نبياً إلا كان سليماً من العيوب الخَلْقية والخُلُقية، وخالياً من الأمراض الجسدية المنفرة كالبرص والجذام والتشويه، وكل ما نقل عنهم من الأخبار مما يخالف ذلك فهو من الأباطيل الإسرائيلية والأكاذيب المفتراة، حتى أيوب الذي أصابه الضر ونادى ربه لكشفه (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِي الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ) (الأنبياء 83 - 84) فلم يكن ضره يعدو الأمراض الجسدية العادية التي تعتري كل الناس، والأنبياء أفراد منهم يصيبهم ما أصابهم ويلحق بهم من الأذى والموت ما يصيب سائر البشر إلا ما كان يقدح بسلامة الفكر وقوة العقل أو يزري بأقدارهم، وينفر الناس عنهم، فهم صلوات الله وسلامه عليهم محفوظون عن ذلك كله لشرفهم وعلو مقامهم.

السادس: العصمة ومعناها في اللغة المنع، تقول عصمه الطعامُ أي منعه من الجوع قال تعالى: (سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنْ الْمَاءِ) (هود 43) أي يمنعني من الغرق، ومعناها في الاصطلاح تنزيه الأنبياء عن اقتراف المعاصي وطهارتهم عن سيطرة الأهواء والشهوات، واجتنابهم كل ما يخل بالمروءة أو يهدر الكرامة أو يحط من القدر، فهم صلوات الله وسلامه عليهم أكمل الناس خُلقاً وأزكاهم عملاً وأطهرهم نفساً وأعطرهم سيرة.

والعصمة واجبة لجميع الأنبياء وهي من أبرز صفاتهم لأنهم القدوة الصالحة والأسوة الكاملة والمثل الأعلى لكل البشر والاقتداء بهم واجب على الناس في الأفعال والأقوال والأخلاق والأحوال ما لم يكن الأمر متعلقاً بالخصوصيات لبعض أعيانهم.

وهي ثابتة لهم عن الصغائر والكبائر بعد النبوة على سبيل القطع بإجماع العلماء، وأما قبل تشريفهم بالنبوة فإنهم في قول الأكثرين معرضون للنسيان والخطأ غير المقصود أو ارتكاب خلاف الأَوْلى كسائر الناس إلا أنهم محفوظون عن كل ما يناقض العصمة مصانون عما يعارضها وما يقع منهم لا يتجاوز حدود الهفوات التي لا ترتقي إلى مستوى الكبائر والمخالفات القادحة.

ومن الجدير بالذكر أن العصمة لا تكون أصلاً لغير الأنبياء ولو كان من الأتقياء والأولياء والصالحين والصديقين لأنهم جميعاً من البشر يجوز عليهم الخطأ والنسيان ولا يستحيل، إلا أن الله تبارك وتعالى يحفظهم ويصونهم بالعناية والرعاية من باب اللطف الإلهي لبعض أوليائه لا من باب العصمة التي لا تكون إلا لنبي.

وظائف الأنبياء

يمكن إجمال وظائف الأنبياء في ضوء ما تقدم من صفات وخصائص في ستة أمور:

1 - دعوة الخلق إلى عبادة الله الواحد الأَحد. وهي من أخص وظائفهم قال تعالى: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنْ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (النحل 36).

2 - تبليغ أوامر الله ونواهيه للناس، ولهذا اصطفاهم واختارهم من البشر قال الله تعالى: (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلا اللَّهَ) (الأحزاب 39).

3 - تقديم القدوة الحسنة للخلق والأسوة الصالحة لهم والمثل الأعلى في كل الفضائل. قال تعالى: (أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهِ)(الأنعام 90).

4 - تذكير الناس بالنشأة في الأولى والتعريف بالمصير في الآخرة من الموت إلى البعث والحشر والنشر والسؤال والحساب ثم الانتهاء إما إلى الجنة والنعيم وإما إلى العذاب والجحيم.

5 - بيان حقيقة كل من الحياة العاجلة الفانية والآخرة الباقية قال تعالى: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (العنكبوت 64).

6 - إقامة الحجة على الخلق والبشارة للمؤمنين الطائعين والإنذار للمعرضين المعاندين قال الله تعالى: (رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) (النساء 165).

إجمال التعريف بالأنبياء والرسل الوارد ذكرهم في القرآن الكريم

المسلمون مأمورون بالإيمان بهؤلاء الرسل على ما جاء في القرآن الكريم، الذي فيه أسماؤهم ولمع من سيرتهم. أما تفصيل ذلك فمأخوذ في معظمه من التفاسير التي اتكأت كثيراً على ما عند أهل الكتاب، وهو ما عرف بالإسرائيليات، وفي هؤلاء الرسل أولو العزم وآخرون.

أولو العزم من الرسل صلوات الله عليهم خمسة وهم:

1 - نوح عليه السلام

هو نوح بن لاَمَك بن مَتُوشلَخ بن أخنوخ (إدريس) ينتهي نسبه إلى شيث عليه السلام ابن آدم عليه السلام، بينه وبين آدم في رواية التوراة 1056عاماً، وفي رواية البخاري عن ابن عباس عشرة قرون، عاش طويلاً ودعا قومه قريباً من ألف عام، قال تعالى: (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إلا خَمْسِينَ عَامًا) (العنكبوت 14). وما آمن معه إلا قليل.

2 - إبراهيم عليه السلام

هو إبراهيم بن تارح (آزر) بن ناحور بن ساروغ، بينه وبين نوح مدة تزيد على ألف عام، يسمى بأبي الأنبياء عاش نحو 175 عاماً على أشهر الأقوال.

3 - موسى عليه السلام

هو موسى بن عمران ينتهي نسبه إلى يعقوب بن إسحاق، وأخوه هارون عليهم الصلاة والسلام عُمِّر نحو/120/ عاماً.

4 - عيسى عليه السلام

هو السيد المسيح عيسى بن مريم، أمه مريم ابنة عمران ولد في بيت لحم قبل بعث النبي الخاتم -ﷺ- بما يزيد على 600عام، تعرض لمحاولة الصلب على يد اليهود، فنجاه الله من كيدهم ورفعه إليه، قال الله تعالى: (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً. بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ) (النساء 157 - 158) وسينزل إلى الأرض داعياً إلى الله، علامةً كبرى من علامات الساعة.

5 - محمد خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين

هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم، ينتهي نسبه إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام. ولد عام الفيل نحو سنة 570 ميلادية وانتقل إلى الرفيق الأعلى في الثالثة والستين من عمره.

الرسل غير أولي العزم صلوات الله عليهم عشرون وهم:

1 - آدم عليه السلام

أول مخلوق من البشر على ظهر الأرض فهو أبوهم على الإطلاق، خلقه الله تبارك وتعالى من ماء وطين، وأسجد له ملائكته، ثم خلق منه زوجه حواء، عاش نحو ألف عام، واختلف في مكان دفنه، فقيل في الجبل الذي هبط عليه من الجنة بنواحي الهند، وقيل بغار في جبل أبي قُبيس بمكة، وقيل في بيت المقدس.

2 - إدريس عليه السلام

هو إدريس بن يارد ينتهي نسبه إلى شيث بن آدم عليه السلام، اسمه عند العبرانيين (خنوخ) وفي الترجمة العربية (أخنوخ) وهو من أجداد نوح عليه السلام وأول نبي بعد آدم وشيث عليهما السلام.

3 - هود عليه السلام:

هو هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد من العرب العاربة، أرسله الله إلى قوم عاد ولما أعرضوا أهلكهم الله، فسكن بعد هلاك قومه بلاد حضرموت ومات ودفن فيها.

4 - صالح عليه السلام

هو صالح بن عبيد بن آسف أرسله الله إلى ثمود من العرب العاربة قبل إسماعيل عليه السلام. كانت مساكنهم في الحِجْر بحضرموت، ولما عتوا عن أمر ربهم أهلكهم الله، ونجى نبيه مع بعض قومه، فسكن فلسطين ومات في الرملة.

5 - لوط عليه السلام

هو لوط بن هارون بن تارح بعث زمن عمه إبراهيم الخليل وكان قد آمن به وهاجر معه وتبعه في كل أسفاره حتى أرسله الله إلى أهل سَدُوم من أعمال الأردن.

6 - إسماعيل عليه السلام

هو إسماعيل بن إبراهيم خليل الرحمن، أمه هاجر سكن معها البيت الحرام، وامتحن أبوه بقصة ذبحه، وفداه الله بكبش سمين، عاش نحو 137 سنة ومات في مكة ودفن بجوار البيت.

7 - إسحاق عليه السلام

هو إسحاق بن إبراهيم من امرأته سارَّة، ولد بعد أخيه إسماعيل بأربعة عشر عاماً، ومن نسله جاء أنبياء بني إسرائيل، أرسله الله إلى الكنعانيين في بلاد الشام وفلسطين. عاش نحو 180 سنة، ومات ودفن في مدينة الخليل في فلسطين.

8 - يعقوب عليه السلام

هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم أمه رفقة بنت بتوئيل بن ناحور، وناحور هو أخو إبراهيم عليه السلام، وإلى يعقوب أبي الأسباط الاثني عشر ينتسب شعب بني إسرائيل، فقد بصره حزناً على ولده يوسف عاش نحو 147 سنة ودفن في مدينة الخليل.

9 - يوسف عليه السلام

هو يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، سماه القرآن الكريم الصديق. امتحن وابتلي بأمور عدة، وكانت عاقبة ذلك كله النصرة والإعزاز والملك، اشتهر بتأويل الرؤيا، وكان من أعظم أنبياء بني إسرائيل وأفضلهم. عاش نحو 110 سنوات ومات في مصر ثم نقلت رفاته إلى الشام أيام موسى عليه السلام الذي ولد بعده بنحو 64 سنة.

10 - شعيب عليه السلام

هو شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين وقيل غير ذلك، ينتهي نسبه إلى إبراهيم عليه السلام، أمه بنت لوط عليه السلام، كانت بعثتُه بعد لوط إلى أهل مدين نواحي معان جنوبي فلسطين، مات بعد هلاك قومه بمدة بين وفاة يوسف ونشأة موسى عليهما السلام.

11 - أيوب عليه السلام

هو أيوب بن موص بن رازح من نسل إسحاق بن إبراهيم عليه السلام، عاش 93 عاماً وبعث إلى الروم في بلاد الشام قرب دمشق.

12 - ذو الكِفْل عليه السلام

اسمه في الأصل بِشْر وهذا لقبه، وهو ابن أيوب عليه السلام بعثه الله بعد أبيه وسماه ذا الكفل، عاش في الشام، يتناقل أهل دمشق أن له قبراً في جبل قاسيون المشرف على دمشق.

13 - هارون عليه السلام

هو هارون بن عمران بن يصهر، شقيق موسى عليه السلام، بعثه الله مع أخيه معيناً له في دعوته، اشتهر بقوة الجنان وفصاحة اللسان عاش نحو 122 عاماً، توفي قبل أخيه موسى بأحد عشر شهراً في أرض التيه.

14 - داود عليه السلام

هو داود بن إيشا بن عوفيد من أحفاد يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام، أنزل عليه الزبور فيه مواعظ وعبر ورقائق وأذكار، وكان حسن الصوت جميل الإنشاد، تنسب إليه المزامير، عاش نحو مئة عام.

15 - سليمان عليه السلام

هو سليمان بن داود بن إيشا بن عوفيد ينتهي نسبه إلى إبراهيم عليه السلام يلقب بالحكيم، ورث ملك أبيه داود عليه السلام، وعُلِّم منطق الطير وسخر الله له الريح والجن، عاش نحو52 عاماً ومات في بيت المقدس.

16 - إلياس عليه السلام

هو إلياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هارون ينتهي نسبه إلى إبراهيم عليه السلام، من أنبياء بني إسرائيل، كانت رسالته موجهة إلى أهالي بعلبك في بلاد الشام، خلفه في النبوة فيهم الْيَسَع عليه السلام.

17 - الْيَسَع عليه السلام

هو اليسع بن أخطوب من أنبياء بني إسرائيل، قام بالدعوة إلى الله بعد إلياس، وقال بعضهم إنه كان في مدينة بانياس على الساحل السوري قرب اللاذقية.

18 - يونس عليه السلام

هو يونس بن متَّى نسب إلى أمه، ولم ينسب إلى أمه من الرسل إلا هو وعيسى بن مريم عليهما السلام، يسمى عند أهل الكتاب يونان بن أمتاي، يتصل نسبه إلى بنيامين أحد أبناء يعقوب عليه السلام، يلقَّب بصاحب الحوت للحادثة المشهورة، أرسله الله إلى أهل نينوى من أرض الموصل بالعراق.

19 - زكريا عليه السلام

هو زكريا بن دان بن مسلم بن صدوق، يتصل نسبه بسليمان بن داود عليهما السلام، بعث إلى بني إسرائيل قبل ميلاد المسيح عليه السلام، قتل بعد مقتل ولده يحيى عليه السلام.

20 - يحيى عليه السلام

هو يحيى بن زكريا بن دان بن مسلم بن صدوق، قتله هيرودس أنتيباس وهو ابن خالة عيسى عليه السلام، له مقام ينسب إليه في الجامع الأموي الكبير في دمشق الشام، والمعتمد أنه مدفون في القدس.

الأنجليكانيون الكاثوليك

تعبير يُستخدم لوصف قسم من كنيسة إنجلترا. يؤكد الأنجليكانيون الكاثوليك على صلة الكنيسة غير المنقطعة مع الكنيسة كما كانت قبل الإصلاح الديني. ويتقبل الأنجليكانيون الكاثوليك بعض آراء وطقوس الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، لكنهم لا يقرون بأن البابا معصوم مثلما يقر الآخرون من النصارى.

الأنجليكانيون

نصارى يتبعون كنائس تشكل جزءًا من الطائفة الأنجليكانية. تطورت هذه الكنائس من كنيسة إنجلترا. وإضافة إلى كنيسة إنجلترا، فإن الكنائس الرئيسية في الطائفة الأنجليكانية تشمل الكنيسة الأنجليكانية لكندا، والكنيسة الأسقفية في الولايات المتحدة.

يعود التراث الأنجليكاني إلى أوائل أيام النصرانية في إنجلترا الأنجلو - سكسونية. وخلال إصلاحات القرن السادس عشر الدينية انفصلت كنيسة إنجلترا عن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. وانتشرت **الأنجليكانية** مع استيطان المستعمرين البريطانيين في شمالي وجنوبي أمريكا وإفريقيا وآسيا.

العقائد: يبني الأنجليكانيون عقيدتهم على التوراة والإنجيل والتقاليد والعقل. ويتبع كل الأنجليكانيين كتاب **الصلاة العامة،** التي هي أساس العقيدة وضبط النفس عندهم، وكذلك العبادة. إلا أنهم يقرون بحق الكنائس الوطنية في مراجعة كتاب الصلاة العامة بما يتفق واحتياجاتهم.

التنظيم: يدير كل الكنائس الأنجليكانية الأساقفة والقساوسة والشمامسة، إلا أن الناس العاديين أصبحوا يضطلعون بدور أكثر أهمية في شؤون الكنيسة في القرن العشرين. ويعبر **مؤتمر لامبيث** للأساقفة، والذي ينعقد مرة كل عشر سنوات - تقريبًا - في لندن، عن وحدة الطائفة الأنجليكانية. وهو يعمل أساسًا باعتباره هيئة استشارية وتخطيطية. يُعتبر كبير أساقفة كانتربري هو الأسقف الكبير. ومنذ عام 1960م عينت الطائفة الأنجليكانية ضابطًا تنفيذيًا يتولى الأمور المتعلقة بجميع الطائفة.

الوحدة: منذ عام 1945م أصبح الأنجليكانيون بقيادة أساقفة مثل تشارلز هنري برنت ووليم تمبل، جوفري فرانسيس فيشر، وأ. م رامزي، منهمكين بعمق في السعي لتوحيد النصرانية. وكل

كنيسة ذات صلة بالطائفة تنتمي إلى مجلس الكنائس العالمي، وتعمل بتفاهم مع كنيسة السويد، والكنائس الأرثوذكسية الشرقية، والكنائس الكاثوليكية القديمة. وقد بدأ الحوار بين الأنجليكانيين وممثلين عن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في الستينيات. وكثيرًا ما ينظر الأنجليكانيون إلى أنفسهم على أنهم الكنيسة الجسر بين الرومانية الكاثوليكية والبروتستانتية.

الأسقفيون: استوطن الأنجليكانيون أولاً أمريكا أفرادًا في أول مستعمرة إنجليزية ثابتة في فرجينيا عام 1607م وفي عام 1689م، بعد الثورة، انفصل الأنجليكانيون في المستعمرات عن كنيسة إنجلترا، وكونوا الكنيسة الأسقفية البروتستانتية. وكان أول أساقفتها صمويل سيبري من كونكتيكت، ووليم وايت من بنسلفانيا، وصمويل بروفوست من نيويورك. ومنذ ذلك الوقت، اتجهت الكنيسة الأسقفية غربًا وانتشرت عبر الولايات المتحدة.

يختلف الأسقفيون في طريقة تفسيرهم وممارستهم لإيمانهم النصراني. يعتقد أتباع المذهب التقليدي بالالتزام الدقيق بالطقوس التقليدية، وبسلطة الكنيسة. بينما لا يهتم أتباع المذهب التحرري (الليبراليون) بالتقاليد ويؤمنون بالتعبير عن إيمانهم بأساليب متعددة، خاصة بوساطة أفعالهم الاجتماعية. أما أتباع المذهب المتشدد، أو الأنجيليون، فيؤكدون على أسس الإيمان الشخصية والإنجيلية. إلا أن جميع الأسقفيين منهمكون في حركة توحيد الكنيسة، وإصلاح عبادة الكنيسة، ومن خلال فهم واقعي أكثر لدور الأسقفيين في عالم اليوم كما يعتقدون.

الإنجيل

Evange – Evangile

الإنجيل Evangile كلمة يونانية معناها البشارة، وتحتوي على سيرة السيد المسيح عليه السلام وتعاليمه ومعجزاته. والإنجيل عند المسلمين أحد الكتب السماوية، أُنزل على المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، ودوَّنه تلاميذه من بعده. وقد ذكر الإنجيل في القرآن الكريم اثنتي عشرة مرة، منها (نزَّلَ عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام) (آل عمران 3).

والإنجيل في المفهوم المسيحي إلهام إلهي وبشرى بميلاد المسيح وتعاليمه التي نشرها، وسيرته كما سجلها تلاميذه من بعده. وقد اتخذت هذه الكلمة مدلولها الأولي في المسيحية على أنها بشرى الخلاص (مر1/1) وإعلان هذه البشرى. الإنجيل إذن هو التبشير بالخلاص وتجسيد ملكوت الله في شخص يسوع المسيح، وهو المفهوم الذي أشار إليه الرسول بولس في رسائله.

وفي القرن الثاني الميلادي أصبحت كلمة إنجيل تعني عند آباء الكنيسة الكتاب الذي يحتوي البشارة السارة المعلنة شفهياً، التي تشمل ميلاد يسوع ومعجزاته وتعاليمه وأعماله وموته وقيامته، في حين قد تطلق الكلمة جمعاً على الأسفار المعروفة بالأناجيل الأربعة المنسوبة إلى مؤلفيها: متى ومرقس ولوقا ويوحنا، وتمتد أحياناً لتشمل جميع أسفار العهد الجديد.

يجب مراعاة عنصرين مهمين في دراسة الأناجيل Gospels هما عنصر الوحي الإلهي Revelation وعنصر الفهم والتأويل الإنساني بغية الكشف عن الأحوال العامة التي تساوقت مع كتابة هذه الأناجيل إذ إنها كُتبت بعد نحو أربعين عاماً من وفاة السيد المسيح.

إن دراسة الأناجيل بتسلسلها الزمني الذي كُتبت فيه ذو فائدة كبيرة لأنه يمكّن من تعقب مسيرة تطور الفكر المسيحي إبان مرحلة تكوين العهد الجديد New Testament. فالأدب المسيحي نتاج الحركة المسيحية وليس سبباً لها. ولابد من أجل فهم العهد الجديد والأناجيل فهماً جيداً من فهم محتويات كل إنجيل مع مراعاة الأوضاع التاريخية التي كُتب فيها، ومعرفة مصادر كل منها على حدة، والطريقة التي نُظِم بها، إضافة إلى معرفة هدف كاتب كل إنجيل ومنهجه في تحقيق هذا الهدف.

مراحل تكوين الإنجيل

من المؤكد أن يسوع المسيح لم يكتب أو يترك شيئاً سوى حضور ذاته سيرة وتعليماً ومآثر نقشها في نفوس أتباعه الحواريين الذين اختارهم على اختلاف بيئاتهم ليحملوا البشارة كما تلقوها فيبشروا بها في كل مكان. وهؤلاء هم تلامذته الاثنا عشر الذين واكبوا أعماله ومعجزاته فكانوا بذلك شهوداً لتعاليمه وحياته، وهم الإنجيل المقول، لأنهم حفظوا جميع تفاصيل حياته ومآثره، وصار لهم في كل أرض يطؤوها جماعات من المسيحيين يترأسهم كاهن يهتم بشؤونهم. وقد نمت تلك الجماعات وانضوى بعضها تحت جمعيات سرية عرفت لاحقاً باسم الكنائس، وكانت تعمد إلى كتابة رسائل تلقينية واعظة تبين فيها مبادئ العقيدة المسيحيةChristian Dogma. كتب بعض هذه الرسائل القديس بولس Paul الذي نشأ في بيئة تقليدية يهودية، ثم اعتنق المسيحية، وأصبح مبشراً ومؤسساً لكنائس جديدة ومربياً لأعضائها. واستمر أتباعه في كتابة مثل هذه الرسائل إلى الكنائس حتى بعد وفاته. وتشغل الرسائل التي كتبها بولس الرسول ثلث العهد الجديد، وقد كتبها قبل ظهور أي من الأناجيل المعروفة اليوم بوقت طويل. وكانت هذه الرسائل الركيزة والأساس الأول للإنجيل.

وحرصاً على التعاليم من التحريف والضياع ظهرت الحاجة إلى تدوين البشرى ولاسيما بعد اضطهاد الرومان للمسيحيين، وتقدم السن بالرسل الأولين، إضافة إلى بروز انحرافات عقائدية ذات أبعاد دينية وثنية أو عصبية يهودية. لذلك كان لابد أن يعمد بعضهم إلى جمع ما تلقوه وحفظوه من التقاليد الشفهية حول جوهر بشارة يسوع المسيح وتدوينه بما يتوافق مع المعطيات الذهنية والدينية والفكرية والاجتماعية للبيئات التي كانت آنذاك من اليهودية واليونانية والرومانية والعربية. إن مرحلة التقليد الشفهي تكشف لنا إيمان الجماعات المسيحية الأولى وحياتها، وتظهر التركيز على كل خطبة أو مأثرة للسيد المسيح بمعزل عن أي إطار زمني أو جغرافي دقيق. فلكل رواية وجودها

المستقل عن الأخرى وقد قام الإنجيليون بتنسيقها، ثم صهرها في صيغ أدبية ثابتة إلى حد ما. هذا شأن الروايات والأحداث التي تتصل بأقوال السيد المسيح ومعجزاته ومن هنا ظهر الإنجيل المكتوب واحداً في جوهره ومتعدداً في تجلّيه، فالبشرى واحدة لكن المبشرين كثيرون. وهي تعكس صورة صحيحة ومتكاملة عن الرسالة التي بشر بها يسوع ولقنها تلامذته. وقد دوّنها أربعة أشخاص هم متى ويوحنا من الرسل الأولين وقد استقيا معلوماتهما مباشرة من يسوع، ومرقس ولوقا من تلاميذ كبيري الرسل بولس وبطرس وقد استقيا معلوماتهما منهما. وقد اهتم كل من الإنجيليين الأربعة بإبراز معنى البشرى بالتعبير الدقيق عن المضمون الحرفي لأقوال المسيح وأعماله بأسلوب ينسجم مع قابلية تلك البيئات. وقد عدّ هذا العرض للتقليد مرجعاً متيناً متأصلاً في تاريخ حياة يسوع الناصري وأعماله وتعاليمه. ومع أن هذه الأناجيل الأربعة تتفق على مسائل كثيرة إلا أنها تختلف في مسائل أخرى، فهي تبدو مفككة ظاهرياً لخلو تصميمها من التنسيق وغلبة التناقضات فيها ولابتعادها عن فن التوثيق الأدبي، فالذين سجلوها ليسوا كتاباً اعتمدوا على وثائق مبوبة تسرد سيرة يسوع الناصري من ميلاده إلى موته، ولكنهم نقلوا عن يسوع المسيح بشرى الملكوت وما قاله وقام به من أعمال ذات مغزى وما بشر به التلاميذ ثم الوعّاظ بقيامته وما رووه من أقواله وأعماله بحسب حاجات حياة الكنيسة في مدى أربعين عاماً. وتحولت تلك المواد في هذه المدة إلى صيغة مكتوبة شملت العبارات الطقسية كشهادات الإيمان، أو مجموعات من أقوال يسوع، أو رواية الآلام. ولقد أثار تأخر كتابة الإنجيل إلى نحو أربعين عاماً بعد وفاة السيد المسيح مشاكل كثيرة حول مصداقية الإنجيل. والمشكلة تزداد تعقيداً بسبب عدم تماثل ما في الأناجيل جميعها كما أنه ليس بالإمكان التوفيق تماماً بين كل محتوياتها.

وثوقية الإنجيل

انطلقت الدعوة المسيحية من فلسطين إلى سورية فآسيا الصغرى وقبرص وبلاد الغال، ثم مصر وشمالي إفريقية ورومة واليونان. وقد أجمعت الكنائس والأوساط المسيحية كلها قديماً وحديثاً بمختلف أتباعها ومذاهبها على وحدة الإنجيل في ترجماته الأربع وصحة تلك الترجمات وأمانتها في نقل البشرى وعدم تحريفها، فكانت بذلك المصدر التاريخي الوحيد لما جاء عن يسوع المسيح، سيرة وأعمالاً وتعليماً.

وقد أكدت دراسة المخطوطات الإنجيلية اليوم صحة تلك الترجمات وتطابق نصوصها مع نصوص الأناجيل القديمة المحفوظة في أشهر مكتبات العالم ومتاحفه كالنسخة الفاتيكانية باليونانية (ق4م)، والنسخة السينائية في المتحف البريطاني باليونانية (ق 4م)، ونسخة الاسكندرية في المكتبة الوطنية بلندن باليونانية (ق5 م)، والنسخة الافرامية المحفوظة في المكتبة الوطنية بباريس (ق5م)، والنسخة البيزية، نسبة إلى مكتشفها الفرنسي بيزا، المكتوبة باللغتين اليونانية واللاتينية (ق6 م) في مكتبة كمبريدج في بريطانية، والنسخة البودميرانية، نسبة إلى مكتشفها السويسري بودمير، وهي من أقدم المخطوطات وترجع إلى القرن الثاني ميلادي وتحتوي فقط على 14 فصلاً من إنجيل يوحنا وقد كتبت باليونانية على ورق البردي، وأخيراً النسخة الموراتورية، نسبة إلى مكتشفها الإيطالي موراتوري، وهي مخطوط لاتيني يضم فهرساً وثوقياً لأسفار العهد الجديد القانونية كما أقرتها الكنيسة في رومة آنذاك.

ثمة نحو 2000 مخطوط للأناجيل الأربعة و400 مخطوط لأعمال الرسل و250 مخطوط للرؤيا، ولكن يمكن القول إن هناك فقط 50 مخطوطاً للعهد الجديد يحتوي على 27 كتاباً معظمها فيه الأناجيل الأربعة، التي أقرتها الكنيسة واعترفت بها كتاباتٍ قانونيةً كنسيةً مقدسةً. وقد أظهرت نسخ الأناجيل بلا شك وجود تنويعات نصية مع المخطوطات اليونانية الكلاسيكية التي سجلت على ورق البردي أو الرق (البرشمان) قبل اختراع الطباعة في القرن الخامس عشر الميلادي.

تتسم هذه المخطوطات المبكرة للعهد الجديد باستخدامها للأحرف الصغيرة والكبيرة من القرن الرابع حتى القرن التاسع الميلاديين، لكن في القرن الحادي عشر الميلادي أصبحت جميعها بأحرف صغيرة تخلو من وجود فراغ بين الأحرف أو الكلمات، كما تخلو من أي تقسيمات لفصول وآيات، ولا وجود لأي من علامات الترقيم أو التنقيط أو حركات تشكيل على الكلمات اليونانية، إلى جانب وجود كثير من الاختصارات الرمزية. وقد وجدت في بعض المخطوطات المتأخرة علامات التشكيل التي أمكن بها التفريق بين معاني بعض الكلمات، كما وجدت فيها بعض علامات الترقيم. وقبيل العصور الوسطى أصبحت هذه النصوص تزود بتقسيمات مساعدة، أي فصول (ق12م) وآيات (ق16م). وكان ورق البرشمان يُصبغ أحياناً بالأرجواني والحبر بالفضي، وغالباً ما توضح الأحرف الاستهلالية البدائية بألوان ساطعة كالحبر الأحمر.

الإنجيل والكنيسة

ثمة أسباب كثيرة دفعت بالكنيسة المسيحية إلى دمج القانون الكنسي Canonization وتحديده كتعرض التعليم الشفوي بعد مرحلة الرسل للفساد والتشويه والانحراف بسبب وفاة أكثرهم وتناقص عدد شهود العيان، إضافة إلى حاجة الكنيسة إلى الإنجيل للتفاعل مع معتنقي الديانة وبلورة أذهانهم بما يتناسب مع العقيدة المسيحية وتحديد الطقوس والعبادات الدينية المناسبة لها بعدما كانت تعتمد لأكثر من مائة عام على طقوس العهد القديم لأداء الصلاة. وكذلك ظهور بعض الكتب والمؤلفات الهرطقية التي أثارت بدعاً وانحرافات عقائدية كبيرة في الديانة المسيحية، كالكتب المنحولة أو الزائفة (الأبوكريفا Apocrypha)، كتلك التي أحدثتها الكتب الغنوصية.

الأبوكريفا العهد الجديد (الكتب المنحولة): انتشرت ظاهرة الأدب المسيحي المنحول في حوض البحر المتوسط قبل وجود الأسفار القانونية للعهد الجديد في أواخر القرن الثاني تقريباً. فظهرت هناك مؤلفات كثيرة نسبت إلى بعض الرسل الأولين، وتضم أناجيلَ تنطوي على انحرافات عقائدية سلّم بها بعض الكتّاب واللاهوتيين المسيحيين ولم تعترف بها الكنيسة على اختلاف مذاهبها. وفي الواقع أطلقت تسمية «المنحول» أو «أبوكريفا» على التعاليم والمؤلفات الغنوصية الهرطقية (البدعية).

وكان لبروز مثل هذه الظاهرة أسباب كثيرة بعضها نفسي اجتماعي يحفزه حماس المسيحيين الأوائل وتعطشهم لكل ما يمت إلى حياة المسيح بصلة، ومنها ما هو عقائدي لاهوتي بسبب مقاومة اليهودية للمسيحية وتسلل كثير من البدع والهرطقات إلى العقيدة المسيحية. فقد ظهرت في القرن الثاني على سبيل المثال بعض الأناجيل التي نسبت إلى بعض الغنوصيين منها: «إنجيل مرقيون» (140م)، و«الإنجيل الغنوصي الضائع» لبطرس، و«إنجيل الحقيقة» لإيريناوس (185م) الذي نشر سنة 1956، وهو موجود اليوم في الترجمة القبطية ضمن مجموعة الكتابات الغنوصية في مصر، ومبني على تعاليم الغنوصي فالنتينيوس من الاسكندرية في منتصف القرن الثاني الميلادي، و«إنجيل المصريين»، و«الإنجيل بحسب توماس» (في القبطية) وهو إنجيل يحتوي على مجموعة من الأقوال الخطيرة، وجد في اللغة اليونانية (140م)، وكان آباء الكنيسة في المدة مابين القرن الثاني والقرن الرابع الميلاديين قد حذروا منه كثيراً بوصفه هرطقياً بحتاً، و«الإنجيل بحسب فيليب». وقد تنوعت الكتب المنحولة تنوع أسفار العهد الجديد. وحفظ التاريخ أسماء بعضها فقط، بينما حفظ بعضها الآخر بكامل نصوصه، ومنها ما يسمى «الحديث» أو «أقوال المسيح». وثمة

مجموعة معروفة باسم «الأناجيل» وفيها ما يسمى بأناجيل الطفولة وتضم: «إنجيل يعقوب» (ق2م)، و«إنجيل يوسف النجار» (ق4/5م)، و«الإنجيل العربي» (ق5م)، و«إنجيل انتقال مريم» (ق4/5م)، ومنها ما يسمى بأناجيل الآلام وتضم: «إنجيل بطرس» (ق2م)، و«إنجيل نيقوديموس» (ق4م). وتأتي بعد الأناجيل مجموعة خماسية معروفة باسم «الأعمال» و تضم خمسة أسفار، وهي أعمال كل من (يوحنا وبطرس وبولس وأندراوس وتوماس). وتؤلف وحدة كاملة تعود إلى القرن الرابع الميلادي.

هنالك أيضاً مجموعة من الرسائل المنحولة منها «رسالة الرسل» (ق2م)، و«رسالة برنابا» Barnabas التي عثر عليها سنة 1859 العالم الألماني تيشندورف في المخطوط السينائي الشهير، مما يدل على أنها عُدّت في زمن ما جزءاً من الكتاب المقدس، وليس ثمة دليل على أنها من وضع الرسول برنابا. وكان أول من نسبها إليه كليمنت الاسكندري وتلميذه أوريجين. ويرجح بأن واضعها مصري ويهودي متنصّر كتبها في القرن الثاني الميلادي، بغية الدعوة إلى التحرر من وصاية اليهودية على المسيحية.

وثمة أيضاً مجموعة منحولة تحمل اسم الرؤيا وتضم كتابين هما: «رؤيا بطرس» (ق2م)، و«رؤيا بولس» (ق3م). تلك هي القائمة الكاملة بالمؤلفات المنحولة التي تناقلتها الأيدي في القرون المسيحية الأولى، مما قاد الكنيسة إلى اتخاذ موقف عملي حاسم يفصل بين الكتب المنحولة والصحيحة بالاستناد إلى مقياسين أساسيين هما: رسولية الكتاب وإجماع الكنيسة على هذه الرسولية. ونتيجة للتباين الكبير بين هذين النوعين من المؤلفات عقدت مجامع محلية كثيرة ومتلاحقة في مصر سنة 357م وشمالي إفريقية سنة 359م وآسيا الصغرى سنة 363م ورومة سنة 382م وأخيراً في تونس سنة 397م، لتعيين قائمة أسفار العهد الجديد التي اعتمدتها الكنيسة نهائياً في كل الأقطار حتى اليوم. وأصدر البابا جيلاسيوس سنة 495م مرسوماً رسولياً لحسم كل الخلافات حول الكتب المنحولة والكتب القانونية في الكنيسة جمعاء. وبهذا أثبتت التحريات العلمية أن «إنجيل برنابا» الذي ظهر سنة 1908 وترجمه خليل سعادة من الإنكليزية إلى العربية عن المخطوط الإيطالي الذي عَثر عليه لأول مرة الكونت غرامير سنة 1709 وأعيدت طباعته سنة 1954 و1958، هو وليد العصور الوسطى وثمة براهين كثيرة تدعم هذه الحقيقة من حيث الهدف والمضمون ومن حيث اللغة والخط والتعبير والشكل.

وجدير بالذكر أن بعض مفكري الكنيسة الأوائل لم يهتموا بلائحة الأسفار الكنسية في القرن الثالث الميلادي، فلقد استفاد اللاهوتي كليمنت الاسكندري من إنجيل العبرانيين وإنجيل المصريين ورسالة برنابا وكتابات أخرى. وكذلك فعل تلميذه أوريجين أسقف الاسكندرية المعروف. إذ فرق بين ثلاثة أنواع من الكتابات، وفقاً لشيوعها وكثرة استخدامها:

- الكتابات المتماثلة غير المشكوك فيها وتشمل الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل و13 رسالة لبولس ورسالة بطرس الأولى ورسالة يوحنا الأولى والرؤيا.

- الكتابات الملتبسة (المبهمة) المشكوك فيها (رسالة بطرس الثانية ورسالة يوحنا الثانية والثالثة والعبرانيين ويعقوب ويهوذا).

- الكتابات الزائفة: إنجيل المصريين، إنجيل توماس وغيره. وقد استخدم كلمة كتاب مقدس للدلالة على رسالة برنابا وسفر هرمس Hermas إلا أنه لم يعدهما من ضمن لائحة الأسفار القانونية الكنسية.

كذلك اعترف أوسيبيوس Eusebius (ق4م) بالأناجيل الأربعة فقط وأعمال الرسل و14 رسالة لبولس ورسالة يوحنا الأولى ورسالة بطرس الأولى. وعدّ الكتابات المشكوك فيها نوعين: مؤلفات معروفة ومسلّم بها (رسالة يعقوب ويهوذا وبطرس الثانية ويوحنا الثانية والثالثة)، ومؤلفات مزيفة (سفر هرمس وسفر بطرس ورسالة برنابا وأعمال يوحنا).

أما أثناسيوس Athanasius، أسقف الاسكندرية اللاهوتي الأرثوذكسي (ق4م)، فقد رفض الكتب المنحولة كلها، ولجأ إلى تسوية الخلاف بين الشرق والغرب على أساس تضمين كل من الرؤيا ورسالة العبرانيين في قانون الأسفار الكنسية. وقد اعترفت الكنيسة اللاتينية بفضل تأثير جيروم بقانون أثناسيوس الذي يضم 27 كتاباً للعهد الجديد. أما الكنيسة السريانية فقد اعتمدت تعاليم تاتيان الهرطقية حتى زمن متأخر. وفي القرن السابع الميلادي توافق القانون السرياني مع قانون العهد الجديد (27 كتاباً)، وقد أثارت رؤيا يوحنا بعض الخلافات في الكنيسة اليونانية.

أما مارتن لوثر (ق16م) فقد شدد على وجوب احتواء القانون الكنسي لكل ما هو رسولي أو ذو طبيعة رسولية، لهذا أدرج رسالة العبرانيين ورسالة يعقوب ورسالة يهوذا والرؤيا في آخر العهد الجديد. في حين استبعد لاهوتيو الأرثوذكس الروس في القرن التاسع عشر تلك الكتابات المشكوك

بصحتها من الكتاب المقدس. كذلك فعلت الكنيسة الأنغليكانية في القرن العشرين، إذ صنفت هذه المؤلفات في مجلدات منفصلة.

استغرق تطوير هذه الكتابات لتكون أدباً مقدساً زمناً طويلاً. فلم يتم الإجماع بين الكنائس حول العدد اللازم تضمينه من هذه الكتابات في العهد الجديد حتى القرن الرابع الميلادي. ومع وجود نحو 27 كتاباً منها في العهد الجديد اليوم مازال هناك كتابات أخرى يستلزم وضعها نقاشاً جدياً لإضافتها إلى العهد الجديد.

الأناجيل الثلاثة الإزائية Synoptic

منذ عام 1780م أشير إلى الأناجيل الثلاثة (متى ومرقس ولوقا) بعبارة الأناجيل المقروءة معاً أي الأناجيل الإزائية بسبب التشابه الكبير في البناء اللغوي وتركيب الألفاظ و ترتيب الآيات والفقرات ترتيباً متوازياً وبسبب تماثل المضمون وتطابقه أحياناً. وقد وصف جون كالفن (كلفن) John Calvin (ق16م) هذا الانسجام و التوافق في التنظيم بين هذه الأناجيل الثلاثة بعبارة «تآلف الإنجيل».

وتكمن الحقيقة الإزائية في تفسير وجوه الائتلاف والاختلاف بين الأناجيل الثلاثة من حيث المضمون والبناء اللغوي والترتيب. يترتب على هذا دراسة نظرية أصل الأناجيل ومصدرها وأسبقيتها، لأنه من المرجح أن الصيغة والشكل الحاليين للأناجيل الأربعة قد استمد من مصدر قديم يرجع عهده إلى زمن يقارب زمن الحوادث التي سجلت فيها.

فمن المتفق عليه عموماً منذ العهد الكنسي المبكر أن إنجيل مرقس هو أقدم هذه الأناجيل المتشابهة الثلاثة وهو النموذج الأول الذي اعتمد عليه مصدراً أساسياً واستفاد منه كل من متى ولوقا في سردهم لحوادث كتبهم وموادها، إذ إن ثلثي موضوعات إنجيل مرقس مضمنة في إنجيلي متى ولوقا، إضافة إلى مصادر أخرى خاصة بكل منهما على حدة. ويشير معظم النقاد إلى وجود مصدرين أساسيين: إنجيل مرقس ووثيقة مشتركة أخرى قد استمد منها متى ولوقا بقية تقاريرهم عن حياة السيد المسيح وتعاليمه.

ويتضح الاختلاف بين هذه الأناجيل الإزائية بالنظر إلى عدد الآيات. إذ إن عدد آيات إنجيل مرقس661 آية، ظهر منها نحو 600 آية في إنجيل متى و350 آية في إنجيل لوقا. في حين اختفت

31 آية من إنجيل مرقس من كليهما. والجدير بالذكر أن معظم المواد المستمدة من إنجيل مرقس قد استعملها متى ولوقا حرفياً إنما بطرق مختلفة.

الأناجيل الأربعة وخصائصها المميزة

الإنجيل بحسب مرقس: يعد إنجيل مرقس الأقدم بين الأناجيل، وترتيبه الثاني في النظام الكنسي للأناجيل؛ إلا أنه الأكثر وثوقية من الناحية التاريخية. ويعتقد أنه يتزامن مع الوثيقة المشتركة على الرغم من انعدام الصلة بينهما.

كان مرقس قد رافق الرسولين بولس وبرنابا في بعض جولاتهما التبشيرية الأولى، كما كان تلميذاً لبطرس ورافقه في سنواته الأخيرة التي قضاها في رومة قبل استشهاده، ثم رحل إلى مصر وأنشأ كنيسة في الاسكندرية. يرمز إلى مرقس في الرسوم المسيحية بالأسد لأنه بدأ إنجيله بالنبوءة «أنا صوت صارخ في البرية».

وإنجيل مرقس إنجيل موجز وصغير نسبياً، حفظ بصيغته إلى اليوم. كتبه مرقس في رومة ما بين 65 - 70م بلغة يونانية صعبة ذات أسلوب إنشائي معقد. ووجهه إلى بيئة وثنية رومانية بدليل شرحه للعادات والتقاليد اليهودية، وتفسيره لبعض العبارات الآرامية. سجل فيه الحوادث الرئيسية المتعلقة بحياة المسيح وتعاليمه ورتبها ترتيباً زمنياً باستثناء رواية آلام المسيح. ويعد ما سمعه من قصص وتعاليم من بطرس الرسول الركيزة الأساسية لإنجيله. وتشغل رواية الآلام 40% من إنجيل مرقس، ويلاحظ وجود بعض الكلمات الآرامية في الإنجيل وقد كتبت بحروف يونانية وترجمت فيما بعد لتعزيز بعض معجزات المسيح.

يركز هذا الإنجيل على سيرة يسوع منذ المعمودية وبدء البشارة من دون التطرق لذكر أي من المعلومات حول أسلوب ولادة يسوع أو طفولته. ولا يركز على إنسانية يسوع المسيح.

الإنجيل بحسب متى: وترتيبه الأول في النظام الكنسي للأناجيل الأربعة، إلا أنه ليس أول ما كتب. وغالباً ما يسمى بالإنجيل الكنسي لاعتماد الكنيسة عليه بسبب اهتمامه الواضح بحياة أعضاء الكنيسة وسلوكهم.

ومتى هو أحد الرسل الاثني عشر وأول الإنجيليين. ويعرف باسم «لاوي» أيضاً، ولد في الناصرة، وكان واسع الاطلاع على التعاليم والتقاليد اليهودية، فهو يتبنى الأركان الثلاثة الكبرى التي تقوم عليها التقوى اليهودية (الصدقة والصلاة والصوم) ولم يكن هناك حاجة لشرح هذه العادات في إنجيله. ولا تعرف سنة وفاته. ويرمز إليه في الرسوم المسيحية بالملاك لكثرة ما ورد ذكر «الملاك».

يعد إنجيل متى إنجيل الكنيسة الأول، وأكثر الأناجيل وثوقية ودقة. وقد كتب بلغة سلسة وفقت بين آرامية الأصل واليونانية المترجمة، لكن النسخة الآرامية فقدت ولم يعرف إلا ترجمتها اليونانية. ولهذا عُدّ إنجيل متى وثيقة ومخطوطاً يونانياً أصلياً، موجهاً إلى الوثنيين المتنصرين، الناطقين باليونانية. وتدل فقرات الإنجيل أنه قد كُتب في سورية في أنطاكية أو فينيقية ما بين سنة 80 - 85م تقريباً. ويعد إنجيل مرقس المصدر الأساسي لإنجيل متى مع خلاف بعدد المواد وحجمها ويضاف ذلك إلى مصدر متى الخاص به لانفراده بقصص عدة لا تذكرها الأناجيل الأخرى. يتسم هذا الإنجيل بانتظام تقسيم فقراته وأفكاره وتصدرها بمقدمة وخاتمة وباعتماده على فن الأسلوب الروائي في السرد من دون إعطاء أهمية زمنية للأحداث، وفيه بعض الغموض في تحديد الإشارات المكانية. وهو أول إنجيل يتطرق مباشرة لذكر الكنيسة ومبادئها، حتى إنه يستعمل لها الكلمة اليونانية ekklesia ويؤكد ما للكنيسة من أثر في الشؤون والطقوس الكنسية. ويلاحظ استخدامه التسلسل التاريخي للحوادث المسجلة في إنجيل مرقس وعدد من مواعظ السيد المسيح التي ألقاها في أوقات ومناسبات مختلفة. وهناك استفادة واضحة من الصياغة اليهودية في تنظيم الأحداث والوقائع والتعاليم ومقابلتها مع الأعداد المقدسة عندهم (2- 3- 5- 7) وفيه تعاطف قوي مع رواية الآلام وإبراز لجريمة اليهود في حق يسوع بالمقارنة مع إنجيل مرقس.

ويهدف هذا الإنجيل إلى تبيان انتماء يسوع الناصري إلى الشعب اليهودي ماضياً منذ ولادته وإقامته في الناصرة حتى بشارته في فلسطين ثم رحلته إلى مصر وعودته إلى أورشليم، وتبنّيه للعادات اليهودية وتوجهه إلى شعب اليهود بالبشارة في بادئ الأمر ثم إلى انسلاخ يسوع عن اليهود وخروجه على عاداتهم وإعلانه تشريعاً جديداً يتمم ناموس العهد القديم ويعد اليهود بانتزاع الأمانة منهم، واختياره هيئة جديدة من عامة الناس لتبليغ البشرى المسيحية، وتأكيده المطلق حضوره معهم عبر الزمان حتى يتم الخلاص لمن كان لهم الإيمان، وإعلان عودته الأخيرة مع تلاميذه لإدانة البشرية ولاسيما الشعب اليهودي.

الإنجيل بحسب لوقا: وترتيبه الثالث في النظام الكنسي للأناجيل. كتبه لوقا وأهداه إلى الروماني المسيحي تيوفيلوس Theophilus بهدف التعليم والتلقين وتوثيق التاريخ المبكر للحركة المسيحية. وهو الإنجيل الوحيد الذي له فاتحة كسائر المؤلفات اليونانية آنذاك. يسمَّى هذا الإنجيل أحياناً بالإنجيل التاريخي لاتباعه نموذج التأريخ اليوناني، كما يسمى إنجيل الرحمة لشموله على فكرة رفق الله بالبشر وسرده لحوادث وأمثال تنبض بالرحمة.

والقديس لوقا يوناني الأصل والثقافة، تتلمذ على يد الرسول بولس ورافقه في معظم جولاته التبشيرية، وشاطره محنة الأسر الثاني في رومة، ولازمه حتى استشهد، لا يعرف أين عاش سنواته الأخيرة أو أين مات. وضع لوقا سفرين يكمل أحدهما الآخر، الأول هو الإنجيل ويركز على صعود يسوع إلى أورشليم وإتمام سر الفصح، ويهتم بسيرة يسوع وتعاليمه وقد استقى معلوماته تلك من شهود عيان، والثاني هو سفر أعمال الرسل يذكر فيه بعض الجوانب من حياة الكنيسة في نشأتها الأولى. يرمز للوقا في الرسوم المسيحية بالثور لأنه افتتح إنجيله ببشارة زكريا في الهيكل حيث تقدم ذبائح الثيران.

تتسم حوادث إنجيل لوقا بترتيبها الزمني وفق مراحل محددة تعكس دقة لوقا التاريخية إذ يربط حوادث الإنجيل بحوادث تاريخية معاصرة لها. أما مصادر معلوماته الأساسية فهي إنجيل مرقس والوثيقة المشتركة ومصادره الخاصة. يرجع تاريخ هذا الإنجيل إلى نحو سنة 85 - 90م. وكتبه لوقا في رومة فهو يجهل جغرافية فلسطين، وصاغه بلغة يونانية صحيحة وبطريقة أدبية تتناسب مع العهد الهليني بقصد توجيهه إلى المسيحيين المثقفين باليونانية. اتخذت عباراته صبغة إنجيلية بحتة لاستفادة لوقا من الترجمة اليونانية السبعينية للتوراة. ويلاحظ في الإنجيل كثرة استخدام العبارات الآرامية وأسماء العلم.

يتمحور إنجيل لوقا حول فرضية أساسية هي التركيز على أهمية الروح القدس، والحاجة لفكرة الخلاص. وهناك تأكيد على توسيع أُطر البشرى الجديدة لتصبح عالمية، فالدعوة الإلهية ليست وقفاً على شعب من دون آخر. ويلاحظ انسجام تعاليم الإنجيل مع مبادئ الكنيسة، وثورة لوقا على الاستغلال والفساد.

يتصف هذا الإنجيل بالإحكام والسرد اليقيني إذ يهتم بذكر قصص خلت منها الأناجيل الأخرى تتعلق بولادة المسيح وطفولته والختان. كما انفرد بذكر معجزات أخرى تظهر قدرة يسوع

الإلهية ورحمته للخاطئين. ويحرص لوقا على عدّ أورشليم مركزاً قديماً مقدساً لبداية الكنيسة. ويفيد توقع حدوث الصلب لتبيان آلام السيد المسيح في وفاته قبل دخوله مجد ملكوت السماء بعدم تفسير موت يسوع على أساس افتداء البشرية أو الخلاص، ذلك لأن لوقا يهتم برواية الآلام، على خلاف بولس الذي يعتني بوفاة السيد المسيح. وتعدّ تراتيل لوقا الأكثر استخداماً لفصول التلاوة في القداس.

الإنجيل بحسب يوحنا: هو الإنجيل الأخير بالترتيب الكنسي للأناجيل. وهو مختلف عن الأناجيل الإزائية الثلاثة. كتبه مؤلفه في كنيسة من كنائس آسيا الهلينية في أفسس غربي تركية اليوم (جنوب شرقي إزمير بنحو 65كم)، في نهاية القرن الأول الميلادي. وهو موجه إلى المسيحيين الوثنيين المتنصرين. سماه كليمنت الاسكندري (ق2م) بالإنجيل الروحي لأنه ذو طابع صوفي يبين أن جوهر الخلاص هو اتحاد وجداني بين الإله والإنسان.

كان يوحنا بن زبدي من أعمدة الكنيسة في عهدها الأول، وكان مع أخيه يعقوب من أوائل الرسل الذين اختارهم يسوع لتكريز البشرى الإنجيلية، فهو شاهد عيان للبشارة وأول من شاهد القبر فارغاً ومن أبرز الشهود لقيامة يسوع. هو أيضاً من اختصه يسوع مع بطرس ويعقوب بمشاهدة ما لم يره سائر التلاميذ. وقد عاش في أفسس إحدى العواصم الكبرى التي كانت ملتقى لأشهر التيارات الفلسفية والدينية التي عرفت في زمانه. ويرمز إلى يوحنا في الرسوم المسيحية بالنسر لأنه بدأ إنجيله غائصاً في سر الله.

كتب يوحنا هذا الإنجيل بلغة يونانية سليمة، شديدة البلاغة والتعبير، تحمل في طياتها أفكاراً فلسفية وصوفية صعبة المنال للجميع. فهو إنجيل مليء بالعلامات والرموز التي تشير إلى حقائق عميقة وأحداث فائقة للطبيعة، لا يراعى تسلسلها الزمني. وفيه كثير من العبارات الآرامية ومصطلحات العهد القديم. وهو يختلف بالأسلوب والصيغة عن الأناجيل الثلاثة الأخرى إذ إنه يكثر من استخدام التضاد والمقابلة في أسلوبه الإنشائي.

تُعدّ الفرضية الأساسية المطروحة في هذا الإنجيل تجسيداً لواقع تاريخي وصوفي فلسفي في آن واحد، تتمحور حول إعطاء فكرة اللوغوس (العقل أو الكلمة) معنى جديداً في تجسد المسيح، بغية إثبات ألوهية المسيح. فما اللوغوس الإلهي وتجسد الكلمة وحلول الروح القدس في شخص يسوع الناصري وإنجازاته الإعجازية المحققة بفضل قوة الله وقدرته المطلقة إلا تعبير عن العلاقة بين الجانب الإلهي والإنساني في شخصه وحضور الله فيه.

يتألف إنجيل يوحنا كباقي الأناجيل من فاتحة لاهوتية وقسمين مع الاختلاف في محتواهما عن الروايات السابقة.

وعموماً، يمكن القول إن مضمون إنجيل يوحنا والخطوط الأساسية الكبرى لسيرة يسوع يتفق مع ما ورد في الأناجيل الإزائية، إلا أنه لا يذكر شيئاً بخصوص ولادة يسوع غير الطبيعية، إضافة إلى أنه ينفرد في ذكر أماكن تاريخية مهمة.

ويسجل يوحنا في هذا الإنجيل عدداً أقل من المعجزات التي ذكرت في الأناجيل الأخرى. فيقتصر على سبع معجزات فقط ترمز إلى تجلي قدرة الله في المسيح.

تعريب الإنجيل

من الثابت تاريخياً أن أول ترجمة عربية منظمة ظهرت للإنجيل كانت في القرن 11م وهي ترجمة شيخ المعربين «عبد الله بن فضل الأنطاكي» للإنجيل الكنسي، ثم توالت الترجمات، فظهرت ترجمة الأنطاكي أثناسيوس الدباس سنة 1700، فترجمة المطران جرمانوس فرحات الماروني سنة 1729 عن النسخة السريانية المطبوعة في رومة عام 1703. وفي منتصف القرن التاسع عشر ظهرت ترجمات أخرى، فكانت الترجمة البروتستنتية لبطرس البستاني والشيخ ناصيف اليازجي سنة 1848، والترجمة اليسوعية بمساعدة الشيخ إبراهيم اليازجي سنة 1876 - 1878 في بيروت. وهكذا تعددت الطبعات الصادرة عن دار الكتاب المقدس - دار المشرق في بيروت حتى انتشر الإنجيل في كافة كنائس الشرق العربي.

الإنسان

أفضل وأكرم مخلوق لله على وجه الأرض بين جميع الكائنات. خلقه الله فسوَّاه فعَدَلَه. جاء به في صورة مستقيمة متَّسقة موهوبة بالعقل والنطق اللذين يميزانه عن بقية الكائنات الأخرى.

بجانب هذا وهبه الله الأيدي والأرجل والأذن والعين. وأوجدها فيه على نحو يستطيع العمل بها تحت قيادة قوة العقل التي منحها الله إياه. وخلق له الأرض وما احتوت عليه من كنوز ومعادن وثمار، وخلق له السماء والهواء والبحار والشجر والدواب - ليتخذ من كل ذلك مادة عمله التي خلقه الله من أجلها - قال تعالى: ﴿ الذي جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى ¦ كلوا وارعوا أنعامكم ﴾ طه: 53-54. وقال أيضًا: ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ النحل: 8. فكل هذا يدل على تكريم الإنسان من قبل خالقه مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم ﴾ الإسراء: 70.

كما أن الإنسان هو أساس الوجود البشري وأصل بقائه ومنهج عمرانه يبني المدنيَّات ويُؤسِّس الحضارات حتى يصل بنفسه إلى مستويات كريمة - بفضل استغلاله للقوّة العقلية التي منحها الله إياه.

ولقد جاء الإسلام وهو خاتم الأديان على الأرض فقضى على كثير من مفاسد الجسم والنفس ودعا إلى نظام اجتماعي كفيل بحياة الإنسان وتنظيمها ودعم بقائه، فكان الدين الإسلامي رمزًا صحيحًا للحفاظ على كيان الإنسانية أفرادًا وجماعات. فقد دعا إلى الحرية والمساواة وهما أول القيم في الحياة السليمة ودعا أيضًا إلى العلم الذي به تكتمل الإنسانية وترقى الأمم وتزدهر وتتطوّر في كل مجال من مجالات الحياة.

ففي هذه الأيام، يبقى الدين والعلم قسمين مهمين من جهود الناس لفهم حقائق الوجود الإنساني. ولكن ثمة مجالات أخرى كثيرة للدراسة تساعد البشر أيضًا ليتعلموا المزيد عن أنفسهم مثل: علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) ويختص بدراسة الثقافات الإنسانية والتطور البشري الطبيعي والثقافي. ويختص علم اللغة بالدراسة العلمية للغة. ويدرس الاختصاصيون في علم النفس سلوك الإنسان والحيوان والعمليات الذهنية كما يختص علم الاجتماع بالجماعات والمؤسسات التي تضم التجمعات الإنسانية، وعلم التاريخ يُعنى بدراسة الأحداث الإنسانية في الماضي. ولكل مجال من هذه المجالات مقالة مستقلة في **الموسوعة**. تصف هذه المقالة المميزات الطبيعية والثقافية التي تميز البشر عن الحيوانات الأخرى. وتتتبَّع المقالة أيضًا التطور الطبيعي والثقافي للإنسان.

خصائص البشر

التصنيف العلمي: يصنف علماء الأحياء جميع الكائنات الحية في مجموعات، تشتمل على: **الطائفة والرتبة والفصيلة والجنس والنوع.** ويتبع البشر طائفة الثدييات. ويوجد حوالي 4،000 نوع من الثدييات، وتشتمل على مخلوقات مثل القطط، والكلاب والفيلة والقُضَّاعات) ثعالب الماء). ولدى كل الثدييات عمود فقري وشَعْر وأربعة أطراف ودرجة حرارة جسم ثابتة. وإناث الثدييات هي المخلوقات الوحيدة التي توجد بها غدد خاصة لإنتاج اللبن وذلك لتغذية صغارها.

ويصنف بعض العلماء الغربيين البشر، ومعهم القردة والنسانيس والليمورات (الهبَّارات)، والهبَّار (حيوان من فصيلة القردة طويل الذنب)، والترسيرات (الترسير: قرد صغير يسكن الأشجار) في رتبة الثدييات المسماة **الثدييات الراقية**. يصنف أيضًا بعض العلماء الغربيين البشر والقردة في الفصيلة العليا: أشباه الإنسان **هومنيدي**. وتتألف فصيلة **أشباه الإنسان** (هومنيدي) من البشر وأسلاف ما قبل الإنسان الأقرب صلة للبشر. يمثل البشر الأحياء الوحيدين لجنس يسمى **هومو**، وهي الكلمة اللاتينية التي تعني الإنسان، ويتألف هذا الجنس من نوع واحد حي **هوموسابين** وأنواع بشرية عديدة منقرضة عُرفت من خلال بقايا الأحافير. الكلمتان اللاتينيتان **هومو سابين** تعنيان **إنسانًا عاقلاً**، وينتمي كل الناس الحاليين إلى النوع **هوموسابين سابين**، وكل البشر ينتمون إلى آدم عليه السلام، كما صرَّح بذلك القرآن الكريم.

الخصائص الطبيعية: يشترك البشر وحيوانات الرئيسيات الأخرى في كثير من المميزات الطبيعية (التكوين الجسماني) مثل اعتماد كل من البشر والقردة على حاسة البصر الممتازة فيما يتعلق بمعلوماتهم عن البيئة. ويمتلك البشر والقردة عيونًا كبيرة وشبكيات حساسة وإبصارًا **إستريوسكوبيًّا** (القدرة على إدراك العمق). كما أن لديهم جهازاً عصبيًا عالي التطور ودماغًا كبيرًا. ويوجد لدى البشر وكثير من الحيوانات الرئيسية أصابع طويلة مرنة **وإبهامات متقابلة** بإمكانها أن تأخذ وضعًا مقابلاً للإمساك بالأشياء. بالإضافة إلى أظافر في أصابع اليد والقدم بدلاً من المخالب.

إن واحدة من المميزات الطبيعية التي تميز البشر عن الرئيسيات الأخرى يتعلق بقدرة الناس على الوقوف منتصبين والمشي على رجلين. وتتطلب هذه المقدرة بصفة رئيسية أرجلا ًطويلة قوية. وتوجد بردف الإنسان عضلات قوية، وهذه العضلات تدفع الجسم للأمام، وتُوازن الجذع بالتبادل على كل رجل في حالة المشي. وعلى عكس ذلك، تقضي القردة معظم الوقت في تسلق الأشجار والتأرجح أو المشي على كل الأطراف الأربعة. ويوجد بأرداف القردة عضلات ضعيفة نسبيًا، وأذرعتها أطول وأقوى من أرجلها.

يختلف العمود الفقري في الإنسان عن العمود الفقري في أي حيوان، حيث يوجد به تقوس في الجزء السفلي من الظهر. ويساعد هذا التقوس في جعل الوضع المنتصب ممكنًا، وذلك بوضع مركز الجاذبية للجسم فوق الحوض مباشرة. كما أن قدم الإنسان قد تكيفت للمشي خصيصًا على الرجلين. أما القردة فتستخدم جميع أطرافها الأربعة لتتحمل ثقل أجسامها، كما يمكنها أن تمسك الأشياء أو تقبض عليها بأقدامها تقريبًا مثلما تفعل أيديها. أما في الإنسان فإن القدم تتحمل الثقل الكلي للجسم، ولأصابع القدم مقدرة محدودة للقبض على الأشياء أو التحرك بحرية.

لقد وصل الدماغ البشري إلى حد بعيد من النمو، إذ يبلغ حجم الدماغ في الإنسان، على الأقل، ضعف حجم الدماغ عند القرد. وبسبب حجم الدماغ، فإن جمجمة الإنسان تكون أكثر استدارة من أي جمجمة حيوان آخر من الرئيسيات.

يعيش البشر فترة أطول، إلا أن تكوينهم يكون أبطأ من تكوين أيٍ من فئة الرئيسيات الأخرى. ويتراوح متوسط فترة عمر الإنسان بين حوالي 40 عامًا وأكثر من 70 عامًا. يولد الطفل البشري ضعيفًا تمامًا ويعتمد على أبويه لسنوات كثيرة. ويصل معظم البشر إلى النضج التام بين

18و25 سنة فقط من العمر. يتيح النمو والتكوين البطيء في الإنسان أن تكون فترة التعلم ونمو الدماغ أطول بكثير عما هو موجود في أي أنواع أخرى.

الخصائص الثقافية: يوجد لدى بعض الحيوانات مظاهر بسيطة تدل على ثقافتها. مثلاً تتعلم صغار الشمبانزي (قرد إفريقي أصغر من الغوريلا، ولعله أذكى القرود) من الأفراد الأكبر سنًا في جماعتها كيف تشكِّل بعض الأدوات، وتصطاد هذه الأفراد النمل الأبيض عن طريق سلخ أو تقشير غُصين ما وغرزه في كومة للنمل الأبيض. كما أن هذه الأفراد تمضغ الأوراق وتجعلها إسفنجية وتنقعها في الماء من أجل أن تشرب.

وهناك حيوانات معينة منها القردة والنسانيس يتصل بعضها ببعض عن طريق مجموعة متنوعة هائلة من الأصوات. وهذه الأصوات تعبر عن الانفعال أو الإحساس. وقد تكون وسيلة لتبليغ بعض الرسائل البسيطة، ولكن يبدو ظاهريًا أن هذه الحيوانات لا يمكنها أن ترمز إلى أي شيء مُدْرك بالحس أو إلى أي فكرة. تميز اللغة ثقافة الإنسان عن كل أشكال ثقافة المخلوقات الأخرى. خلال الاستخدام المفصل المدروس للرموز، تُمكِّن اللغة الناس من أن يرمزوا إلى الأفكار المعقدة ويعبروا عن الأشياء المدركة حسيًا، والأحداث التي تكون متباعدة بعضها عن بعض في الزمان والمكان. وباستخدام اللغة، طوَّر البشر القدرة على تفسير المشكلات وحلها على مستوى عالٍ، الأمر الذي يختلف عن أي مخلوق آخر. كما مَكَّنت اللغة البشر من أن ينقلوا المعرفة والمهارات من جيل إلى جيل.

التطور الجسماني للإنسان

ذكر القرآن الكريم أن الله تعالى خلق السموات والأرض وما فيهن في ستة أيام. والقرآن الكريم اهتم بالإنسان اهتمامًا خاصًا وبيَّن أصله وخلقه وطبيعته ومكانته بين الكائنات وعبوديته لله تعالى. وجاء في القرآن الكريم أن آدم (عليه السلام) هو أبو البشر جميعًا، وأن الله خلقه خلقًا مستقلاً وأن خلقه مر بمراحل متطورة حتى استوى كاملاً. فأصل الإنسان، أن آدم كان ترابًا ﴿ ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون ﴾ الروم: 20. ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ آل عمران: 59. . ثم أضيف الماء إلى التراب فصار طينًا ﴿ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً، وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون﴾ الأنعام : 2. . وقد خلقه الله بيديه

ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكتـه. ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرًا من صلصال من حمإٍ مسنون ¦فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ الحجر: 28، 29.

وقد بيَّن القرآن أن آدم عليه السلام بعد أن مر بالمراحل السابقة كرمه الله فسواه وخلقه في أحسن هيئة، وزوده بالعلم ووسائل المعرفة وجعله خليفة في الأرض وأناط به المسؤولية والتكليف. وأصبح بذلك إنسانًا عاملاً واعيًا مسؤولا ومكلفًا ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ¦ ثم جعل نسله من سلالة من ماءٍ مهين ¦ ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ السجدة : 7 - 9. ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة. . . ﴾ البقرة : 319. وهذه الحقائق القرآنية وهذه الإخبارات قد دحضت أي اعتقاد يقول بغير هذا مثل نظرية التطور (النشوء والارتقاء)، أو يجعل بشرًا إلها مقدسًا منزها، أو أن فلانًا أو نبيا هو ابن لله أو مثله أو. . . إلخ. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا

أسلاف ما قبل الإنسان: يعتقد بعض الغربيين الوضعيين أن البشر وقردة الشمبانزي والغوريلا جميعها تطوّرت من أصل واحد عاش منذ 14 - 18 مليون سنة. وقد زعم بعضهم فيما مضى أن السلف المباشر للإنسان كان مخلوقًا يدعى رامابِتكس عاش منذ 8 - 14 مليون سنة مضت. لكن اكتشاف أحافير **رامابِتكس** في الصين وباكستان، التي تمت في السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، أوضحت أن هذا المخلوق كان قردًا.

يعتقد بعض العلماء أنه منذ أكثر من أربعة ملايين سنة مضت، ظهر في إفريقيا شكل أكثر رقيًا لمخلوق شبيه بالإنسان أطلق عليه **القرد الجنوبي** (أيسترالوبتكس). وتشير بقايا أحفورة هيكل هذا الكائن إلى أن هذه المخلوقات كانت تقف منتصبة تمامًا، وكانت تسير على رجلين وكان طول هذه الكائنات يتراوح بين 120 و150 سم. وكان حجم الدماغ فيها يبلغ حوالي ثلث حجم دماغ الإنسان العصري.

البشر البدائيون: يعتقد معظم العلماء الغربيين أن نوع **الإنسان الماهر** (هوموهَبيليس) هو النوع الأول للإنسان. وظهر الإنسان البدائي في إفريقيا منذ حوالي مليوني سنة مضت، وكان هناك زعم أنه قد تطور من نوع القرد الجنوبي. وتوضح المعلومات الأثرية أن الأفراد التابعين لنوع الإنسان الماهر (هوموهبيليس) كانوا يستخدمون أدوات مصنوعة من الحجارة.

تم العثور على أحافير **الإنسان الماهر** في بحيرة توركانا، في كينيا، ومناطق أخرى في شرقي إفريقيا، ويعتقد معظم العلماء الغربيين أن **الإنسان الماهر** قد تطور إلى نوع أكثر رقيًا لإنسان ما قبل التاريخ، وسُمِّي هذا النوع **الإنسان المنتصب** (هومو إركتس)، وقد ظهر الإنسان المنتصب في إفريقيا منذ حوالي مليون ونصف مليون سنة مضت، ثم انتشر في آسيا وأوروبا. ويتميز هذا النوع عن أسلافه بوجود دماغ أكبر وجمجمة أقرب شبهًا بجمجمة الإنسان. ويتشابه الإنسان المنتصب مع البشر الحاليين - كما يصفون - في جزء الرقبة الممتد حتى مؤخرة الجسم، ولكن جبهته منخفضة، وله فك كبير مثل **الإنسان الماهر**، وأفراد نوع القرد الجنوبي. كما أن ثقافة الإنسان المنتصب كانت أكثر تطورًا من ثقافة الإنسان الماهر، فلقد صنع الإنسان المنتصب واستخدم أدوات حجرية أكثر تنوعًا عما كان يفعل أسلافه. كما أنه تعلم كيف يشعل النار من حوالي مليون ونصف مليون سنة مضت، ومن المحتمل أنه قد يكون النوع الأول من البشر الذي قام بهذا الفعل. وتشير الدراسات الأحفورية إلى أن الإنسان المنتصب كان يصطاد الحيوانات الكبيرة، ويتطلب هذا النوع من الصيد رسم الخطط، وتعاون الأفراد فيما بينهم.

الإنسان العصري: يرى بعض الباحثين الغربيين أن الأفراد الأُوائل لنوع **الإنسان العاقل** (هوموسابين) قد ظهروا منذ حوالي 450،000 سنة، وكان هؤلاء الأفراد متشابهين أساسًا مع نوع **الإنسان المنتصب**. إلا أن لديهم مخًا أكبر وفكوكًا وأسنانًا أصغر. وبمرور الوقت، تكونت في نوع **الإنسان العاقل** (هومو سابين) جمجمة مستديرة وأطراف طويلة مستقيمة، وقد تشابه الإنسان العاقل مع البشر الحاليين منذ 40،000 سنة مضت على الأقل، وربما حدث هذا التشابه منذ100 ،000 سنة. ويضع علماء الإنسان (الأنثروبولوجيون) جميع الناس الذين عاشوا في ال- 40، 000سنة الأخيرة تحت تصنيف الإنسان المعاصر (هومو سابين سابين). وهذه الآراء في مجملها لا تعدو أن تكون نظريات وآراء ظنية لا ترقى إلى مستوى المتابعة العلمية اليقينية عن تاريخ الإنسان على هذه الارض. وهي عرضة للنقض في كل لحظة، وصدق الله إذ يقول ﴿ ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وماكنت متخذ المضلين عضدًا ﴾ الكهف: 51. .

التطور الثقافي البشري: لقد مرت ثقافة الإنسان بثلاثة أطوار أساسية هي:

1- مجتمعات الصيد والجمع. 2- مجتمعات زراعية. 3- مجتمعات صناعية.

مجتمعات الصيد والجمع: طوال معظم فترة ما قبل التاريخ، عاش الناس على مهنة الصيد وجمع الفاكهة والجوز والجذور والبذور، وأطعمة نباتية أخرى. وتوضح المعلومات الأثرية أن الصيادين والقائمين بعمليات الجمع عاشوا في مجموعات مكونة من 25 - 50 شخصًا. وكانت هذه المجموعات متباعدة بعضها عن بعض بدرجة كبيرة. وكان هؤلاء الناس البدائيون يتجولون في مساحات كبيرة بحثًا عن الطعام. لقد عاشوا في وئام مع بيئتهم واستفادوا من مواردها الطبيعية بكفاءة.

وربما شملت مخترعاتهم الأولى: الأسلحة وآلات لذبح وقطع لحوم الحيوانات، إضافة إلى أوان لجمع الأطعمة النباتية. ومع تطور مهارات الصيد عند هؤلاء الناس، أمكنهم الحصول على كميات كبيرة من اللحم، وذلك بقتل الحيوانات الثديية الضخمة بما فيها الفيلة.

المجتمعات الزراعية: ظهرت المجتمعات الزراعية منذ حوالي9 ، 000سنة ق. م، بعد أن بدأ الناس في استئناس الحيوانات والنباتات البرية، وأدت هذه الأنشطة الزراعية إلى زيادة كمية الغذاء المنتفع بها في أي منطقة بدرجة كبيرة. وبدأت القرى الدائمة في الظهور، وتكونت البلاد والمدن فيما بعد. ودَعَّم الإمداد الغذائي الكبير والمعتمد عليه الزيادة المطردة في عدد السكان.

وفرت الزراعة الطعام لعدد كبير من الناس ولم يعد من الضروري لكل فرد أن يساعد في إنتاج الطعام، وأصبح بعض الأفراد اختصاصيين في مجالات أخرى كالتصنيع أو التجارة، وقد تأسست الحكومات كما أقيمت الأنظمة الكتابية، وهكذا فتح الاختراع الزراعي الطريق لتطوير الحضارة.

المجتمعات الصناعية: ظهرت المجتمعات الصناعية في صورتها الحديثة خلال القرن الثامن عشر الميلادي، وذلك بعد أن تعلم الناس إدارة الآلات بوساطة الطاقة المولدة من الفحم ومصادر أخرى للوقود. وفي الوقت الحالي، تأتي معظم الطاقة التي تستخدمها المجتمعات الصناعية من النفط والفحم والغاز الطبيعي والوقود النووي. وقد أحدثت هذه الأنواع المتعددة لمصادر الوقود توسعًا تكنولوجيًا ضخمًا.

وأدت العمليات والمنتجات المطورة صناعيًا إلى تحسين مستوى المعيشة بدرجة كبيرة لعدد لا يحصى من الناس. كما ساعدت هذه التطورات في جعل التقدم ممكنًا في مجالات أخرى متعددة،

من بينها الزيادة الهائلة في المعلومات البشرية، وفي تنوع التعبير الفني. لكن الشعوب والطبقات الاقتصادية لم تنل الفوائد الكاملة من التقدم الصناعي. وتسببت التكنولوجيا الصناعية في حدوث كثير من التأثيرات الجانبية السلبية، مثال ذلك: أدت مخلفات هذه التقنيات إلى تلوث البيئة، كما أن طرق إنتاجها تؤدي أحيانًا إلى خلق وظائف رتيبة غير مناسبة.

وتواجه المجتمعات الصناعية في الوقت الحالي تحديات كثيرة، ويجب أن تتطور التقنيات الحديثة للاستفادة من موارد العالم الطبيعية المحدودة بأقصى فعالية. إن العالم اليوم في حاجة إلى مصادر جديدة لطاقة غير ملوثة. بالإضافة إلى ضرورة أن يجد الناس أساليب فعَّالة لضبط النمو السكاني وتنظيمه، وأيضًا لمد فوائد التقنيات العصرية لكل أفراد العالم.

الأنصار المهدية

مصطلح يطلق على أتباع مهدى السودان، الذى ادّعى فى ربيع الثانى عام 1298هـ، مارس 1886م أنه المهدى المنتظر، وأطلق على اتباعه الأنصار، تأسيا بالنبى ﷺ، وكان محمد أحمد المهدى زاهدا تقيا، وزعيما دينيا، قادرا على تحريك الجماهير التى قامت بدور ملموس كإحدى حركات التصدى للغزو الأوروبى للعالم الإسلامى.

وقد بدأ محمد المهدى فى تكوين نواة جماعة الأنصار، عندما عاد من الحج وهاجر إلى جزيرة آبا (فى النيل الأبيض) ومناداته بنفسه مهديا وخليفة لرسول الله ﷺ، وإعلانه أنه يقوم بحركة لتجديد الإسلام وتحرير بلاده من الترك والإنجليز، فبايعته القبائل فى كردفان ودارفور وبحر الغزال وشرق السودان.

وكان لجماعة الأنصار دور فى قطع وسائل المواصلات بين نواحى السودان المختلفة مما سبب مشاكل جمّة للقوات المصرية هناك حيث منيت القوات التى بعثها حكمدار السودان آنذاك رؤوف باشا بأول هزيمة تواجه الحكومة هناك منذ فتح إسماعيل باشا للسودان مما جعل الحكومة الإنجليزية تضغط على مصر ابتداء من يناير 1884م لإخلاء السودان، فكان لها ما أرادت خاصة بعدما امتد نفوذ الأنصار- ليغطى كل مناطق السودان.

وبعد وفاة محمد المهدى فى رمضان سنة 1302هـ، دب الخلاف بين خلفائه الأربعة الذين اختارهم قبل وفاته، ولكن نجح عبد الله بن محمد التّعايشى الذى لقبه المهدى بالأمين الصديق أبى بكر، فى تزعمه للأنصار وذلك لأنه كان يقود أقوى فرق الأنصار وهم من البقارة والجعليين والدناقلة وهؤلاء كانوا يكونون القوة العسكرية للأنصارفى عصر- التعايش، أما الأعمال الإدارية والمالية فكانت تقوم بها جماعة من الدنقلاوية من أهل بيت محمد أحمد المهدى ويلقبون بالأشراف.

وقد تزعم الأنصار بعد استعادة السودان، عبد الرحمن المهدى بن محمد المهدى 1884م، الذى كان زعيما لحزب الأمة السودانى، ثم خلفه نجله السيد صديق المهدى 1911م الذى كان أيضا زعيما روحيا.

ويتزعم حاليا حزب الأمة السودانى الصادق المهدى، الذى شغل منصب رئيس مجلس الوزراء فى السودان فيما بعد.

أنوسيم

Anusim

«أنوسيم» كلمة عبرية تعني «المُكرَهون»، أو «المغلوبون على أمرهم»، وهو اسم آخر ليهود المارانو واليهود المتخفين.

أهْلُ الذِّمَّة

هم غير المسلمين الذين بقوا على دينهم في بلاد المسلمين بناءً على عقد الذمة الذي يبرمه معهم إمام المسلمين أو نائبه.

والذمة في اللغة، العهد والأمان، وهي أيضًا الضمان والكفالة، ويُسمى المعاهد ذميًا، منسوبًا إلى الذمة التي هي بمعنى العهد. والذمة، في اصطلاح الفقهاء، عقد يبرمه الإمام أو نائبه مع أهل الذمة، ويتضمن إبقاءهم على دينهم، بشرط دفع الجزية مع الالتزام بأحكام الإسلام. وأهل الذمة هم المعاهدون من أهل الكتاب، والغاية من عقد الذمة بين المسلمين وغيرهم هي:

1- أن يكف المسلمون عن قتال أهل الذمة أو إيذائهم

2-الدعوة إلى الإسلام، وبيان محاسنه، لأن أهل الذمة عندما يختلطون بالمسلمين، ويتعرفون على محاسن الإسلام ومزاياه، يدفعهم هذا إلى الدخول فيه والانضواء تحت لوائه.

3- بيان سماحة الإسلام ورأفته بالناس، فقد فرض الإسلام الجزية على أهل الذمة، لكنه حصر تحصيلها من القوى المكتسبة من أهل الذمة.

ومما ورد في الكتاب عن أهل الذِّمة قوله تعالى: ﴿ قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرِّمون ما حرَّم الله ورسوله، ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون ﴾ التوبة29 .

ورُوي عن المغيرة بن شعبة أنه قال لجند كسرى يوم نهاوند: **(أمر نبينا رسول ربنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية)** أخرجه البخاري.

شروط عقد الذمة

1- أن يكون العقد مع الإمام أو نائبه.

2- أن يكون العقد مع أهل الكتاب أو من لهم شبهة كتاب (كالمجوس).

3- أن يلتزم الذمي بدفع الجزية مرة كل عام.

4- ألا يقول الذمي أو يفعل مافيه ضرر على الإسلام والمسلمين.

5- أن تجرى عليهم أحكام الإسلام، وتقام عليهم الحدود فيما يعتقدون حرمته.

حقوق أهل الذمة: جاءت أحاديث الرسول ﷺ ووصايا خلفائه الراشدين مؤكدة على حفظ الذمي والنظر إليه كإنسان مكرم تحفظ له كرامته ويُوفى له بعهده ولا يؤخذ منه شيء بغير رضاه، فقد ورد عن رسول الله ﷺ:) ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه حقه، أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة). وفي حديث آخر: (من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة).

وورد في وصايا أبي بكر رضي الله عنه: لا تقتلن أحدًا من أهل ذمة المسلمين فيطلبك الله بدمه فيكبك على وجهك في النار٠. ومن وصايا عمر رضي الله عنه وهو على فراش الموت، أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيرًا، وأن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم وألا يكلفهم فوق طاقتهم٠؛ وقد انعكس هذا على الممارسات والتطبيقات التي أطلقت على القاعدة الفقهية، لهم مالنا وعليهم ماعلينا٠؛ ومن ثم حدد الفقهاء حقوق أهل الذمة كما يلي:

1- الكف عنهم، وذلك بألا يتعرض لهم أحد بسوء في أنفسهم أو أموالهم، فإن أتلفها لهم أحد، فإنه يضمنها لهم.

2- الدفاع عنهم إذا تعرض لهم أحد بالاعتداء وهم في ديار المسلمين.

3- إقرار معاملتهم وأنكحتهم.

انتقاض عقد الذمة. ينتقض عقد الذمة بما يخالف مقتضاه أو شرطًا من شروطه، وذلك عند:

1- الامتناع عن دفع الجزية.

2- الامتناع عن الالتزام بأحكام الإسلام.

3- مناصرة أعداء المسلمين أو إيواء أعدائهم كالجواسيس ومن في حكمهم.

أهل السُّنَّة

هم المتَّبعون للسنَّة المتمسكون بها، وهم الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. قال ابن رجب: (السُّنـَّـة طريقة النبي ﷺ التي كان عليها هو وأصحابه السالمة من الشبهات والشهوات)، ثم صار معنى السنة في عرف كثير من العلماء المتأخرين من أهل الحديث وغيرهم: (عبارة عن ما سلم من الشبهات في الاعتقادات خاصة في مسائل الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر وفضائل الصحابة)

وقال الآلوسي: (السنة في الأصل تقع على ما كان عليه رسول الله ﷺ، وما سَنَّهُ أو أمر به من أصول الدين وفروعه حتى الهدْي والسمت، ثم خصت في بعض الإطلاقات بما كان عليه أهل السنة من إثبات الأسماء والصفات خلافًا للجهمية المعطلة النفاة، وخصت بإثبات القدر ونفي الجبر خلافًا للقدرية النفاة وللقدرية الجبرية العصاة. وتطلق أيضًا على ما كان عليه السلف الصالح في مسائل الأمامة والتفضيل والكفّ عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ).

قال ابن حزم: (وأهل السنة أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة؛ فإنهم الصحابة - رضي الله عنهم - ومن سلك نهجهم من خيار التابعين - رحمة الله عليهم، ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم)

ووصْفُهم بأهل السنّة هو كما جاء على لسان ابن تيمية: وإنما سموا أهل السنة لاتباعهم سنته ﷺ. ويقول الإسفراييني: (وليس من فرق الأمة أكثر متابعة لأخبار الرسول ﷺ من هؤلاء، ولهذا سموا بأهل السنة. ولما سئل الرسول ﷺ عن الفرقة الناجية قال: **(ما أنا عليه وأصحابي)**

وهذه الصفة يقررها بعض أهل السنة لهم وحدهم، لأنهم ينقلون الأخبار عن الرسول ﷺ والصحابة رضي الله عنهم.

ويقال أيضًا أهل السنة والجماعة، وقد ورد تفسير الجماعة في بعض الأحاديث، بأنها: جماعة المسلمين التي هي على مثل ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه؛ كما جاء في حديث حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ. قال له: ، . . . **تلزم جماعة المسلمين وإمامهم**. والحديث رواه البخاري، فبين أن المقصود بالجماعة: جماعة المسلمين، ويقول ابن تيمية عن أهل السنة والجماعة: (فمن قال بالكتاب والسنة والإجماع كان من أهل السنة والجماعة، لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة. وهم يَزِنُون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال، مما له تعلق بالدين). ومن أهم أصول أهل السنة لزوم الجماعة والاعتصام بحبل الله جميعًا، وعدم التفرق والتنازع. وقد روى البخاري عن عليّ - **رضي الله عنه** - قال: اقضوا كما كنتم تقضون؛ فإني أكره الاختلاف حتى يكون الناس جماعة.

الافتراق: والسبب في هذه التسمية هو، أن طريقة أهل السنة هي دين الإسلام، ولما أخبر النبي ﷺ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة، صار المتمسكون بالإسلام الخالص، في نظر السنّيين، هم أهل السنة والجماعة. وهذا دليل على أن التمييز باسم السنة والجماعة حصل عندما حدث الافتراق الذي أخبر عنه النبي ﷺ لأنه، في رأي أهل السُنَّة، لم يظهر قبل الافتراق شيء من مصطلحات التسنن والتشيع. وكان **الإسلام والمسلمون** هو الاسم والمسمى مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ آل عمران: 19.

أهْلُ الصَّـفَّة

هم فقراء المسلمين من أصحاب رسول الله ﷺ، الذين لم تكن لهم منازل يسكنونها، فكانوا يأوون إلى موضع مظلّل في المسجد النبوي بالمدينة المنورة، فعرفوا **بأهل الصفة** وقد يسمون **أصحاب الظلة وضيوف الإسلام**. وصُفَّة البنيان هي ظلّته وهي شبه بَهْو واسع مرتفع. قال ابن تيمية: "أما الصُّفة التي ينسب إليها أهل الصفة من أصحاب النبي ﷺ فكانت في مؤخّر مسجد النبي ﷺ في شمالي المسجد بالمدينة النبوية". كان يأوي إليها من فقراء المسلمين من ليس له أهل أو مكان يأوي إليه.

كان معظم أهل الصفة من المهاجرين الذين انقطعوا إلى الله ورسوله وسكنوا المدينة، وليس لهم سبب يحصلون به على ما يغنيهم. ولم يحملوا من ديارهم ما يقيم أوَدَهم. ولم يكن ما يجود به أهل المدينة يكفي حاجة المهاجرين كلهم؛ فلذلك عانوا من الجوع وفقد الملبس والمأوى. وكانوا ـ مع ذلك ـ أعِفة لا يسألون الناس. نقل صاحب الطبقات الكبرى عن محمد بن كعب القرظي في قوله جلّ ثناؤه : ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله. . . ﴾ البقرة : 273. . قال : هم أصحاب الصفة، وكانوا لا مساكن لهم بالمدينة ولا عشائر فحثَّ الله عليهم النّاس بالصدقة.

وكان أهل الصفة ربّما جاعوا حتى يغشى عليهم من الجوع. قال أبو هريرة رضي الله عنه: كنت من أهل الصفة في حياة رسول الله ﷺ، وإن كان ليُغشى عليّ فيما بين بيت عائشة وأم سلمة من الجوع. وقال أيضًا : رأيت ثلاثين رجلاً من أهل الصفة يصلّون خلف رسول الله ﷺ ليس عليهم أردية. وقال واثلة بن الأسقع اللَّيثي ـ وكان من أهل الصفة : رأيت ثلاثين رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ يصلّون خلف رسول الله في الأزر (جمع إزار) أنا منهم.

وكان رسول الله ﷺ كثير الشفقة عليهم، دائم التّفقُّد لهم، قال ابن سعد : "كان رسول الله ﷺ يدعوهم إليه بالليل إذا تعشّى - يعني إذا أراد أن يتعشّى - فيفرقهم على أصحابه وتتعشى طائفة منهم مع رسول الله ﷺ حتى جاء الله تعالى بالغِنى". وروي أيضًا عن أبي هريرة قوله: "خرج رسول الله ﷺ ليلة فقال : **(ادعُ لي أصحابي)** يعني أهل الصفة، فجعلت أنبِّههم رجلاً رجلاً فأوقظهم حتى جمعتهم فجئنا باب رسول الله ﷺ فاستأذنَّـا فأذن لنا فوضع لنا صحفة فيها صنيع من شعير ووضع عليها يده وقال : **(خذوا باسم الله)** فأكلنا منها ما شئنا، قال : ثم رفعنا أيدينا، وقد قال رسول الله ﷺ حين وُضعت الصحفة **(والذي نفس محمد بيده ما أمسى في آل محمد طعام ليس ترونه)**. فقلنا لأبي هريرة: قَدْرَ كم هي حين فرغتم؟ قال : مثلها حين وضعت إلاّ أن فيها أثر الأصابع. " وكان ﷺ إذا أتى بشيء قال " **أصدقة أم هديّة؟** فإن قالوا صدقة صرفها إلى أهل الصفة وإن قالوا هدية أمر بها فوضعت ثم دعا أهل الصفة إليها. ومن رأفته ﷺ بهم أنه جاءه سَبْيٌ (أسرى الحرب) فدخلت عليه فاطمة بنته وعليٌّ زوجها رضي الله عنهما، يشكوان تعبهما من الخدمة ويسألانه خادمًا، فقال: **(والله لا أعطيكما وأدعُ أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم، ولكني أبيعهم وأنفق عليهم أثمانهم).**

اختلف الرواة في عدد أهل الصفة؛ فقيل كانوا عشرين، أو ثلاثين، أو تسعين، وقيل غير ذلك؛ لأنهم كانوا يختلفون من حين لآخر، ولأن عددهم كان أول الأمر كبيرًا. يقول ابن تيمية: "لم يكن جميع أهل الصفة يجتمعون في وقت واحد، بل منهم من يتأهل أو ينتقل إلى مكان آخر يتيسّر له، ويجيء ناس بعد ناس، فكانوا تارة يقلّون وتارة يكثرون. "وكان منهم أبوذر الغفاري، وأبوهريرة، وعمّار بن ياسر، وبلال بن رباح، وسلمان الفارسي، وصُهيب الرومي، وواثلة بن الأسقع الليثي، وقيس بن طهفة الغفاري، وجرهد الأسلمي، وطلحة بن عبدالله النضري وغيرهم، رضي الله عنهم أجمعين.

أهل الكهف

عدد من الشباب المؤمنين ورد ذكرهم في القرآن الكريم في سورة الكهف التي سميت باسمهم في الآيات من (9 - 25). قال الله تعالى: ﴿. . . إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ¦ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذًا شطَطًا ¦هؤلاء قومنا اتخذوا من دُونِه آلهةً لولا يأتون عليهم بسلطان بيّن فَمَن أظلَمُ مِمَّن افترى على الله كذبًا ¦ وإذ اعتزلتُمُوهُم وما يعبدون إلا الله فأوُوا إلى الكهف ينشُر لكُم ربُّكُم من رحمَته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا﴾ الكهف: 13-16.

وقد فروا بدينهم من الكفار ثم أووا إلى كهف للاختباء فيه، حيث ناموا فيه ثلاثمائة وتسع سنين ثم استيقظوا بكامل هيئاتهم وأشعارهم وبدأوا يتساءلون عن المدة التي قضوها نيامًا، لكنهم صرفوا النظر عن التحقيق في هذا الأمر لإحساسهم بالجوع. وكانت معهم بعض النقود فبعثوا أحدهم ليبحث لهم عن طعام بالمدينة، وفوجئ الرجل بأن المدينة التي غادرها بالأمس تغيرت حتى إنه لم يعد يعرف فيها شيئًا، ودفع بما عنده من النقود إلى أحد باعة الطعام وأثارت النقود دهشة الباعة وعجبهم وتداولوها فيما بينهم وقرروا أن يذهبوا بالرجل إلى السلطان، وعجب الإمبراطور من القصة وذهب إلى مكان الكهف ورأى الفتية الآخرين، وفهم أن معجزة وقعت ورحب بهم، إلاَّ أنهم ما لبثوا أن ماتوا جميعًا في نفس اللحظة. وقيل إن الكهف اسمه **الرقيم**، وقالوا إن الرقيم اسم حجر على باب الكهف كتبت عليه أسماء الشباب. وقيل إن البلدة التي وجد فيها الكهف كانت أيلة بسوريا وورود هذه القصة في القرآن الكريم يعد معجزة من معجزات النبي ﷺ.

أهل الكتاب

Ahl Al-kitab - Ahl Al-kitab

للفقهاء رأيان في تحديد المراد بأهل الكتاب، فالحنفية يرون أن أهل الكتاب: هم كل من اعتقد ديناً سماوياً، وله كتاب منزّل، كالتوراة والإنجيل، وصحف إبراهيم وشيث، وزبور داود. ويرى الجمهور أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى فقط، دون غيرهم، لأن قوله تعالى: (إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا) (الأنعام 156) يدل على أنهم اليهود والنصارى فقط، وهو رأي الجصاص الحنفي (ت370هـ) أيضاً، وقد ورد تعبير أهل الكتاب بحسب الاتجاه السابق في ثلاثين موضعاً، وتعبير «أوتوا الكتاب» ونحوه في خمسة وخمسين موضعاً من القرآن الكريم، وينقسم النصارى واليهود إلى مجموعات من الفرق والطوائف المختلفة.

وأما الصابئة في جزيرة الموصل، والسامرة في بلدة نابلس بفلسطين، فهم من أهل الكتاب عند أبي حنيفة، خلافاً لصاحبيه أبي يوسف ومحمد وهم قوم مشركون في رأي الأوزاعي ومالك بن أنس، ليس لهم كتاب.

وأما المجوس: فهم قوم كانوا يعبدون الشمس والقمر والنار، وأطلق عليهم هذا اللقب منذ القرن الثالث الميلادي، والمجوسية دين قديم زاد فيه وعدله زرادشت، وهم فرق شتى، منهم الزرادشتية والمزدكية والخرّمية، وهم ليسوا من أهل الكتاب في تقدير جماهير الفقهاء، وعدّهم ابن حزم الظاهري (ت456هـ) من أهل الكتاب، والرأي الأول أصح، لأن حديث «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» في أخذ الجزية، يدل على أنهم ليسوا أهل كتاب، كما قال الفقهاء.

وهناك فرق أخرى ليست من أهل الكتاب لا مجال للتفصيل فيها كالدهرية والمشركين والمنافقين والزنادقة والمرتدين ومنكري بعثة الرسل وغيرهم. وأهل الكتاب قسمان قسم يقيم في ديار الإسلام وهم أهل الذمة، وقسم يقيم خارجها ولهم أحكامهم الخاصة بهم.

الأحكام المتعلقة بأهل الكتاب

خاطب القرآن الكريم الكتابيين بعبارة «أهل الكتاب» ليتألفهم، ويبين وجود معتقدات مشتركة بينهم وبين المسلمين، كالاعتقاد بالله تعالى، والنبوة، والقيامة، وعبادة الله، والحلال والحرام، والفضائل والأخلاق القويمة.

لذا فإن القرآن يقرهم على دينهم في أصله، وممارسة شعائرهم، وأباح الإسلام مؤاكلتهم (الأكل معهم) ومعاشرتهم بالمعروف، ومجادلتهم بالحكمة وبالتي هي أحسن، وأحلّ أكل ذبائحهم، والزواج من نسائهم المحصنات العفائف، ويحل التعامل معهم مالياً، وتباح صلتهم بالهبات والهدايا والأوقاف والصدقات، ويمكن تحقيق نظام التعايش الديني معهم، في مجتمع واحد متعدد الأديان، بدليل ما جاء في وثيقة المدينة المنورة السياسية: «إن يهود بني عوف أمة من المؤمنين» أي إنهم بالصلح الذي عقد معهم كأمة أو فئة من المؤمنين.

وإذا سَلّموا، رُدّ عليهم السلام من باب العدل، ويجوز تشييع جنائزهم، وتعزيتهم بأمواتهم، وتهنئتهم بزوجة أو ولد أو عافية أو سلامة من مكروه، وتصان كنائسهم من الأذى والاعتداء، لأن الله يحب الدفع عن تلك الأماكن، ولا بأس بعيادة مرضاهم، أسوة بالنبي -ﷺ-، وتجب معاملتهم بالحسنى من غير غش ولا خديعة ولا خيانة، ويحرم تكليفهم ما لا يقدرون عليه في أداء التكاليف المالية، وتنفيذ بنود المعاهدات، أو حبسهم أو ضربهم أو إهانتهم. ولهم الأحقية بأرض الصلح ما أقاموا على صلحهم، ويوفَّى لهم بشروط المعاهدات الأمنيّة والاقتصادية والثقافية، ويخفف عنهم.

وأساس كل ذلك قوله تعالى: (لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَن الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (الممتحنة 8 -9).

وإذا دُعوا إلى الإسلام، أو حدث جدال معهم، لزم أن يكون بالحكمة والموعظة الحسنة، كما في قوله تعالى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلاّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) (آل عمران 64) وقوله سبحانه: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِين) (النحل 125).

ولا يكرهون على تغيير عقائدهم وأديانهم، ودخولهم في الإسلام، لقول الله تعالى: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (البقرة 256).

ولم يمنع النبي -ﷺ- قبل فرض الجهاد ولا بعده وثنياً من اعتناق دين أهل الكتاب، كما ذكر ابن قيّم الجوزِيّة (ت 751هـ) في «أحكام أهل الذمة» وإذا احتكموا إلى محاكم المسلمين، لزم القضاء بينهم، أو مع طرف مسلم، بالحق والعدل، لقوله تعالى: (وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (المائدة 8).

ويتجنب المسلمون نقض المعاهدات معهم، إلاّ إذا نقضوها من جانبهم، لقوله تعالى: (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلا تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُون) (النحل 91).

وقواعد التعامل مع أهل الكتاب تنبني على الحفاظ فعلاً على حقوق الإنسان والكرامة الإنسانية، والحرية الدينية، والفضيلة والرحمة، والإحسان والتقوى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمعاملة بالمثل.

وأجاز أغلب الفقهاء الاستعانة بهم في القتال على أمثالهم، على أن تكون القيادة للمسلمين، لأن النبي -ﷺ-، فيما رواه مسلم، استعان بصفوان بن أمية يوم حنين، وغير ذلك من الوقائع. ولم يجز بعض الفقهاء الاستعانة بهم في شيء من ولايات المسلمين وأمورهم الحربية والمالية، كالخراج، كما ذكر ابن قيم الجوزية في «أحكام أهل الذمة». ولكن الواقع الإسلامي فيه أمثلة على هذه المشاركة.

وإن شارك الكتابي في الجهاد، فأمَّن أحداً، فإن شاء الإمام أمضاه، وإلا فليرده إلى مأمنه، في رأي الأوزاعي، ولم يجز بقية الفقهاء أمان الذمي والحربي المستأمن، منعاً من التهمة والميل لبني ملته.

ولغير المسلم، كتابياً كان أو غيره، دخول بلاد المسلمين بأمان ماعدا بعض الأماكن، لسفارة أو تجارة، أو سماع كلام الله وغير ذلك، ويخضع للقانون الإسلامي، وذلك لمدة ما من دون السنة إلا بتجديدها، أو إقرار الاستمرار كالسفراء والقناصل.

حقوق أهل الكتاب وواجباتهم

هي في الغالب مثل حقوق أهل الذمة في داخل الدولة الإسلامية، ما عدا بعض الاستثناءات المقصورة على المواطنين كالجنسية، وحق انتخاب الإمام «الخليفة» والترشيح للخلافة، وقيادة الجيش، وممارسة الحقوق السياسية التي يتمتع بها المسلمون وأهل الذمة، وكذلك كفالة بيت المال، خلافاً للذميين (المعاهدين أو المواطنين)، لكن تقوم الدولة برعاية المستأمن، وسد حاجته، ولا تعرِّضه للهلاك.

وإذا بدرت خيانة من أجنبي، أو خيفت خيانته، نبذ إليه عهده، وأُبلغ مأمنه ووطنه بسلام وأمان، لقوله تعالى: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ) (الأنفال 58) وقوله: «على سواء» أي مستويين في العلم بنقض العهد.

أودين
Odin

إحدى الديانات الرئيسية في اسكندنافيا في عصر الفايكنغ، وهو قائد الايزير Aesir، وكان يعرف باسم Wodan) بالإنكليزية القديمة Woden) بالنسبة للشعوب الجرمانية، وقد ساوى الرومان بينه وبين ميركيوي Mercuy، وكان يحمل شبهاً للوغ Lug الكلتي، وكان أودين مرتبطاً بالسحر، والشعر والنشوة، وكسب الثروة،. . . وكان يعبد من قبل الملوك والمحاربين، ويقرر رمحه النصر في المعركة، وكان البيرسيرك Berserk الذين يقاتلون في هياج وحشي أتباعه المخلصين، وكان الفالكري Valkyies يقومون بالدعوة له وينفذون أوامره ويقودون الموتى من المحاربين إلى قصره Vaihalla، وكان يمثل بمحارب راكب يحمل رمحاً ويرافقه غراب أسود ونسر وذئب ويحمله حصانه ذو الثمانية أرجل سليبنر Sleipnir عبر السماء، وتبعه كما في الأدب الشعبي اللاحق كتيبة وحشية من الموتى، وظهر أيضاً في صورة رجل أعور يلبس عباءة يتجول متنكراً ليسبب النزاع.

الأيديولوجية

Ideology – Idéologie

الأيديولوجية Ideology لغة مصطلح يوناني مركب من كلمتين هما Idea ومعناها صورة ذهنية أو فكرة أو مثال (عند أفلاطون)، وتعني أيضاً المثل الأعلى والخطة والتصميم والمشروع، وlogea ومعناها علم، وهي هنا أقرب في دلالتها إلى كلمة منطق Logic. وترجمة هذا المصطلح الحرفية هي «علم الأفكار» أو منطق الفكر. ويعني منظومة المبادئ والأسس والقواعد التي تضمن اتساق الفكر مع نفسه ومع موضوعه، خلافاً للمنطق الصوري الذي يعنى باتساق الفكر مع ذاته فقط.

والأيديولوجية بوجه عام، منظومة متسقة من الأفكار والتصورات والقيم تحدد رؤية الفرد إلى الطبيعة والمجتمع والإنسان، وتوجه سلوكه، بقدر ما تحدد رؤية الجماعة وموقفها وأساليب نشاطها، ويعتقد معتنقوها أنها الحق. وأيديولوجية عصر ما، كعصر النهضة مثلاً، هي التي كان يندرج تحت قواعدها العامة كل تقرير أو حكم صدر في ذلك العصر. وثمة أيديولوجية قومية تحدد الأفق الذي تتطلع إليه أمة معينة والأهداف التي تنشدها، وأيديولوجية طبقية أو فئوية تعبر عن مصالح فئة اجتماعية معينة وتحدد علاقاتها بغيرها من الفئات الاجتماعية. ولكل حزب سياسي أيديولوجية، قومية أو دينية أو ليبرالية أو اشتراكية. . تتعين بالفئات الاجتماعية التي يمثلها هذا الحزب وبالأهداف التي يعمل من أجل تحقيقها.

ومفهوم الأيديولوجية من المفاهيم الملتبسة، إن لم يكن من أكثرها التباساً، إذ ينطوي على دلالات متضاربة، ويشمل جوانب فلسفية واجتماعية وسياسية تبعاً لمجالات استخدامه في السجال السياسي أو في الصراعات الاجتماعية أو في نظرية المعرفة. لذلك تعددت تعريفاته، فقد حدده

ريمون أرون Raymond Aron بقوله «الأيديولوجية منظومة لتفسير العالم الاجتماعي تنطوي على نظام من القيم المقبولة وتقترح إصلاحات ينبغي إنجازها وانقلاباً يخشاه الناس أو يأملونه».

والأيديولوجية في نظر آدم شاف Adam Schaff «منظومة من الآراء تُحدد من جراء اعتمادها على منظومة من القيم المقبولة، اتجاهات الناس وسلوكاتهم إزاء أهداف التطور المتوخاة وأهداف المجتمع أو الفئات الاجتماعية أو الفرد». وفي رأي ألتوسير Louis Althusser «منظومات من التصورات (صور وأساطير وأفكار أو مفاهيم) لها منطقها الخاص ودقتها وتتمتع بوجود ودور تاريخي في قلب مجتمع معين». ويعرّف فرناند دومون Fernand Dumont الأيديولوجية بأنها «الصور الثقافية الأكثر وضوحاً، فيها تجد ضروب التميُّز مسوغاتها، وتنمو بالمعارف والرموز. فالفئات الاجتماعية تعتنقها، وهي تولد حركات اجتماعية. إن لها وسائلها في الانتشار وأساليب معقدة في البرهنة ودلالات جاهزة للوقائع والأحداث التي تطرأ».

نشأة المفهوم وتطور دلالته

ظهر مفهوم الأيديولوجية في فرنسة غداة الثورة الفرنسية، في خضم الصراع الذي خاضته البرجوازية ضد النظام القديم والأفكار التي كان يقوم عليها. وكان ديستوت دي تراسي، الفيلسوف وعالم الاقتصاد الفرنسي أول من استخدم هذا المصطلح في كتابه «مشروعات المبادئ الأيديولوجية» للدلالة على التحليل التجريبي للعقل البشري، التحليل الذي صاغه كوندياك انطلاقاً من أن الإحساس هو أصل جميع الأفكار. وكان دي تراسي يتطلع إلى إقامة «علم الأفكار» على أسس ديكارتية، ليكون أساساً فلسفياً لسائر العلوم، وحدده بقوله: «يمكن أن نسمي هذا العلم المقترح أيديولوجية إذا نظرنا إلى محتواه، ونحواً عاماً إذا نظرنا إلى وسيلته، ومنطقاً إذا نظرنا إلى هدفه» وهدفه هو التوصل إلى التفكير السليم، وذلك بإصلاح المنطق وتحرير الفرد والمجتمع من الأفكار الموروثة التي تعكر صفاء العقل وتمنعه من إظهار الحقيقة الواقعية على وجهها الصحيح. وفي عهد نابليون، فقد المصطلح معناه الأصلي، وأُطلق على الفلاسفة الذين تبنوا هذا الاتجاه النقدي، ومنهم كابانيس وفولنيه ودي تراسي وغيرهم، اسم الأيديولوجيين، وباتت الأيديولوجية تعني الأفكار الجمهورية أو الثورية المعارضة لسياسة نابليون. ثم تغير معنى المصطلح لدى انتقاله إلى ألمانية على يدي كارل ماركس وفريدريك أنغلز اللذين أطلقا على أفكار الفلاسفة الألمان الذين تأثروا بمذهب هيغل، بمن فيهم الهيغليون الشبان ذوو النزعة الليبرالية، صفة الأيديولوجية بمعنى الوعي

غير المطابق للواقع العياني، الوعي غير التاريخي وغير الكوني في الوقت نفسه. وتجلى هذا النقد في كتابهما المشترك «الأيديولوجية الألمانية». وقد حصر عبد الله العروي استعمالات هذا المفهوم في الغرب في خمسة معان:

1- في القرن الثامن عشر كانت الأيديولوجية تعني الأفكار المسبَقة الموروثة من عصور الجهل والاستعباد. وفي هذا الاستعمال يتقابل التقليد الجاهل مع العقل الكاشف عن الحقيقة البديهية وهو عقل واحد في الفرد وفي الإنسانية كلها.

2- عند الفلاسفة الألمان ولاسيما هيغل والاتباعيون (الكلاسيكيون) تعني الأيديولوجية منظومة فكرية تعبر عن الروح التي تحفز حقبة تاريخية إلى هدف مرسوم في خطة التاريخ العام. فهي عندهم خطة واعية بذاتها.

3- عند ماركس وأنغلز تعني منظومة فكرية تعكس بنية النظام الاجتماعي، فينظر إليها انطلاقاً من البنية الباطنية للمجتمع الإنساني الذي يمتاز بإنتاج وسائل استمراره.

4- عند نيتشه تعني مجموع الأوهام والتعليلات والحيل التي يعاكس بها الإنسانُ - الضحيةُ قانونَ الحياة. فهي ظاهرة عامة تفصل عالم الأحياء عن عالم الجماد.

5- وعند فرويد تعني الأفكار الناتجة عن التعقيل الذي يسوِّغ السلوك المعاكس للذة والضروري لبناء الحضارة. واللذة هي ميزة الحيوان ومن ثم ميزة الإنسان الأولى.

في هذه الاستعمالات تتغاير التعابير (تقليد، روح، بنية، وهم، تعقيل)، وتختلف التطلعات التي تميز الأيديولوجية من الحق (عقل فردي، تاريخ عام، مجتمع إنساني، حياة، حيوان)، مع وجود تشابه بنيوي فيما بينها.

خصائص الأيديولوجية وحدودها

تجعل الرؤية الأيديولوجية الفرد يرى الأشياء والظواهر لا طبقاً لواقعها الموضوعي، بل طبقاً لمبادئ أيديولوجيته ومسلماتها وحقائقها ويقينياتها. فكل أيديولوجية تتوفر، في مبادلاتها مع الواقع المتغير وحقائقه الموضوعية، على آليات داخلية من التفسير والتأويل والتعليق والاصطفاء والتحوير والبتر. . . هي أشبه ما تكون بجهاز المناعة تدافع به عن نفسها إزاء الأيديولوجيات

الأخرى وإزاء الحقائق الواقعية التي تصادمها على الدوام، مما قد يحولها إلى منظومة مغلقة صادّة للفكر الحر ولمعطيات الخبرة العملية والبحث التجريبي. ولاسيما حين يتبنى المجتمع أفكاراً موروثة كانت مناسبة للوضع الاجتماعي في الماضي.

ولما كانت ماهية الأفكار تتقوَّم بمطابقتها أو عدم مطابقتها للواقع، فإن وظيفتها تتقوَّم بفائدتها وقدرتها على حفز الفاعلية والنشاط لتحقيق الغايات والأهداف التي تنشدها أمة معينة أو جماعة معينة، كما تتقوَّم بالجدوى والإنجاز. والأيديولوجية التي تُعنى بتوظيف الأفكار في نسقها الخاص تتعلق بالفائدة أو المصلحة الاجتماعية السياسية أكثر من تعلقها بالحقيقة ونشدانها إياها، وتتعلق بالإنجاز أكثر مما تتعلق بمشروع معرفة العالم لإعادة إنتاج صورته في الذهن على نحو مطابق لواقعه الفعلي، ومن هنا جاء افتراقها عن الفكر النظري أو الفلسفة المؤسسة على الانضباط العقلي وعلى النقد المتجدد (تحت مقولة النفي ونفي النفي). وافتراقها كذلك عن العلم التجريبي والمعرفة العلمية. وهذا التفريق هو من قبيل تحديد مجالات عمل العقل تحديداً نظرياً في حين تتشابك هذه المجالات وتتداخل في فضاء الثقافة العام ويغذي بعضها بعضاً.

وبخلاف موضوعية العلم، تنطوي الأيديولوجية على عنصر ذاتي يغلِّب إرادة المصلحة وإرادة السلطة والرغبة في تحقيق الأهداف الخاصة على إرادة المعرفة. فقد ارتبط هذا المفهوم بالصراعات الاجتماعية ـالسياسية، فلا يتبلور ولا يزدهر إلا في إطار نظرية اجتماعية ونظرية تاريخية متكاملتين. وتتعدد الأيديولوجيات وتختلف بتعدد القوى الاجتماعية الفاعلة في هذه الصراعات إذ تتبنى كل منها تأويلاً خاصاً للوضع الاجتماعي وتفسيراً خاصاً للتاريخ. وتقترن السيطرة الاجتماعية ـ الاقتصادية والسياسية بهيمنةٍ أيديولوجيةٍ تقنّع مصالح الفئات الحاكمة وتسوغها وتضفي عليها طابع المصلحة العامة، وتقدم نفسها بصفتها «العقل السليم» الذي ليس سوى عملية تعقيل تكيف تفكير الفرد وفق ما هو مقبول عند الجماعة المعنية، وترمي كل خروج عليها بالانحراف أو الخيانة أو الهرطقة. وبذلك لا تنفصل وظيفة الأيديولوجية المعرفية عن وظيفتها العملية. فإذا كانت الحقيقة العلمية حقيقة لذاتها ومحكومة بطريقة إنتاجها والتحقق من صحتها، فإن للمعرفة الأيديولوجية ارتباطاً وثيقاً بالوظيفة العملية وبالأهداف الذاتية التي تنبثق منها وتتأسس على مبادئها، وهو ما يخضع عملية إنتاج المعرفة للمطالب العملية. ولذلك قيل إن للخطأ مصدرين أحدهما اجتماعي، طبقي أو فئوي وبالتالي أيديولوجي، والآخر معرفي أو منهجي. والنقد الإبستيمولوجي هو القادر على كشف أخطاء الأيديولوجية وتمييز الزائف من الصحيح فيها. ونقد

كهذا يتطلب، قبل كل شيء تحديد حاملها الاجتماعي وتفكيك خطابها في ضوء التوتر والتنابذ القائمين دوماً بين الأيديولوجي والواقعي، وفي ضوء كلية العقل وكونه «أعدل الأشياء قسمة بين الناس» (بحسب ديكارت)، إذ تقنع الحقيقة العقلية أو العلمية الإنسان العاقل من دون أي صفة أخرى، قومية أو طبقية أو دينية أو سياسية، في حين لا تقنع «الحقيقة» الأيديولوجية سوى أصحابها ومشايعيها ومحازبيها. وهذا لا ينفي وجود عنصر عقلي فيها، لأن العقل الذي ينتجها هو نفسه الذي ينتج الفلسفة والعلم. ويتجلى هذا العنصر العقلي في طابعها النقدي الملازم لطابعها الوصفي أو التقريري ملازمة حكم القيمة لحكم الواقع. فالقول إن الأيديولوجية وهم خالص أو وعي زائف هو إطلاق لا يخلو من تعسف، يتجاهل إمكان انفتاح الأيديولوجية على العالم الواقعي وعلى الخبرة العملية وعلى معطيات البحث التجريبي والفكر النظري مما يشحذ طاقاتها أو قدرتها النقدية. فانغلاق الأيديولوجية على ذاتها هو الذي يجعل منها وعياً زائفاً.

الأيديولوجية في الثقافة العربية المعاصرة

انتقل مفهوم الأيديولوجية إلى الثقافة العربية عن طريق الترجمة، بالاسم ذاته، لعدم وجود لفظ عربي مطابق لمعانيه المختلفة، وإن اجتهد بعضهم في تسميته ب- «الفكرياء» ولكن هذه التسمية لم تشع. واتخذ بادئ الأمر طابعاً إيجابياً ولاسيما لدى الأحزاب السياسية الحديثة القومية منها والاشتراكية، وشاع بين الكتّاب والصحفيين وفي أدبيات الأحزاب السياسية. فكتب نديم بيطار كتاباً بعنوان «الأيديولوجية الانقلابية» يحدد فيه خصائص الفكر القومي المطلوب لإحداث ثورة جذرية على التخلف والتبعية والتجزئة. لكن أول من استخدمه بمعنى نقدي هو عبد الله العروي في كتابيه «الأيديولوجية العربية المعاصرة» و«العرب والفكر التاريخي» اللذين دعا فيهما إلى ثورة «كوبرنيكية» في الفكر العربي تمس المنهج لا الأهداف، وإلى ضرورة تمثل الليبرالية وتجاوزها إلى ماركسية تاريخية ونقدية في الوقت ذاته، كاشفاً النقاب عما سماه التأخر العربي الذي يقبع في أساس الهزائم والنكسات التي منيت بها الأمة منذ عام 1967، كما تناول العروي المفهوم ذاته بحثاً وتحليلاً في كتابه «مفهوم الأيديولوجية». وفي المنحى نفسه كتب ياسين الحافظ كتاب «الهزيمة والأيديولوجية المهزومة» كشف فيه عن الأسباب العميقة لتعثر المشروع القومي العربي وإخفاق التنمية، ودعا إلى تحديث بنى المجتمع العربي ولاسيما الأيديولوجية والسياسية منها، بإعادة بنائها على أسس عقلانية، علمانية وديمقراطية، وبامتلاك وعي كوني تاريخي حديث مطابق لحاجات تغيير الواقع. ودعا الياس مرقص إلى «إقامة الحد» على الأيديولوجية، وميزها من الفكر النظري

الضروري لإرشاد العمل، وحذر من طغيان النزعة الأيديولوجية وأوهامها الذاتية ونقيضها النزعة الوضعية على الفكر العربي.

الأيقونة

من الرسوم الدينية التي لها قداسة لدى الكنائس الأورثوذكسية الشرقية. ومعظم الأيقونات رسومات تعبر عن المسيح أو القديسيين. وقد تم رسم هذه الأيقونات طبقًا لنظام وضعته السلطات الكنسية سمح بالتعبير عن الموضوعات المقدسة المرسومة على الأيقونات. ولهذا فإن الأيقونات بدت على نمط أو أسلوب واحد. فهي تفتقد الظلال، كما أن الأشكال فيها ثابتة وفي وضع متكلف. وتوضع الأيقونات في المنازل والكنائس في **الفاصل الأيقوني** وهو حاجز يفصل المذبح عن الجزء الأساسي من الكنيسة.

ويصلي المتعبدون أمام هذه الأيقونات ويقبلونها أو يشعلون الشموع حولها. وغالبًا ما تحمل الأيقونات في المناسبات الدينية.

الإيمان بالقوى الخفية

مصطلح يشير إلى سلسلة واسعة من المعتقدات والممارسات، بما فيها السحر أو القوى الكائنة خارج العالم الطبيعي. ويشمل المصطلح التنجيم وقراءة الطالع والسحر والأرواحية (الاعتقاد بأن أرواح الموتى تتخاطب مع الأحياء). وللإسلام في هذه الأمور رأي واضح؛ فالسحر شرك وهو من السَّبع الموبقات كما جاء في حديث الرسول ﷺ: **(اجتنبوا السّبع الموبقات، قيل يا رسول الله! وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر. . .)** رواه مسلم.

والتنجيم من أعمال الكهانة المنهي عنها وفي الحديث الصحيح **(من اقتبس علمًا من النجوم اقتبس شعبة من السحر)** رواه أحمد وأبو داود.

ويُستثنى من ذلك علم النجوم الذي يهتم بمعرفة الأوقات وأحوال الطقس وما إلى ذلك.

يرفض معظم العلماء الممارسات المرتبطة بالقوى الخفية. ويعتقد آخرون في قراءة الأفكار. وهناك قوى خفية معينة أخرى يطلقون عليها(**القوى الخارقة**) خارجة عن الإدراك العادي. وقد تغيرت الفكرة المتعلقة ببعض الممارسات بمرور السنين. فعلى سبيل المثال، كان معظم العلماء حتى أواخر القرن السابع عشر الميلادي، يعتبرون التنويم المغنطيسي أحد الممارسات السحرية. وعلى كل حال فقد قبل كثير منهم التنويم المغناطيسي اليوم، واستخدموه في الطب وعلم النفس.

والاعتقاد في القوى الخفية أكثر شيوعًا في المجتمعات المنعزلة.

البابا والبابوية

Pope and Papacy - Pape et Papauté

البابا Pope كلمة مشتقة أصلاً من اليونانية Pappas ومعناها الأب Father. وهي لقب كنسي يُطلق على الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية الجامعة (الرومانية الغربية). وقد أُطلقت كلمة «البابا» في تاريخ الكنيسة المبكِّر، على كل أسقف، ثم اقتصر هذا اللقب مع بداية القرن السادس الميلادي حتى اليوم، على أسقف رومة خاصة. كما يطلق أيضاً في الشرق على كرسي البطريركية الأرثوذكسية الاسكندرانية. وهو أسمى المناصب الكهنوتية حيث يوُصف بالألقاب التالية: مطران رومة، ممثل السيد المسيح، خليفة الرسول بطرس ـ هامة الرسل، بطريرك الغرب، الأسقف الأعلى للكنيسة الغربية، كبير أساقفة إيطالية، مخلص دولة الفاتيكان.

ومعظم الباباوات من أصل إيطالي تقريباً ولكن في عام 1978، أصبح جون بول الثاني (يوحنا بولس الثاني) أول بابا غير إيطالي منذ عام 1523، فقد ولد في بولندة، وهو البابا رقم 264 في سلسلة الباباوات في تاريخ الكنيسة. ويُنتخب البابا مدى الحياة، ويمكنه أن يستقيل ولكن لا يمكن أن يقال، وله حق العصمة في الأمور الدينية. ويوضح المجمع الفاتيكاني الأول والثاني أن سلطة البابا على الكنيسة جمعاء مرتبطة بوظيفته، وهذه السلطة لا تحجب سلطة الأساقفة ومهمته التوحيد والمراقبة. وعلى البابا التقيد بالحق الإلهي وبالنظم الأساسية للكنيسة.

البابوية Papacy

هي نظام الحكم الرئيسي للكنيسة الكاثوليكية الرومانية، والبنية الأساسية لمعتقداتها الدينية. وقد اتخذت كنيسة رومة الرسولية مقراً رئيسياً لها.

وكان للسدة البابوية سلطة واسعة في الغرب في القرن الرابع الميلادي، وخصوصاً بعد أن تلاشت سلطة الأباطرة بعد غزو البرابرة. فكانت قرارات البابا تأخذ صيغة أحكام وتصبح مصدراً للتشريع الغربي، ومن أشهر باباوات هذه الحقبة يوليوس الأول (337-352) وداماسيوس الأول (366-384) وإنوسنت (إينوشنسيوس) الأول (401- 417). وفي الشرق بقيت للبابا منزلة مرموقة ليس بوصفه رئيساً للشطر الغربي من الكنيسة فحسب بل لكونه مرجعاً يلجأ إليه لإحقاق الحق وللاحتماء من عبث الأباطرة.

وقد اكتمل مفهوم السلطة البابوية كمسؤولية رعوية تجاه الكنيسة كلها، ترتكز على سلطة إلهية هي امتداد سلطة بطرس كبير الرسل، في أواسط القرن الخامس حين برز القديس لاون الكبير (440-461)، وقد دافع أساقفة رومة عن العقيدة المسيحية إبان الخلافات التي ثارت حول عقيدتي التثليث والتجسد ولاسيما في الشرق.

لمّا بسط الامبراطور البيزنطي جستنيان (يوستينيانوس) حكمه على جزء كبير من إيطالية وإفريقية الشمالية في القرن السادس أصبحت السدة البابوية لأول مرة تحت حكم الأباطرة البيزنطيين. وبرز الامبراطور جستنيان الذي أقر في تشريعه تقسيم الكنيسة إلى خمس بطريركيات، رومة التي تشمل الغرب كله والقسطنطينية والاسكندرية وأنطاكية والقدس.

وبدأ النفور بين البابوية والامبراطورية البيزنطية مع الامبراطور البيزنطي ليو (ليون) الإيسوري محارب الأيقونات، الذي اقتطع مناطق البلقان التابعة مباشرة لرومة وضمها إلى بطريركية القسطنطينية. ولمّا هدد اللومبارديون رومة وعجز البيزنطيون عن حمايتها استنجد البابا إستفانوس الثاني بملك الفرنجة الذي حرر البلاد ولم يعدها إلى البيزنطيين بل وهبها للبابا. وأشهر باباوات هذه الحقبة البابا غريغوريوس الكبير (590-604). وقد اعتلى كرسي رومة عدة باباوات من أصل شرقي خمسة منهم سوريون هم: يوحنا الخامس (685-686)، وسرجيوس الأول (687-701)، وسيسينيوس (708)، وقسطنطين (708-715)، وغريغوريوس الثالث (731-741).

كما زاد النفور بين البابوية والامبراطورية البيزنطية حين توج البابا لاون الثالث شارلمان امبراطوراً على الغرب عام 800، وأنذرت القطيعة السياسية بين الغرب والشرق بالقطيعة الدينية. وظلّت الوحدة الكنسية قائمة بين الشرق وكرسي رومة مدة، لكن تدخلات البابا في الشرق صارت نادرة. وآخر مجمع رسمي اشترك فيه البابا وموفدوه مع سائر البطاركة في الشرق هو مجمع

القسطنطينية لعام (879-880) الذي تصالح فيه بطريرك القسطنطينية مع الكرسي الروماني واعترف فيه برئاسته العليا مع الإقرار بحق البطريركيات الشرقية في اتباع تقليدها الخاص. وبدأت العلاقات تتضاءل في القرن العاشر حتى انقطعت في القرن الحادي عشر رسمياً مع البطريرك كارولاريوس عام 1054. ومن أبرز باباوات رومة في القرن التاسع البابا نيقولا الأول (858-867) الذي قاوم سلطة رؤساء الأساقفة في الغرب ودخل في مواجهة مع البطريرك القسطنطيني فوطيوس.

ومع أواخر القرن التاسع ومطلع القرن العاشر عرفت البابوية عصراً مظلماً سمي العصر الحديدي فأصبح الكرسي البابوي ألعوبة بيد كبريات الأسر الإقطاعية الإيطالية، ثم وقع تحت سيطرة الأباطرة الألمان.

ولمّا اعتلى السدة البابوية غريغوريوس السابع (1073-1085)، توطدت معه المركزية البابوية، حيث فرض الكثير من الإصلاحات وأعلن سلطته العليا على الملوك والأباطرة وأخذ يقيلهم ويحل عصيانهم إذا خرجوا على طاعة الله، وبدا الباباوات الرؤساء الحقيقيين للمجتمع الغربي. وقد لمع في هذا العصر البابا إنوسنت الثالث (1198-1216)، الذي قامت في عهده الحملة الصليبية الرابعة بغزو القسطنطينية عام 1204، وبإنشاء دولة لاتينية على الأراضي البيزنطية، وتعيين بطاركة لاتين على الكرسي القسطنطيني فزاد التباعد بين الشرق والغرب واتخذ طابع العداء.

كما بلغت السلطة البابوية أوجها مع البابا بونيفاسيوس الثامن (1294-1303) وبعده مرّت في مراحل عصيبة. فمن عام 1309 إلى 1377 اضطر الباباوات إلى الإقامة في أفينيون في فرنسة بعيداً عن رومة، مما أدى إلى الانشقاق الغربي الكبير (1378-1417) فشهدت الكنيسة تنافساً داخلياً بين الكرادلة حول منصب البابوية لم يحسم إلا في مجمع كونستانس عام 1417. وخرجت البابوية من الأزمة ضعيفة معنوياً، فقام كثير من المفكرين ينقصون من سلطتها فتهيأ الجو للثورة التي فجرها مارتن لوثر عام 1517، فأخرجت عن طاعة البابا جزءاً كبيراً من الشعوب الأوربية. وأدى كل هذا فيما بعد إلى نشوب حرب الثلاثين سنة (1618-1648) بين أنصار الكاثوليكية والبروتستنتية، فانقسمت فيها ألمانية إلى نصفين شمالي بروتستنتي وجنوبي كاثوليكي. وفي عام 1648 عقد جميع الأطراف صلحاً سُمي بصلح وستفالية Westphaliaتثبتت بموجبه مساواة البروتستنت مع الكاثوليك في الحقوق.

وقد عزز مجمع ترنت (1563-1535) Trent الذي قام بإصلاح الكنيسة الكاثوليكية من الداخل مكانة البابوية. فنظمت الدوائر البابوية على هيئة وزارات عرفت بالمجامع الرومانية لمساعدة البابا في إشرافه الدقيق على شؤون الكنيسة في مختلف المجالات وفي الأقطار كافة. وبدأ البابا بإرسال السفراء إلى مختلف الدول وأجرى الاتفاقيات مع الرؤساء والملوك لتنظيم أوضاع الكنيسة الكاثوليكية في بلادهم. وأدان النزعات القومية التي أرادت أن تحدّ من سلطة البابا، لمصلحة الملوك والأساقفة المحلّيين.

وعوضت الكنيسة الكاثوليكية ما خسرته في أوربة الغربية بامتدادها إلى العالم الجديد: أمريكة وإلى مناطق كثيرة من الشرق الأقصى وإفريقية السوداء، وأعاد جزءٌ من الشرقيين ارتباطهم بالكرسي الروماني، فامتدت رقعة السلطة البابوية إلى أنحاء العالم.

وعلى أثر قيام الأنظمة الجديدة في أوربة عقب الثورة الفرنسية وانفصال الدين عن الدولة تقلّص تدخل البابوية المباشر بالشؤون الزمنية. وفي عام 1870 استولى الإيطاليون على الممتلكات البابوية وعلى مدينة رومة التي صارت عاصمة إيطالية إثر توحيدها. واحتج البابا بيوس التاسع (1846-1878) وظل خلفاؤه معتصمين في قصر الفاتيكان في قطيعة مع الدولة الإيطالية إلى أن سويت الأمور عام 1929 في اتفاقية لاتران التي عقدت بين البابا بيوس الحادي عشر (1922-1939) وموسوليني. واعترف للكرسي الرسولي بالسيادة على حاضرة الفاتيكان وأصبحت له مكانة دولية. ورافق تراجع سلطة البابا من الناحية الزمنية ازدياد سلطته الروحية ونفوذه العالمي. فالمجمع الفاتيكاني الأول عدّ رئاسة البابا العليا وعصمته عقيدة إيمانية (1870) وأكمل المجمع الفاتيكاني الثاني (1962-1965) التعليم الكاثوليكي المتعلق بالسلطة العليا في الكنيسة بإقرار الجماعية الأسقفية، ومشاركة الأساقفة كافة أسقف رومة في مسؤولية الشؤون الكنسية.

وبعد تحفظ البابوية تجاه التطورات السياسية والفكرية والاجتماعية التي وسمت القرن التاسع عشر انفتحت على الأوضاع الجديدة مع البابا لاون الثالث عشر (1878-1903). وأخذت المبادرات للمطالبة بالعدالة الاجتماعية والسلام العالمي وحريات الشعوب ونزاهة البحث العلمي حتى في الشؤون الدينية. وكان للرسائل البابوية العامة التي نُشرت تأثير كبير في الأفكار والأنظمة وفي استعادة الكنيسة الكاثوليكية مكانتها في العالم المعاصر. وانفتحت البابوية على سائر المسيحيين

في الحركة المسكونية، وعلى الديانات الكبرى كافة، فأسست دوائر خاصة للحوار مع غير الكاثوليك وغير المسيحيين. وقد رسخ المجمع الفاتيكاني الثاني هذا الانفتاح فأثبت أن تأثير البابوية لا يقتصر على العالم الغربي المسيحي فقط. فمعظم الدول لها تمثيل دبلوماسي لدى الفاتيكان وللكرسي الرسولي البابوي تمثيل لدى معظم الدول وفي الهيئات الدولية.

وتأتي زيارة البابا يوحنا بولس الثاني الذي اعتلى الكرسي البابوي عام 1978 إلى منطقة الشرق العربي (مصر والأردن ولبنان وفلسطين عام 2000 وسورية عام 2001) لتؤكد مكانة البابوية الروحية في العالم المعاصر بفضل دعوته إلى التسامح والتآخي بين الأديان وإلى المحبة والسلام والتعاون بين جميع الشعوب، ولتشكل فاتحة قرن جديد من عمر البشرية نحو عالم أكثر أمناً وسلاماً وازدهاراً. وقد عبر البابا يوحنا بولس الثاني عن ذلك في أثناء زيارته لدمشق بقوله: «أرضكم عزيزة على قلب المسيحيين، فعليها عرفت ديانتنا مراحل حيوية من نشأتها ومن نموها العقائدي، وهنا عاشت جماعات مسيحية عيش سلام وحسن جوار مع المسلمين على مدى قرون».

الشرع والتنظيم

ينتخب البابا مجمع الكرادلة الذي يلتئم في خلوة بعيداً عن التأثيرات الخارجية ويحظى الحبر الروماني بسلطته العليا حال قبوله بالانتخاب إن كان أسقفاً وإلا فحال تقبله السيامة الأسقفية. ويساعد البابا في إدارته العليا أمانة سر الدولة التي هي بمنزلة رئاسة مجلس الوزراء، ووزارة الخارجية والمجامع الرومانية التي هي بمنزلة الوزارات، وعدة أمانات. ويمثله لدى الدول سفراء معتمدون.

وفي التشريع الحالي يعين البابا أساقفة الكنيسة اللاتينية، أما الأساقفة الشرقيون الذين يخضعون لبطاركة من طائفتهم فينتخبهم المجمع البطريركي ويُعرض اسم المنتخب على البابا لإبداء موافقته.

يُمارس البابا بوساطة الدوائر الرومانية مراقبة دقيقة على الأبرشيات والرهبنات كلها ويُعنى بنشر الكنيسة في أقاليم الرسالات، ويشرف عليها بوساطة نوابه لتوطيد السلطة الأسقفية المحلية. ويحرص على نشر التعاليم الصحيحة للعقيدة والأخلاق في الأقطار كافة ويسن القوانين لتكون مرجعاً أعلى إزاء أحكام السلطات الكنسية المحلية.

ولا يحق لأحد عزل البابا عن منصبه، إنما يستطيع الحَبر الروماني نفسه أن يستعفي من منصبه، ويقتضي لصحة ذلك أن يكون الاستعفاء حراً ويعبر عنه بوضوح. وما من جهة مخولة أن تقبل الاستقالة أو ترفضها.

البابوية والمسيحيون غير الكاثوليك

رفضت الجماعات المسيحية الغربية الناشئة عن حركة الإصلاح الديني البروتستنتي البابوية والأسقفية بمعناها التقليدي، وثارت على الأوضاع القائمة وحمّلت البابوية مسؤوليتها.

أما الأنغليكان فقد حافظوا على البنية الأسقفية ورفضوا هيمنة البابوية على سائر الكنائس متذرعين بحريات الكنائس القومية، وموقفهم من البابوية شبيه بموقف الكنائس الأرثوذكسية التي انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية الجامعة في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي لزعمها بتسلط النظام البابوي وانحراف البابوية عن الإيمان العقائدي المعروف في التقليد القديم، لذلك فهم لا يقبلون أي تدخل بابوي في حياتهم.

لكن هذه النظرة السلبية إلى البابوية التي كانت لدى غير الكاثوليك في عصر الإصلاح الديني قد تحولت إلى نظرة إيجابية، فمعظم المسيحيين يتوقون اليوم إلى الوحدة. وقد عقدت عدة مؤتمرات بشأن ذلك، تبعها عقد المَجمع الفاتيكاني الثاني (1962-1964) الذي دعا إلى توحيد الكنيسة المسيحية في جميع أنحاء العالم، ويتابع مجلس الكنائس العالمي اليوم ومركزه جنيف ومجلس كنائس الشرق الأوسط ومركزه قبرص تحقيق هذا الهدف.

البابا

رئيس الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. ويسمَّى أيضًا بونتف (كبير القساوسة)، وهي كلمة لاتينية تُستخدم للدلالة على أعضاء مجلس القساوسة في روما القديمة. وفي تاريخ الكنيسة المبكِّر، كانت كلمة بابا تُطلق على كل أسقف. ولكن مع بدايات القرن السادس الميلادي، أصبح المصطلح يُستخدم في الكنيسة الغربية للدلالة على أسقف روما خاصة.

ويُختار البابا من بين أعلى درجات رجال الدين النصراني المعروفين بالكرادلة. ومعظم البابوات من أصل إيطالي تقريبًا، ولكن في عام 1978م، أصبح جون بول الثاني أول بابا غير إيطالي منذ عام 1523م؛ إذ إنه وُلد في بولندا، وهو البابا رقم 264 في سلسلة البابوات في تاريخ الكنيسة. وُينتخب البابا مدى الحياة، ويمكنه أن يستقيل، ولكن لا يمكن أن يُقال. وكلمة بابوية تُشير إلى الحكومة الكاثوليكية التي يرأسها البابا، وكذلك إلى وظيفة البابا.

سلطات البابا: للبابا سلطة دينية على النصارى تتعلق بالعقيدة والأخلاق والممارسات الدينية وحكومة الكنيسة الإدارية، وسلطة دنيوية تُعنى بالإدارة المدنية لمدينة الفاتيكان بوصفها دولة مستقلة.

يعتقد الكاثوليك أن البابا **معصوم** فيما يتعلق بشؤون الدين، ولكنه غير معصوم فيما يتعلق بشؤون الكنيسة الإدارية. ومع ذلك، فإن حكمه قضائي مطلق؛ إذ يُمكنه أن يضع قانونًا لكل الكنيسة، فيُعيّن الكرادلة، ويعيّن الأساقفة ويعزلهم، ويؤسِّس الأبرشيات (الأسقفيات) ويقسِّمها، ويوافق على الطوائف الدينية النصرانية الجديدة.

كان البابا، خلال القرون الوسطى، القائد الدنيوي المهيمن في الغرب. ومنذ عام756 م إلى عام 1870م، سيطرت البابوية على وسط إيطاليا فيما عُرف بالولايات البابوية. ولكن نفوذ البابوية الآن أصبح محصورًا في مدينة الفاتيكان، وهي أصغر دولة مستقلة في العالم؛ إذ لا تتعدى مساحتها 44،1 هكتار، ولا يتجاوز عدد سكانها 1،000 نسمة. ولكن لها علَمها وعُملتها وطوابعها وأشغالها العامة، ونُظُم الاتصال الخاصة بها. وللبابا ممثلون دوليُّون، يُسمّى كل واحد منهم **السفير البابوي**، كما يستقبل الدبلوماسيين الأجانب، ويتحدث بصفته قائدًا عالميًا مؤثّرًا يُمثل مئات الملايين من الكاثوليك الرومان، ويخوض في موضوعات عديدة؛ دينية وغير دينية. وقد أصدر البابوات المتأخرون عددًا من التصريحات حول قضايا جدلية سياسية وغيرها؛ كاستبداد الحكم، وتحديد النسل، والإجهاض وغيرها من القضايا التي تهم الأسرة في المجتمعات الغربية وغيرها، والتي تتفق مع معتقداتهم وفكرهم التنصيري.

الألقاب والزّي: يُخاطب النصارى الكاثوليك البابا بكلمة **قَدَاسَتك**. ويصف نفسه في الوثائق الرسمية بـ **خادم خدّام الرب**. ويرتدي زيًّا دينيًا مميزًا، يُسمّى **الرداء الكهنوتي**.

حياة البابا اليومية. يعيش البابا في قصر الفاتيكان معظم أيام السنة، ويرحل في الصيف إلى فيلا بابوية في مدينة **كاستل جاندولفو** في جبال الألب جنوب شرقي روما. ويشتمل برنامجه اليومي، الذي يبدأ من السادسة صباحًا وينتهي في منتصف الليل تقريبًا، على أداء قُدّاس (طقوس نصرانية) عام وخاص، وأعمال مكتبية **واستقبالات رسمية**، وممارسة نوع من الرياضة، وفقًا لبرنامج دقيق ومحدَّد.

انتخاب البابا: كان البابوات يُنتخبون عن طريق انتخابات محلية، يشارك فيها رجال الدين من روما والمناطق المجاورة. وكان الملوك والأباطرة وغيرهم من القادة العلْمانيين يتدخلون في إجراء الانتخابات، ويحاولون التأثير على نتائجها. ولكن بدءًا من عام 1059م؛ بدأت تُوضع معالم رئيسية لإجراء الانتخابات؛ فقد أعلن البابا نقولا الثاني (1059- 1061م) أن المنتخبين يجب أن يكونوا كرادلة. وفي عام 1179م؛ قرر مجمع لاتيران الثالث، أن كل الكرادلة لهم حق اقتراع متساوٍ، وأن انتخاب البابا يتطلب أغلبية الثلثين. وفي عام 1274م، اتخذ البابا جريجوري العاشر (1271-1276م) خطوات أخرى لمنع تأخير الانتخابات، بأن طلب من الكرادلة أن يجتمعوا خلال

عشرة أيام من موت البابا، ويجب أن يكونوا معًا في عزلة عن العالم الخارجي حتى ينتخبوا البابا الجديد.

وتُجرى الانتخابات الآن وفقًا لهذه الضوابط التي أصبحت تطبق منذ القرن السادس عشر الميلادي. فعندما يموت البابا يخبر كبير كهنة **مجمع الكرادلة** كل الكرادلة بخلو المنصب، ويُدْعون إلى اجتماع في مدينة الفاتيكان، يُعقد خلال مدة لا تتجاوز عشرين يومًا بعد موت البابا. وخلال ثلاثة أيام يتم انتخاب البابا عن طريق الاقتراع السري. وبعد اختيار شخص معين يُسأل عن قبوله للمنصب. فإذا استجاب، يُسأل عن الاسم الذي يختاره ويُعلَن الاسم لكل الكرادلة، ثم يُعلِن أكبر الكرادلة سنًا الاختيار إلى الجمهور، ويُقام تتويج رسمي للبابا فيما بعد.

نبذة تاريخية

البابوية الأولى : لم يكن لكنيسة روما مَزِيّة على غيرها من الكنائس، ولكن نظرًا لمكانة روما في التاريخ النصراني، اكتسبت كنيستها أهمية خاصة، وأصبح لأسقفها مكانة متميزة. وحينما نقل الإمبراطور قسطنطين عاصمة الإمبراطورية من روما إلى القسطنطينية، اعتقد بعض قادة الكنيسة في الشرق أن أسقف القسطنطينية يجب أن تكون له سلطة مساوية لسلطة أسقف روما. وقد حاول البابا ليو الأول (440 - 461م) الدفاع عن سمو سلطة أسقف روما، وذهب إلى أنه من خلال السلطة الإلهية والإنجيلية ورث أسقف روما قوة كاملة من القديس بطرس، وأنه الخليفة الشرعي والقانوني له.

البابوية خلال العصور الوسطى : كانت الإمبراطورية الرومانية الغربية، خلال القرن الخامس الميلادي، مهددة بالدّمار من الهجمات المتكررة من القبائل البربرية. وقد أضعفت تلك الهجمات السلطة البابوية، كما أضعفها أيضًا نمو الهَرْطقة (مصطلح كنسي يعني الخارجين على تعاليم الكنيسة) بين نصارى إفريقيا وأسبانيا.

وقد دافع البابا القديس جريجوري الأول (590- 604م) عن إيطاليا ضد الهجوم البربري. وفي التسعينيات من القرن السادس الميلادي عقد اتفاقية سلام مع اللومبارديين، فأكسب بذلك البابوية قوة دنيوية، وتمكَّن من تقوية الكنيسة في أسبانيا وفرنسا وشمالي إيطاليا. وفي عهده دخلت النصرانية إلى إنجلترا.

أدى الصراع الذي استمر مئات السنين بين الكنائس الشرقية والغربية، إلى نزاع تاريخي بين **البابا نقولا الأول** 858 - 867 وفوتيوس بطريرك القسطنطينية انتهى بالانشقاق التام بين الكنيستين عام 1054م خلال بابوية ليو التاسع (1049 - 1054م).

وانحدرت سمعة البابوية ونفوذها خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، عندما حاول النبلاء الرومان السيطرة على منصب البابوية من خلال **بيع مناصب الكنيسة**، ونسج المؤامرات التي بلغت درجة الاغتيال في هذا السبيل. ولكن رُهبانًا، من دير بندكتاين في كلني بفرنسا، قادوا حركة إصلاح للتخلص من بيع مناصب الكنيسة وممارسة رجال الدين للزواج.

وقد دعَّم البابا نقولا الثاني (1059-1061م) هذه الإصلاحات؛ فقيّد حقوق القساوسة المتزوجين، وأصدر قرارًا يقضي بأن يكون منتخبو البابا من الكرادلة، وهو قرار موجّه أساسًا ضد بيع المناصب الكنسية. كما استمرت الإصلاحات في عهد البابا جريجوري السابع 1085 – 1073 الذي أصدر قرارًا قويًا ضد بيع المناصب الكنسية، في وثيقة أصدرها عام 1075م. وادّعى جريجوري أن البابا له سلطة عزل القادة الدينيين والمدنيين. ونصّ على أن البابا له سلطة شرعية وقانونية على كل النصارى.

ثم جاء البابا إنوسنت الثالث (1198-1216م)، وكان أقوى بابوات العصور الوسطى. وقد أثر على الشؤون السياسية في معظم دول أوروبا، كما شجع تأسيس الطوائف الدينية كالفرنسيسكان والدومينيكان، وكان إداريًا وقانونيًا بارعًا.

وقد بلغت السيادة البابوية قمتها على يد البابا بونفيس الثامن (1294 - 1303م) الذي أصدر قرارًا بابويًا عام 1302م، نص على أن خلاص كل إنسان يعتمد على خضوعه لسلطة البابا.

اضطرابات البابوية: كان بونفيس الثامن خلال فترة ولايته، في صراع مع ملك فرنسا فيليب الرابع. وفي عام 1303م، اعتقل الجنود - بقيادة ضابط فرنسي - البابا في منزل أسرته في أناجني بإيطاليا. ورغم أن البابا أُطلق سراحه بعد ثلاثة أيام، فإن الحادثة ترمز إلى نهاية سيادة البابوية على العالم الغربي العلماني.

ومن عام 1309 إلى 1377م أقام البابوات في **أفينيون** بفرنسا الحالية. وجلبت هذه الفترة على البابوية ما يُعرف **بالانشقاق الكبير** الذي استمر من عام 1378م حتى عام 1417م. وشهد

تنافسًا داخليًا بين الكرادلة حول منصب البابوية، لم يُحسم إلاّ في **مجمع كونستنس** عام 1417م.

البابوية في عصريْ النهضة والإصلاح: كانت حركة النهضة حركة ثقافية أوروبية، وقد بدأت في إيطاليا خلال أوائل القرن الرابع عشر الميلادي، وانتشرت في أنحاء أوروبا الغربية خلال المائتي عام التي تلت. وقد حرّكت الروح القومية التي أظهرت نفسها في نظرات قومية مناهضة للبابوية في فرنسا وإنجلترا اللتين انتهز ملوكهما هذه الفرصة فأجبروا البابوية على منحهم جزءًا كبيرًا من ضرائب الكنيسة وممتلكاتها. وقد نشأت كنائس قومية في إنجلترا وفرنسا منافسة للكنيسة العالمية التي يحكمها البابا.

وكان كثير من بابوات عصر النهضة أمراء إيطاليين محنكين انحدروا من أسر إيطالية شهيرة مثل: البورجيين وآل ميدتشي. وأُعدّ كثير منهم ليكونوا دبلوماسيين أو علماء علمانيين أو مشجعين للفنون لا قادة دينيين. وكان عدد منهم مشكوكًا في أخلاقياتهم؛ إذ كانت جل اهتماماتهم دنيوية منصبة على الفنون وترقية أسرهم. ومن بين هؤلاء البابا سكستس الرابع (1471-1484م) الذي كان عالمًا وراعيًا للفن، وقد نصَّب اثنين من أبناء إخوته كرادلة، أصبح أحدهما البابا يوليوس الثاني (1503- 1513م) الذي كان إداريا فطنًا، ودعم أعمال الفنانيْن المشهوريْن: رفائيل ومايكل أنجلو. وكان يتظاهر بالاهتمام بالإصلاح. ولكن اهتمامه بالشؤون السياسية والحربية كان أكثر من اهتمامه بالحياة الدينية للكنيسة، ومن ثم لم يقدّم أية إصلاحات، ولم يفعل شيئًا لإصلاح الصورة الأخلاقية للبابوية.

وحاول العديد من البابوات - مع نهايات عهد النهضة - إجراء تعديلات داخلية، في الوقت الذي كانت فيه الكنيسة مهددة بحركة الإصلاح البروتستانتية، التي لم تقبل سلطة البابا، بل انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية. ونشأت حركة الإصلاح المضادة كردِّ فعلٍ لحركة الإصلاح أو حركة الإصلاح الكاثوليكية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. وقد دعا البابا بول الثالث (1534- 1549م)، إلى انعقاد **مجمع ترنْت** الذي كان يجتمع دوريًا من عام 1545م إلى عام 1563م، وفيه، عمل الأساقفة من أجل إصلاح ممارسات الكنيسة وتجديد العقيدة الكاثوليكية، وأجاز البابا رسميًا جمعية يسوع المعروفة باليسوعية، وهي الطائفة الدينية التي أنشئت عام 1534م، وتعهد أعضاؤها بولائهم للبابا مباشرة.

واستمرت جهود الكنيسة للإصلاح خلال حرب الثلاثين عامًا (1618-1648م) في أوروبا. ووفقًا لاتفاقية سلام وستفاليا التي أنهت الحرب؛ أصبح دين الحاكم يحدّد ديانة المنطقة التي يحكمها. وقد عكس هذا المبدأ المشاعر القومية السائدة في أوروبا التي قللت من نفوذ البابوية لاسيما في ألمانيا البروتستانتية. وفي منتصف القرن السابع عشر الميلادي تقريبًا، كان حكام الدول القومية الجديدة ينظرون إلى سلطتهم في إطار مطلق يتحدى أي دعاوى بابوية لتلك السلطة.

البابوية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين : هوجمت البابوية خلال القرن الثامن عشر الميلادي من عدة جهات، فقد حاولت حركة داخل الكنيسة الألمانية تُسمَّى **الفبرونية** أن تحدَّ من السلطة البابوية وتضع مبدأ مماثلاً يُسمَّى **الجوزفينية** موضع التنفيذ من جانب الإمبراطور الروماني المقدس. وكان للحركة **الغاليكانية** في فرنسا الأهداف نفسها. كما عارض فولتير وبعض المفكرين الفرنسيين الكنائس النصرانية بشدة، وأثّر فكرهم في موقف الرأي العام ضد الدين، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية بصفة خاصة.

وكان القديس **بنيدكت الرابع عشر** 1758 – 1740 أكثر البابوات شهرة في الغرب النصراني خلال القرن الثامن عشر الميلادي. وقد حاز احترام البروتستانت والكاثوليك معًا لحكمه المستنير. وكان إداريًا ماهرًا، حاول تقوية النفوذ الأخلاقي للبابوية، وشجع التعليم، وأسس المدارس والمعاهد (الأكاديميات) لدراسة التاريخ النصراني والروماني.

وتعاون البابوات خلال معظم القرن التاسع عشر الميلادي مع القوى السياسية المحافظة التي كانت تحكم أوروبا. وقد دعمت تلك القوى الكنيسة بسبب تقاليدها العريقة التي تُمثّل أساس الاستقرار الاجتماعي. ولكن التعاون مع المحافظين وضع البابوية في معارضة أخرى مع الأحرار الأوروبيين الذين كانوا غالبًا ضد البابوية. وقد ادّعى الأحرار أن الكنيسة تَعوق التقدم العلمي والسياسي.

حكم البابا بيوس التاسع (1846-1878م) مدة أطول من أي بابا في التاريخ. وكان من الأحرار الذين يُحبّذون الوحدة بين المناطق مثل الولايات الإيطالية. ولكن التهديد المستمر للبابوية من جانب القوميين الإيطاليين حوّله إلى محافظ متشدِّد. وندد بيوس في **خلاصة الأخطاء** 1864 بما اعتقد أنه أخطاء الفكر الحديث آنذاك. وأصبحت كل الأرض التي كانت تكوِّن الولايات البابوية جزءًا من المملكة الإيطالية المستقلة بحلول عام 1870م، وانحسرت حدود البابا في الفاتيكان

والقصور اللاتيرانية والفيلا البابوية في كاستل جاندولفو. وانعزل بيوس في الفاتيكان وعدّ نفسه سجينًا. وكذلك اتّبع خلفاؤه السياسة نفسها لمدة 60 عامًا، حتى أحدثت **معاهدة لاتيران** دولة مدينة الفاتيكان المستقلة عام 1929م.

وبدأت سلطة البابوات داخل الكنيسة تنمو وتزداد، في الوقت الذي تدهورت فيه سلطتهم السياسية. وأصبحت البابوية تمثل حارسًا لنظام محدد من العقائد، يُناهض البروتستانتية وتيارات الفكر الحديث الرئيسية.

البابوية اليوم: أصبح البابوات في القرن العشرين أكثر نشاطًا وتأثيرًا في أتباع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية من أي وقت مضى. وأصبح الفكر الكاثوليكي في الوقت نفسه في توافق كبير مع التطورات الفكرية الكبرى؛ لا سيما في مجالات مثل: الفلسفة والعلوم الطبيعية والتاريخ والدراسات الإنجيلية.

وأصبح جون (يوحنا) الثالث والعشرون (1958 - 1963م) أكثر البابوات المعاصرين شهرة؛ إذ دعا إلى عقد مجمع الفاتيكان الثاني؛ ليبحث في تجديد وتحديث العقيدة والحياة الدينية الكاثوليكية. وقد افتُتح المجمع عام 1962م واختُتم عام 1965م بعد موت جون. وكان من أشهر القضايا تحدّيًا للمجمع قضية **الكولجيالتي**، وهي الفكرة القائلة بأن السلطة في الكنيسة ينبغي أن تكون مشتركة بين البابا ومجمع الأساقفة ورجال الدين النصراني الآخرين.

وقد ترأس بول السادس (1963-1978م)، خليفة جون، الجلسات الأخيرة في المجمع، وسحب القضايا الخلافية كالعُزوبة وتحديد النسل من جدول أعمال المجمع، واحتفظ بالقرار حول هذه المسائل لنفسه.

وانتُخب جون بول الثاني عام 1978م كأول بابا غير إيطالي منذ أدريان السادس الهولندي (1522 - 1523م). وقد أثبت جون بول أنه أكثر البابوات نشاطًا في تاريخ الكنيسة. فقد سافر ورآه كثير من الناس أكثر من أي بابا سابق. وقد ساعدت الرغبة في معالجة القضايا الاجتماعية والسياسية المهمة في تاريخ الغرب النصراني في زيادة مقام البابوية. ولكن مواجهة تلك القضايا خلّفت توتّرًا بين الأحرار والمحافظين داخل الكنيسة. وتركَّزت تلك التوتّرات حول الموضوعات

الاجتماعية الحساسة مثل: الإجهاض والطلاق والقضايا المتعلقة بالعلاقة بين البابا وأعضاء الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، والعلاقة بالكنائس النصرانية الأخرى، والأديان الأخرى غير النصرانية.

بابَك الخُرَّمي

(. . . -223هـ/. . . -837م)

Babak al-Khorrami - Babak al-Khorramî

بابَك Babak اسم معرّب من الفارسية Pápak، وهو صاحب الثورة الكبيرة (201-222هـ) وزعيم الخُرَّمية البابكية التي نشأت من طائفة الخُرّمية المزدكية. والخرمية فرق ونحل نشأت في خرّم (ناحية بأردبيل) تجمع على القول بالرجعة، وأن الرسل كلهم يحصلون على روح واحدة، وأن الوحي لا ينقطع أبداً، ويرون أن كل ذي دين مصيب إذا كان راجي ثواب وخاشي عقاب، وأصل معتقدهم القول بالنور والظلمة. وكان أتباع الخرّمية منتشرين في منطقة الجبال بين أذربيجان وأرمينية، وقد أحدث بابَك في مذاهب الخرمية القتل والغصب والحروب والتنكيل، ولم تكن الخُرّمية تعرف ذلك.

ويرى بعض المؤرخين أن بابَك الخُرَّمي من سلالة أبي مسلم الخراساني وأنه ثار في وجه العباسيين لينتقم لأبي مُسلم، وأن ثورته استمرار لثورة المقنَّع الخراساني والراوندية وغيرها من الحركات المناهضة للإسلام. ويذهب أبو حنيفة الدينوري إلى أن بابك من ولد مطهّر بن فاطمة بنت أبي مسلم التي تنسب إليها الفاطمية من الخُرَّمية لا إلى فاطمة بنت رسول اللهe. ويذكر آخرون أن أباه كان بائع دهن فقيراً من أهل المدائن، نزح إلى ثغر أذربيجان، فسكن قرية تدعى بلال أباذ من رستاق مِيمَذ، وأن جاويذان بن سهل الذي كان من زعماء الخُرَّمية بجبال البَذّ كان أستاذ بابك، التقاه في بلال أباذ واصطحبه إلى جبال البذ وأوكل إليه أمر ضياعه وأمواله لأنه وجده على رداءَة حاله وتعقد لسانه بالأعجمية فهماً خبيثاً. فلما توفي جاويذان، أقامت امرأته بابَك مكانه وادعت أن روح جاويذان حلّت جسد بابك، وأوعزت إلى رجال جاويذان بوجوب طاعته، لأن زوجها أخبرها بأن

بابك «سيبلغ بنفسه وبالخُرَّمية أمراً لم يبلغه أحد ولن يبلغه بعده أحد وأنه سيملك الأرض ويقتل الجبابرة ويردّ المزدكية، ويعزّ به ذليلهم ويرفع به وضيعهم».

استغل بابَك اضطراب أمور الدولة إثر الصراع بين الأخوين الأمين والمأمون ومقتل الأمين ومكْث المأمون في مرو ليعلن ثورته سنة201هـ/816م، وكانت قاعدة الثوار البابكيين جبال البَذّ ثم أخذوا يتوسعون في المناطق المجاورة ولاسيما منطقة الجبال بين همذان وأصفهان، وانتشروا بعد ذلك في طَبَرِستان وجُرجان وبلاد الديلم، يعيثون فساداً، ويثيرون الاضطراب، يساعدهم على ذلك انصراف المأمون إلى الشؤون الخارجية وانهماك قواته في حرب البيزنطيين فضلاً عن طبيعة البلاد الجبلية الحصينة التي اعتصم بها بابك وجماعته، مما جعل أمر القضاء عليه صعباً جداً؛ وتوفي المأمون سنة 218ه- من دون أن يتمكن من القضاء على هذه الثورة، فلما جاء المعتصم لم يبخل بتسخير كل قوته لقتال بابك والقضاء على حركته، واهتم أيضاً بتدعيم مراكز قواته، فوجه أبا سعيد محمد بن يوسف إلى أردبيل، وأمره أن يبتني الحصون التي أخربها بابَك فيما بين زَنْجَان وأردبيل، ويجعل فيها الرجال لتحفظ الطرق لمن يجلب الميرة إلى أردبيل. ولما حاول رجال بابَك الاستيلاء على الإمدادات لمنعها من الوصول إلى القوات المرابطة، هاجمهم أبو سعيد، فقتل من أصحاب بابَك جماعة وأسر جماعة، فكانت هذه أول هزيمة لأصحاب بابَك. وفي سنة 220ه- عقد المعتصم للأفشين، حيدر بن كاوس على الجبال ووجهه لحرب بابك، فنزل بَرْزَند وعسكر بها، وضبط الطرق والحصون فيما بينه وبين أردبيل، وأنزل قواده في المراكز الهامّة، فكانت السابلة والقوافل لاتخرج إلا ومعها من يحميها، وكانوا إذا ظفروا بأحد من الجواسيس حملوه إلى الأفشين، فكان يحسن إليهم ويدفع لهم أضعاف ماكانوا يأخذون من بابَك ثم يجندهم للتجسس لحسابه.

حاول بابك حين وجد نفسه في خطر أن يحرّض البيزنطيين على مهاجمة الثغور الإسلامية ليخفف الوطأة عن نفسه وأعلمهم بأن المعتصم قد شُغِل عنهم بقتاله، وأنه قد دفع بكل قواته في هذا السبيل، وأنه لايوجد من يقف في وجههم. وكانت غايته شغل المعتصم بالبيزنطيين، إلا أن ذلك لم يفده، فقد نجح الأفشين بعد سنتين وبعد هجوم عنيف شنه على معقل الخُرَّمية، وحصار طويل الأمد، أن يجبر بابَك على الفرار. وقد أُلقي القبض عليه في أثناء سيره مستخفياً في جبال أرمينية، فسيق إلى بَرْزَنْد معسكر الأفشين حيث حبس مع أخيه عبد الله، وفي صفر سنة 223ه- قدم الأفشين إلى سامِرَّاء ومعه بابك الخُرَّمي وأخوه، فشهره المعتصم وأمر أن يركب على الفيل ثم أدخل دار المعتصم حيث قتل، وأُنْفِذَ رأسه إلى خراسان. وصلب جسده بسامِرّاء، وأمر المعتصم بحمل أخيه

عبد الله إلى إسحاق بن إبراهيم ببغداد، وأمره أن يفعل به مافعل بأخيه بابك، فعمل به ذلك وضرب عنقه وصلبه في الجانب الشرقي من بغداد بين الجسرين. وهكذا انتهت فتنة بابك بعد أن أفنت عدداً كبيراً من المقاتلة المسلمين وكلّفت الخلافة الكثير من الأموال، وقد كافأ المعتصم الأفشين على قضائه على ثورة بابك بأن توّجه، وألبسه وشاحين مرصّعين بالجوهر ووصله بعشرين ألف ألف درهم، وعشرة آلاف ألف يفرِّقها في عسكره، وعقد له على السند وأدخل عليه الشعراء يمدحونه.

البابية

البابية نسبة إلى الباب، والإسماعيلية يستعملون كلمة باب للدلالة على الشيخ أو الأساس، والنصيرية أول من أطلقوا كلمة باب على سلمان الفارسى، وأما الدروز فيطلقونها على الوزير الروحانى الأول الذى يستعمل العقل الكلى.

وقد ادعى على محمد الشيرازى أنه باب الإمام الغائب الذى تنتظره طوائف الشيعة، وانه باب مظهر الحقيقة الإلهية.

ولد فى شيراز عام 1235هـ-1819م أو بعد ذلك بعام أو عامين، وتوفى أبوه وهو صغير فكفله خاله، ورحل به إلى بوشهر، وبعث به إلى معلم، ثم افتتح له متجرا، ولكنه انصرف عن التجارة إلى قراءة كتب التصوف والنجوم، وبدت عليه بوادر تدل على عدم الاتزان النفسى والعقلى، فكان يصعد إلى السطح فى شدة الحر ويظل جالسا عارى الرأس لفترات طويلة مغمغما ببعض الأوراد، واستمر على هذه الحال حتى وقع فريسة لنوبات عصبية ولوثات هيستيرية، والتقى به رجل من تلاميذ الرشتى يسمى جواد الطباطبانى أخذ يحدثه عن بشارات الإحساش والرشتى عن قرب ظهور المهدى، فاستهواه حديثه، وأخذ يقرأ فى كتب المشعوذين والمنجمين وتأثيرات الكواكب الروحية.

وزاد اضطرابه النفسى والعصبى فبعث به خاله إلى كربلاء، أملا فى شفائه وقد طاب له المقام هناك، ولفت تلامذة الرشتى انطواؤه وعكوفه على التهجد والتلاوة، فذهبوا به إلى مجلس الرشتى: فوجد فيه بغيته، وأعجب بما يقوله ويكتبه، فآخذ يقلده، وفى حلقات الرشتى، تلقفه جاسوس روسى فعقد معه أواصر الصداقة والمودة، وتبادلا الزيارات، وانعقدت بينهما المجالس فى جوف الليل على دخان الحشيش.

ومن خلال هذه الجلسات، اكتشف ذلك الروسى أن الشيرازى فريسة سهلة، فأخذ يوحى إليه بأنه هوذلك القائم الذي يبشربه الرشتى، وينادى بصاحب الأمر وصاحب الزمان.

وفى مجلس الرشتى سئل عن المهدى أين هو؟ فأجاب أنا لا أدرى وقد يكون معنا فى المجلس، فتلقف هذا الروسى هذه الإجابة؛ وأخذ يلقى شباكه على الشيرازى.

ليصنع منه ذلك الموعود، وفى ذلك يقول: "رأيت فى المجلس الميرزا على محمد الشيرازى فتبسمت وصممت فى نفسى أن أجعله ذلك المهدى المزعوم.

وقد أثمرت هذه الايحاءات الشيطانية ثمرتها، فبعد أن انتقل الشيرازى من كربلاء إلى بوشهر أرسل خطابا لهذا الروسى فى مايو سنة 1844م يخبره فيه أنه الباب ويدعوه إلى الإيمان بأنه نائب صاحبه العصر، وباب العلم فكان جوابه عليه: "إنه يؤمن أنه صاحب الزمان وإمام العصر، لا بابه ونائبه راجيا ألا يحرمه مما عنده من حقائق، ولا يحجبه عن أصوله، لأنه أول من يؤمن به ثم يعقب قائلا: . . وحمدت الله أن سعيى لم يضع هباء، وأن جهودى التى انفقف فيها الجهد والوقت والمال قد أثمرت ثمرتها وآتت أكلها.

وقد ساعد على ظهور الحركة البابية فى إيران:

1 - الاستعداد الذهنى الذى ينتظم غلبية السكان هناك من إيمانهم بانتظار ظهور الإمام الغائب.

2 - تهيئة الجو النفسى العام الذى كان يسود عددا كبيرا من الناس آنذاك نتيجة لما كانت تنادى به طائفة الشيخية على يد شيخيها أحمد الإحسائى وكاظم الرشتى اللذين كانا يكثران من الحديث عن ظهور الموعود الذى حان أوانه.

3 - نشاط الاستعمار الروسى بواسطة رجاله ومحاولته اصطناع اتباع له يأتمرون بأمره ويحققون أهدافه بإثارة القلاقل والبلبلة فى صفوف المجتمع الإيرانى.

4 - وجود الشخص المؤهل نفسيا وعقليا للقيام بما يطلب إليه تنفيذه وقد تحقق ذلك فى شخص على محمد الشيرازى (الباب) وأعلن الباب عن نفسه بأنه باب المهدى أولا، ثم أعلن بعد ذلك

أنه المهدى وكان له أعوان أخذوا ينشرون دعوته، فتقبلها بعض الناس، ورفضها الغالبية، وبدأ صراع انتهى بقتل الباب.

وللبابية تعاليم تتناول العقائد والعبادات خرجوا فيها على الإسلام، وخالفوا ما جاء فى الكتاب والسنة، فهم يرون أن الله يحل فى البشر، وأن حلوله فى بشر يعتبرمظهرا إلهيا فى هيكل بشرى، وهذا كفر صُراح، وأنما ظهور الله فى هيكل تعدد بتعدد الأنبياء والرسل، وأن الظهور الأخير أتم من الظهور الأول، ومن هنا يعتبر الباب نفسه أكمل مظهر بشرى للحقيقة الإلهية وهم يكفرون بالآخره، كما جاءت فى القرآن الكريم فلا يؤمنون ببعث ولا بجنة ولا نارولا حساب مثلهم مثل الدهريين الذين تحدث عنهم القرآن الكريم حين قال: {وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر} الجاثية: 24. والقيامة عندهم قيام الروح الإلهى فى مظهر بشرى جديد، وألغوا الصلوات الخمس، وجاء فى كتاب "البيان": (رفع عنكم الصلاة كلها إلا من زوال إلى زوال تسع عشرة ركعة واحدا واحدا بقيام وقنوت وقعود لعلكم يوم القيامة بين يدى تقومون ثم تسجدون ثم تقنتون. .) والقبلة هى بيت الباب أو سجنه أو البيوت التى عاش فيها، والصوم عندهم تسعة عشر يوما، ويسمونه شهر العلاء، لأن الشهر تسعة عشر يوما والسنة تسعة عشر شهرا، والزكاة عندهم خُمس العشار، وتسلم إلى المجلس القائم على شئون الجماعة

والحج إلى الأماكن التى جعلها الباب قبلة لهم، ويصح للرجل أن يطلق زوجته تسع عشرة طلقة، وعدتها تسعة عشر يوما، وإذا كانت أرملة تكون عدتها خمسة وتسعين يوما، والذين لهم حق الميراث سبعة: الذرية بنين وبنات بدون تفريق، والزوج والزوجة، والوالد والوالدة، والأخ، والأخت.

البَاتْ ميتْزْفاهْ

تقليد ديني عند اليهود، وفيه يحتفل بدخول الفتاة إلى المجتمع اليهودي الراشد. ويعني اسمها: ابنة الوصايا. فحينما تصل الفتاة إلى سن الرشد - ويفترض أنها سن الثانية عشرة - فإنها تصبح مسؤولة عن مراعاة الأمور والالتزامات والنواهي الدينية التي تخص الشخص اليهودي الراشد. ولايوجد احتفال ديني رسمي لهذه المناسبة، غير أن عائلات يهودية كثيرة قد اعتادت أن تجتمع مع أصدقائها للاحتفال بالمناسبة. وفي معظم الأحوال تظل الفتاة تستعد لعدة أسابيع لطقوس الميتزفاه؛ لأنها تشمل عادة عرضًا عامًا لما تعلمته عن اليهودية.

الباجودة

نوع من الأبراج يرتبط عادة بالهياكل البوذية. وتوجد الباجودات بصفة رئيسية في الصين واليابان وأجزاء من الهند وجنوب شرقي آسيا. والباجودة النموذجية ما بين ثلاثة وخمسة عشر طابقًا، يتضاءل حجمها من الأسفل إلى الأعلى. ولكل طابق من طوابق الباجودة، سقف بارز من الآجر المزخرف، وينثني إلى أعلى في أطرافه. وفي حالات كثيرة يقف البنيان على دعامات وأعمدة متقنة النقش.

في الصين تحتوي الباجودات كافة على ثمانية جوانب وعدد فردي من الطوابق. كما أنها مبنية من الخشب أو الآجر أو الأسمنت أو الحجر أو الخزف الصيني، ومزينة بالعاج أو العظام أو النقوش الحجرية. وفي الأصل يكون لكل عنصر في تصميم الباجودة مدلول ديني عند أصحابها. ويعتقد الكثير من الصينيين أن الباجودة تجلب المال والسعد للمجتمع الذي توجد فيه. أما الباجودات اليابانية فقد أُنشئت على غرار الأنواع الصينية، وإن كانت معظم الباجودات الصينية مبنية من الخشب. وقد يحتوي الطابق الأرضي على بعض المقدسات والصور، بينما تُستخدم الطوابق العليا لمشاهدة المنطقة المحيطة. وفي تايوان يضم العديد من الباجودات رماد الجثث البوذية التي أحرقت بعد موتها.

البــار مِيتْـزْفـاه

تعبير يعني انخـراط الفتيـان اليهـود في سلك البالغين. فالشاب الذي يبلغ دينياً سن البلوغ يسمى البار ميتزفاه. والتعبير يعني **ابن الوصايا** ويُسمى الاحتفال بهذه المناسبة أيضًا بار ميتزفاه. أما البنت التي تبلغ سن الرشد فإن تقليدًا يهوديًا يقام لها يسمى **بات ميتزفاه**.

عندما يصل الشاب اليهودي سن النضج الطبيعي، أي الثالثة عشرة من عمره، يصبح مسؤولاً عن كل الطقوس والواجبات والمحرمات التي يراعيها كل يهودي بالغ. ولا يتطلب هذا طقوسًا دينية رسمية. يثبت الشاب بصورة تقليدية وضعه الجديد باشتراكه في قيادة عامة. ويمكن أن يقود صلاة عامة أو يقرأ من التوراة قانوناً في العبرية، أو ترنيمة جزء من أنبياء الكتاب المقدس. ومن المعتاد أن يقيم والدا الشاب اليهودي أو أجداده وليمة في المنزل أو في المعبد. يدعى الأصدقاء والأقارب وأعضاء الجمعية اليهودية ليشتركوا في هذا الاحتفال.

باراباس

شخصية ذكرتها الأناجيل الأربعة، وكان يهوديًا من قطاع الطُرق أودع السجن بانتظار إعدامه قبيل إصدار الحكم على عيسى عليه السلام. وكان من عادة بيلاطس الحاكم الروماني أن يصدر عفوًا عن أحد المحكوم عليهم بالموت في كل عيد. وحاول بيلاطس أن يستبقيه ويطلق سراح المسيح. وعند عتبة قصره وأمام جمهور غفير من الحضور سأل اليهود: هل أطلق لكم يسوع (المسيح) أم باراباس، فهتفوا بصوت واحد أطلق باراباس! فأطلق سراح باراباس.

البارثينون

معبد إغريقي قديم في مدينة أثينا، بُني على جبل يسمى الأكروبولس، يطل على أثينا. أُهدي البارثينون إلى أثينا، الإلاهة الراعية لمدينة أثينا في الأساطير الإغريقية، ويعد أفضل نماذج العمارة الإغريقية القديمة.

بنى الإغريق البارثينون في الفترة ما بين 447 و432ق. م. وقد صممه المهندسان الإغريقيان اكتينوس وكاليكراتس، وأشرف على أعمال النحت النحات الإغريقي فيدياس. وفي حوالي عام 500م تحول المعبد إلى كنيسة نصرانية. وبعد استيلاء القوات التركية المسلمة على المدينة في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي أضحى المعبد مسجدًا. وفي عام 1687م أصيب البارثينون بأضرار جسيمة عندما حاول الفينيسيون (سكان البندقية) الاستيلاء على أثينا. فقد كان الأتراك يستخدمون المبنى مخزنًا للبارود في ذلك العهد، وأدى انفجار بارودي إلى هدم الجزء الأوسط من المبنى. ونقلت معظم بقايا المنحوتات إلى متحف الأكروبولس في أثينا والمتحف البريطاني في لندن. ولم يبق من المباني غير أطلال.

شيد البارثينون كليًا من **الرخام** البنتيلي، وهو رخام أبيض استمد من هضبة بنتليكس على بعد 18كم من أثينا. وشكل المعبد مستطيل، ويبلغ طوله 72م وعرضه 34م وارتفاعه 18م.

يشتمل البارثينون على مساحة مركزية مغلقة تسمى السلا، أي المقدس، قسمت إلى غرفتين ضمت إحداهما فيما مضى تمثالاً ضخمًا لأثينا من الذهب والعاج بينما استخدمت الأخرى مستودعًا للتخزين.

ويحاط السلا بستة وأربعين عمودًا من الطراز الدوري من الجهات الأربعة، وقد زين البارثينون بالمنحوتات اللامعة، التي كانت تملأ **القوصرتين** (نهايتي السقف المثلثتين)، حيث زُينت القوصرة الشرقية بمناظر توضح ميلاد أثينا، بينما عرضت القوصرة الغربية مناظر للحرب الأسطورية بين أثينا وإله البحر بوسيدون من أجل السيطرة على أثينا.

واصطفت حول قمة الجدار الخارجي، فوق الأعمدة، سلسلة من اللافتات المنحوتة سميت **الميتوبات،** رسمت عليها مناظر للمعارك الأسطورية الشهيرة بين اللابثيين والقناطير، وبين الآلهة وسلالة من العمالقة، وبين الإغريق والأمازونيات. وأوضحت هذه اللافتات أيضًا مناظر من حرب طروادة. وعلى امتداد الجدار الخارجي للسلا وضع **إفريز** أفقي، اشتمل على مشاهد لسكان أثينا، بما في ذلك المسؤولين والكهنة والوصيفات والفرسان على ظهور الخيل، في الموكب السنوي احتفالاً بميلاد الإلاهة أثينا.

البارْسي

جماعة من الزرادشتيين المنحدرين من أصلاب الفرس. أقاموا أساسًا في منطقة بومباي بالهند. هاجروا إليها خلال القرنين السابع والعاشر قبل الميلاد من بلاد الفرس (إيران). يعتقد الزرادشتيون بما يسمونه الرب أوهورا مازدا، ويتعبدون في هياكل النيران. وتشتعل النار المقدسة باستمرار في الهياكل تعظيمًا لذلك الإله حسب زعمهم.

ولا يجوز لغير معتنقي المذهب زيارة معابدهم. وكل يوم مخصص للعبادة دون استثناء، وإن كان النشاط الديني يبلغ أقصاه حتى يصبح احتفالاً بالعيد في رأس السنة وفي ميلاد زرادشت. ويتبع الزرادشتيون كتابًا خاصًا بهم يسمى أفستا، ينادي بالأفكار الزرادشتية والنصائح المفيدة والأعمال الخيِّرة، في رأيهم.

بارناسوس

Parnassus

بارناسوس جبل في مقاطعة فوكس باليونان، ترتفع قمتاه الشاهقتان لأكثر من2400 م فوق مستوى سطح البحر. وكان جبل بارناسوس في العصور القديمة من أكثر الجبال قداسة في اليونان.

ووصف بأنه الموئل للآلهة أبولو وبان وديونيسوس وإلاهات تسمى الميوزات. ويقع هيكل دلفي الشهير على منحدر من الجبل، وبالقرب منه نبع مقدس. وساد الاعتقاد أنه من شرب منه يصبح ملهمًا بقرض الشعر.

البازيليقا

هو التصميم الكنسي الرئيسي الذي كان سائدًا في بداية العصور الوسطى الأوروبية. وكان البازيليقا، أصلاً، بهوًا كبيرًا بناه الرومان القدماء لاستخدامات إدارية وقضائية. وبعد أن سادت النصرانية في الإمبراطورية الرومانية، في السنوات الأولى من القرن الثالث الميلادي، اتخذ النصارى تصميم البازيليقا لكنائسهم. وقد أخذ تخطيط كاتدرائيات العصور الوسطى، ومعظم الكنائس الحديثة، من تصميمات البازيليقا الرومانية وبازيليقا النصرانية الأولى.

وكان التصميم النمطي لبازيليقا النصرانية الأولى يتخذ شكلاً مستطيلاً حيث يدخل الزائر من وسط أحد الجوانب ليجد نفسه في صالة كبيرة تقع في الوسط، وتسمى **صحن الكنيسة**. وكان جمهور المصلين يجتمعون في صحن الكنيسة للعبادة. وكان الصحن يغطَّى بسطح عالٍ مصنوع دائمًا من خشب الأشجار. وعلى جانبي الصحن يوجد جناحان بطول الصحن، يغطيهما سقفان منخفضان. ويفصل بين الجناحين والصحن صف من الأعمدة يسمى **بهو الأعمدة**. وينتهي الصحن بجزء ناتئ نصف دائري، وهذا الجزء على شكل نصف دائرة أو مضلع ويوجد به الهيكل.

الباسنوية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر، فأمرهم بتعظيم النار، وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدهان والذبائح، ونهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار.

وسنَّ لهم أن يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الأيامن إلى تحت شمائلهم، ونهاهم أيضا عن الكذب وشرب الخمر، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم، وأباح لهم الزنا؛ لئلا ينقطع النسل.

وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنما يتقربون إليه ويعبدونه ويطوفون حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص.

وأمرهم بتعظيم البقرة والسجود لها حيث رأوها، وأن يفزعوا في التوبة إلى التمسح بها، وأمرهم أن لا يجوزوا نهر كنك.

الباطنية

اصطلاحا: الباطنية لقب شامل لفرق كثيرة، حقيقة اتجاهاتها واحدة، وأزياؤها وأسماؤها مختلفة. وقد اتفق كثير من كتاب الملل والنحل على أن ألقابهم خمسة عشر أشهرها الباطنية، والقرامطة، والإسماعيلية، والمباركية، والسبعية، والتعليمية والرافضة والإباحية، والملاحدة،، والزنادقة، والمزدكية، والبابكية، والخرمية، والمحمرة والخرمندينية، وفى زماننا نجد البابية والبهائية.

ولا شك أن الدارسين للملل والأهواء والنحل فى مختلف الكتب والرسائل أمثال الفرق للبغدادى، والملل والنحل للشهرستاتى، والفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم، وتثبيت دلائل النبوة للقاضى عبد الجبار الهمذانى، وفضائح الباطنية للغزالى، وقواعد آل محمد الباطنية لمحمد بن الحسن الديلمى اليمانى. نقول: لاشك أن الدارسين لهذه الكتب وغيرها من كتب المؤرخين والعلماء، واجدون الكثير من حقائق عقائد الباطنية بوجه عام. لكن هناك رسالة صغيره. لا تزيد عن أربع وأربعين ورقة، كتبها واحد من أصدق فقهاء وعلماء السنة الذين عاشروا الباطنية

فترة طويلة، وهو العالم الفقيه محمد بن مالك بن الفاضل الحمادى اليمانى، أحد فقهاء السنة فى اليمن، فى أواسط المائة الخامسة للهجرة، هذه الرسالة لها خطورتها وقيمتها العلمية حقا وصدقا. . أما اسم الرسالة فهو: كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة. وهو يؤكد لنا. فى مقدمة رسالته: إنى رأيت أن أدخل في مذاهبهم لأتيقن من صدق ما قيل عنها من كذبه، ولأطلع على سرائرهم وكتبهم ليعلم المسلمون حقيقتهم وهو يرى. أن أشهر ألقابهم الباطنية لزعمهم أن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً. ويذكر أنهم يعرفون فى العراق باسم القرامطة نسبة إلى حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط، وباسم المزدكية أيضاً بالنظر إلى أنهم يدينون بدين الاشتراك فى الأبضاع والأموال، ذلك

الذى ابتدعه مزدك في عهد عبّاد الساسانى، ويسمون فى خراسان بالتعليمية والملاحدة، وبالميمونية نسبة إلى ميمون شقيق قرمط، وهو غيرميمون الديصانى القداح، لأنه ليس بفرع بل هو أصل البلاء كله، ويدعون فى مصربالعبيدية نسبة إلى عبيد الله المعروف، وفى الشام بالنصيرية والدروز والتيامنة، وفى فلسطين بالبابية والبهائية، وفى الهند بالبهرة والإسماعيلية، وفى اليمن باليامّية نسبة إلى القبيلة المعروفة، وفى بلاد الأتراك بالكداشية والقزلباشية، وفى بلاد العجم بالبابية. وأشهر رجالهم حمدان قرمط فى الكوفة وقد خرج للدعوة سنة 264 هـ- وأخوه ميمون المبعوث إلى خراسان، وأبوشامة الحسين، وعبدًان، وأبو سعيد بن بهرام الجنابى وقد خرج للدعوة سنة 286 هـ- ثم ابناه طاهر الجنابى، وسعيد الجنابى، وابن حوشب، وأبو عبد الله الشيعى، وأخوه أبو العباسى المبعوثان للمغرب للدعوة إلى عبيد الله المهدى، والحسن بن مهران المقنع، وذكرويه بن مهرويه صاحب فتنة الشام والحسن بن الصباح.

والذى لا شك فيه أنه لم يكد يصبح النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى، حتى كانت هذه الدعوة قد انداحت فى العالم الإسلامى وسلكت سبيلها المتمرد على الشريعة وعلى الإسلام، وكان الدعاة يحتالون فى جذب الجماهير العامة، بإظهار الشعوذات والتخريفات أحيانا، وأحيانا بالاستغراقات والشطحات الصوفية. . وكانت أعلامهم بيضاء، فى الأغلب الأعم لزعمهم أن دينهم هو النور الخالص الذى تعرج النفوس إليه بعد طوافها وصدق مطافها -كما يزعمون- مع طاعة الأئمة، حتى نهاية الحياة على الأرض.

وقد وضع الدعاة وأئمتهم الكبار مخططا موافقا لجميع عوامّ الناس، وكان لهذا المخطط بلاغات سبعة أومراحل سبع، وهى على وجه الإجمال:

1 - مرحلة التدرج: وتمضى على هذا السلم السباعى أيضا لقداسة الرقم فى نظرهم (ا) للعامة (ب) لمن يفوق العامة قليلا. (جـ) لمن استمر عاما كاملا. (د) لمن استمر سنتين (هـ) لمن استمر ثلاث سنوات (و) لمن دخل فى أربع سنوات (ز) لمرحلة الكشف الأكبر.

2 - مرحلة السّرية: وهى خاصّة بالدعاة، وخطتهم عدم البوح بالأسرار، وينادى الواحد منهم بالإمام الذى سيظهر ليخلص العالم من الشرور، وعن هذه الفكرة تمذهبت دعوى المهدى المنتظر والرجعة بكل ملحقاتها على أساس من رجعة عزير ابن الله، والمسيح عليه السلام كما يقولون.

3 ـ مرحلة التفلسف: على أساس استغلال الأفكار وتطبيقها حرفيا. وفي هذا

المقام نجد نظرية العقل الكلى، والنفس الكلية وحلولها فى الناطق والنبى والأساس والإمام، وهى مقتبسة من الفلسفة الهللينية.

4 ـ إعداد الدعاة فى زى التّجار والوعاظ والمتصوفة وأرباب الحرف المختلفة حسب بيئة كل بلد، ومناخه الزراعى والثقافى والفكرى، ومع كل داع مساعدون كثيرون، ورسالتهم فى بداياتها الأولى تقمّص كل دعوة والتلوّن معها، ثم غرس البذور الجديدة لرسالتهم بعد ذلك على نهج ما يسمونه (بالتفرس والتأنيس والتشكيك والتعليق والربط والتدليس والخلع والانخلاع ثم التأويل).

5 ـ زعزعة العقائد فى نفوس العامة، وإثارة التساؤلات العقلية حول أمثال الطواف حول الكعبة، أو تقبيل الحجر الأسود، أو رمى الجمار مثلاً.

6 ـ التأويل بما يتفق والدعوة السرية، على أساس أن التأويل لخواص الخواص منهم، وهم الراسخون فى العلم، أما الشريعة الإسلامية المعروفة فهى للعوام ضعاف العقول كما يقولون.

7 ـ التطلع الدائم ليل نهار للإمام المنتظَر رجوعه، وعلى بساط الانتظار الطويل للإمام المخلص، تتفجر القلاقل وتدور المذابح ضد الحكام والولاة طاعة للأمر المنتظر وإفساحا للمهدى المنتظر.

وقد وقفت الحركات الباطنية أمام القرآن والحديث بالذات موقفا غُنوصيا واضحا يعتمد فيما يعتمد على أسلحة التأويل المذهبى والتحريف بما يدعم التأويل ووضع الأحاديث النبوية الكثيرة. . ولا شك أن اليهودية من البداية قد تعاونت تعاونا ضخماً مع الباطنية فى كل حركاتها وسكناتها وفى كل ما نسميه بالإسرائيليات حول كل المدخولات والتحريفات والتأويلات.

والذى لا شك فيه أن من ثمرات الباطنية ظهرت رسائل إخوان الصفا التى يقولون عنها وعن أسباب ظهورها للناس أن كثيرا من أئمتهم توجهوا إلى باب العلم: وفى أحمد، ليعرفهم الفرق بين الدين والفلسفة فاستجاب لهم وألف رسائل إخوان الصفا فى اثنتين وخمسين رسالة، وأخفى اسمه لأسباب سياسية ونشره. باسم (همايون) وحروفها بالجمل تساوى (وفىّ أحمد) وهو أحمد بن عبد الله

بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق المتوفى عام 212 هجرية، والواقع أنها من تأليف كثيرين تتباين معارفهم وأساليبهم ومناهجهم، وتتفق فى منهجها مع المناهج الباطنية.

الباهودية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني على صورة بشر اسمه باهود، أتاهم وهو راكب على ثور على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرءوس، ومتقلد من ذلك بقلادة، وبإحدى يديه قحف إنسان، وبالأخرى مرزاق ذو ثلاث شعب، يأمرهم بعبادة الخالق عزَّ وجلَّ وبعبادته معه، وأن يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه، وأن لا يعافوا شيئا، وأن تكون الأشياء كلها في طريقة واحدة؛ لأنها جميعا صنع الخالق عزَّ وجلَّ، وأن يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها، وأكاليل يضعونها على رءوسهم، وأن يمسحوا أجسادهم ورؤوسهم بالرماد.

وحرَّم عليهم الذبائح والنكاح وجمع الأموال، وأمرهم برفض الدنيا، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة

بَجَافاد جِيْتا

اسم لأحد الكتب المقدسة في الديانة الهندوسية، ويعني عندهم أغنية الرب، وقد يُطلق عليه اسم جيتا (الأغنية) فقط. وقد كُتب الجيتا باللغة السنسكريتية، ثم تُرجم إلى اللغات الهندية الرئيسية، وإلى بعض اللغات الغربية. وقد كتب بعض العلماء الهنود من أمثال شنكرا شروحًا على الجيتا.

الجيتا جزء من الكتاب السادس للمهابهارتا يتكون من 700 بيت من الشعر، مقسمة إلى81 فصلاً ولم يكن للجيتا أثر ديني حتى ظهر شرح شنكرا عليه، حيث أصبح له أثر كبير على الهندوسية، لا سيما على الهندوس الذين يعبدون فشنو. ومعظم الجيتا يتألف من محاورة بين كرشنا والأمير أرجونا في ميدان معركة كورو كشترا، حيث التقت جيوش ابني العم الأمير باندافاس والأمير كورفاس وجهًا لوجه. وتناقش البجافاد جيتا - من وجهة نظرها - الحق والباطل في هذا الصراع وواجب الفرد تجاه الآخرين وتجاه الله. كما تتحدث عن العلاقة بين الله والإنسان، وأن معرفة الله تحرر الناس من ثقل **الكرما** أو ما عملوه في حياتهم السابقة والحاضرة.

ولم يكن كرشنا وأرجونا المتحدثين الوحيدين في الجيتا، بل هناك الملك زريتا رشترا والد كورفاس الذي سأل قائد مركبته عن مسار المعركة، فوصفها له وصفًا بليغًا. وقد قلق أرجونا حينما رأى أبناء عمه وإخوانه يعدون لحرب لم يجد لها مبررًا، وشعر أنه من الإثم المشاركة في حرب يقتتل فيها الأقرباء. ومن ثم امتنع عن القتال وسأل كرشنا إرشاده إلى الحق.

ظن كرشنا في البداية أن قلق أرجونا علامة ضعف، ولكنه أدرك أن قلق الأمير نتيجة صراع نفسي، ومن ثم شرح له كرشنا طبيعة الروح وأنها لا تفنى بفناء البدن بل تنتقل إلى جسد

آخر. وبناء على ذلك فلا جدوى من الحزن على شيء لا يمكن تفاديه. ومن ناحية أخرى أخبره كرشنا بأنه جندي ومن واجبه القتال، وإن لم يقم بذلك يكون آثمًا.

وأرشد كرشنا أرجونا إلى الطرق الثلاثة للاتحاد مع الإله براهمان:

أولاً: طريق العمل. فكل إنسان عليه أداء واجبه وفقًا لطبقته من غير توقع لعائد مادي أو تحقيق طموح شخصي. وعن طريق هذا العمل المخلص وتركيز الفكر والذهن على براهمان ينال الفرد الخلاص من دورة الميلاد والموت والميلاد من جديد.

ثانيًا: طريق المعرفة. وينبني هذا الطريق على التأمل والسعي إلى الاتحاد مع براهمان. ويدرك السائر في هذا الطريق أن براهمان والنفس شيء واحد. ويؤدي هذا الطريق إلى النتيجة نفسها التي يقود إليها الطريق الأول وهي الاستغراق في براهمان.

ثالثاً: طريق العبادة والإخلاص. وهو الطريق الذي أسهم به الجيتا في تطوير الهندوسية، ويقوم على تصور كرشنا إلهًا متجسدًا يمكن عبادته بصفته روحًا أو مثالاً. ويمكن من خلال الاتحاد مع براهمان الخلاص من آلام الميلاد وإعادة الميلاد. وقدم الجيتا تلخيصًا للديانة الهندوسية يتمثل في أنه من الصعب على الإنسان أن يدرك جلال الإله وعظمته، كما حدد الصفات والأعمال التي تقرب الإنسان إلى الإله وتلك التي تضل الناس. وركز على الثقة في الله والإخلاص له. كما قدم نظرة جديدة لتصور كامل للاستغراق التام في براهمان على حد زعمهم.

البخـور

خليـط من أصمـاغ، وبلاسمٍ رائحتـها لطـيفة. يحترق البخور مطلقًا شذىً عطرًا. يُضيف الناس في بعض الأَحيان، عود الصندل وغيره من المواد إلى البخور ليُعطي روائح خاصة. ويُصنع البخور، عادة، في شكل مسحوق أو أعواد. اعتاد قدماء المصريين حرق البخور في الاحتفالات الدينية. ومارس هذه العادة اليونانيون والرومان، وتبعتهم الجماعات النصرانية الأولى. ولا يزال حرق البخور جزءًا من طقوس الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، والكنيسة الرومانية الكاثوليكية، وبعض الكنائس الأسقفية. يحرق البوذيون كذلك البخور أثناء الاحتفالات الدينية.

البدعة

Al-bid'a - Al-bid'a

البدعة لغة: الإنشاء والاختراع والإحداث على غير مثال سابق ومنه قوله تعالى: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ) (البقرة 117والأنعام 101).

وقوله تعالى: (قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنْ الرُّسُل) (الأحقاف 9) أي ما أنا أول رسول يأتي من عند الله.

والبدعة في الاصطلاح أخذت في استعمال العلماء اتجاهين:

الأول: بعضهم حصروا البدعة بالمذموم منها وصرفوا كل الأدلة المفيدة ذم البدعة إليها، وهم فريقان، فريق تسامح فقصرها على المحدثات المخالفة لأصول الشرع وقواعده، والمناقضة للمصالح العامة التي ينشرها الشارع في جميع الأحكام، أما المحدثات المبنية على المصالح الشرعية، والمحققة لأغراضه العامة فلا يسميها بدعة بل يطلق عليها «السنة الحسنة»، وهذا الموقف يتفق مع العموم الوارد في السنة الذامّ للبدعة «كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة» ويوافق التفصيل الوارد في مثل قوله ﷺ: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها».

وفريق تشدد فأطلق الذم في قوله ﷺ: «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» على كل محدثة وبدعة، ورد تقسيمها إلى بدعة حسنة وأخرى سيئة وعدَّها كلها ضلالة مذمومة إذا اتخذها ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً، أما من ابتدع من الأمور الدنيوية من وسائل الاتصال والنقل والدفاع وأجهزة

الخدمات والصناعة والزراعة والتعليم وما إلى ذلك من محدثات العصر فلا يدخل في باب البدعة لأنه ليس مستحدثاً في الدين.

والثاني: اتجاه الذين عملوا بمعنى البدعة اللغوي، فأطلقوها على كل محدث لم يرد بشأنه نص بخصوصه من الكتاب أو السنة سواء تعلق بأمر ديني أو بأمر دنيوي وسواءٌ أكان الفعل بحد ذاته محموداً، أي مؤيداً بالمبادئ والقواعد الشرعية ومحققاً لمصلحة أو غرض شرعي، أم كان مذموماً، أي معارضاً لأصل شرعي، ومناقضاً لمصلحة أو قاعدة من قواعده، فحمدوا الأول واستحسنوه، وسموه بدعة حسنة، وذموا الآخر وحذروا منه وسموه بدعة سيئة.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله «البدعة بدعتان، بدعة محمودة وبدعة مذمومة، فما وافق السنة فهو محمود وما خالف السنة فهو مذموم».

ويقول ابن الأثير في النهاية: «البدعة بدعتان، بدعة هُدَى وبدعة ضلال، فما كان خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ، فهو في حيّز الذم والإنكار، وما كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله إليه، وحض عليه رسوله فهو في حيز المدح، وما لم يكن له مثال موجود كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف، فهو من الأفعال المحمودة، ولا يجوز أن يكون ذلك في خلاف ما ورد الشرع به، لأن النبيe قد جعل في ذلك ثواباً فقال: «من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها» وقال في ضده: «من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها».

وعلى هذا القول جمهور علماء المسلمين، الذين أجروا على البدعة الأحكام الخمسة فقسموها إلى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة وقالوا: يُرجع لمعرفة حكم البدعة بين هذه المراتب إلى قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، أو في قواعد التحريم فهي المحرمة، أو في قواعد الندب فهي المندوبة أو في قواعد الكراهة فهي المكروهة، أو في قواعد الإباحة فهي المباحة. وقد يختلفون في إدخال بدعة ما في هذا النوع أو في غيره، لكنهم متفقون في الجملة على أن من البدع ما هو حسن ممدوح، ومنها ما هو قبيح مذموم.

وممن قال بهذا أئمةٌ أعلامٌ أمثال العز بن عبد السلام في كتابه «القواعد»، وكتابه «الفتاوى الموصلية» والإمام النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» والقرافي في «الفروق» والإمام ابن حجر في «الفتح» وذكروا من أمثلة البدع الواجبة: الاشتغال بعلم النحو الذي يحتاج إليه لفهم كلام الله

وكلام رسوله ﷺ، وذلك واجب لأن حفظ الشريعة واجب ولا يتأتى حفظها إلا بذلك، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وكذلك تدوين أصول الدين وأصول الفقه، ووضع القواعد اللازمة للاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية من النصوص وتصنيف الأدلة ومصادر الأحكام، وطرائق فهمها عند التعارض أو الإجمال أو الإبهام.

وكذلك الكلام في أصول الجرح والتعديل وأحوال الرواة لتمييز الصحيح من السقيم من الأخبار والآثار والسنن. وكذلك الرد على أهل البدع والزيغ، وتنقية الأفكار من الشبهات والضلالات، وبيان مزايا الشريعة وخصائصها بكل الوسائل المتاحة.

ومن أمثلة البدع المحَّرمة: بدع العقائد المنحرفة، كمذاهب القَدَرية الذين يزعمون أن الشرور والآثام واقعة بفعل العبد وصنعه، ولا علاقة للتقدير الإلهي بها، فأشركوا الإنسان مع الله بفعلها، ومذهب الجبرية القائلين بسلب الإنسان اختياره الملموس، وعدّوه مجبراً في كل ما يأتي ويذر، كالريشة في مهب الريح، فهدموا بذلك أركان التكليف الذي لا يقوم إلا على الاختيار، وخربوا قواعده من الأساس. ومذاهب المُجَسِّمة الذين نسبوا لله تعالى الجهة والمكان وأجروا الآيات الدالة على ذلك على ظاهرها ودخلوا في تشبيه الخالق بالمخلوقين، ومذاهب المرجئة القائلين بأن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وليس العمل بالجوارح ركناً من أركان الإيمان، لأن الإيمان عندهم هو التصديق فقط، فنقضوا ركن العمل من أساسه. ومنها بدعة التبتل والانقطاع للعبادة وترك الكسب والعمل أو التعمق والتشدد كالاختصاء لقطع شهوة الجماع، والصيام قائماً في الشمس مع وجود الظل وما إلى ذلك من تنطُّع يأباه الإسلام ويحث على خلافه.

ومن أمثلة البدع المندوبة: إحداث الرباطات (مواضع ملازمة ثغور العدو) والأوقاف والمدارس وكل إحسان وعمل من أعمال البر لم يعهد في العصر الأول، وجمع الناس على إمام واحد في صلاة التراويح، والكلام في دقائق الأحوال الموصلة إلى صفاء النفس وطهارة القلب وتهذيب النفوس من أدران الشهوات. ومن أمثلة البدع المكروهة: زخرفة المساجد وتزويق المصاحف، واجتماع الناس عشية عرفة للدعاء تشبهاً بالحجاج في عرفات، والاجتماع للدعاء ليلة النصف من شعبان والإسراف في المآكل والمشارب.

ومن أمثلة البدع المباحة: المصافحة عقب الصلوات، والتوسع في المآكل والمشارب والملابس والمراكب والمساكن، واستعمال أجهزة الاتصال المباحة.

بين البدعة والكفر

إذا كان الكفر حقيقياً يتعلق بأصل الإيمان، فإن البدعة تخالفه ولا تدخل في مفهومه، ويكون الكفر حقيقياً إذا كان كفر إنكار: بألا يعرف الله أصلاً ولا يعترف به، أو كان كفر جحود بأن يعرف الله بقلبه ولا يقرّ بهِ بلسانه ككفر إبليس، أو كان كفر عناد بأن يعترف بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به حسداً وبغياً ككفر أبي جهل وأمثاله. أو كان كفر نفاق وهو أن يقر بلسانه ولا يعتقد بقلبه.

أما إذا كان الكفر مجازياً، أو نشأ عن اعتقاد باطل بفرع من فروع الإسلام، والأول كما جاء في قوله ﷺ: «من رغب عن أبيه فقد كفر» وقوله: «سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر» وقوله: «من أتى حائضاً فقد كفر» والثاني ما نقله الهروي: أن الأزهري سئل عمن يقول بخلق القرآن؟ أتسميه كافراً فقال: الذي يقوله كفر، فأعيد عليه السؤال ثلاثاً ويقول في كل مرة مثل ما قال، ثم قال في آخر الأمر: قد يقول المسلم كفراً. . . وكثير من صور البدع المذمومة داخلة فيهما.

براءة التسامح
Toleranz Patent

«براءة التسامح» فرمان أصدره جوزيف الثاني في عام 1782 وطُبِّق في بادئ الأمر على فيينا والنمسا ثم طُبِّق على سائر مقاطعات الإمبراطورية النمساوية المجرية. وهي واحدة من سلسلة البراءات التي مُنحت للأقليات غير الكاثوليكية، ومن بينها اليهود، تتضمن حقوقهم القائمة وتضيف لها حقوقاً جديدة وتحدد واجباتهم.

الاستنارة اليهودية (الهسكلاه) Haskalah يُستخدَم في الكتابات العربية مصطلح «الاستنارة اليهودية» للإشارة للحركة التي انتشرت بين أعضاء الجماعات اليهودية في أوربا في منتصف القرن الثامن عشر (في ألمانيا وغيرها من الدول). ولكننا نؤثر استخدام مصطلح «التنوير اليهودي» باعتبار أن هذه الحركة قد أتت بمثل وقيم من خارج الموروث الديني والفكري اليهودي، وباعتبار أن هذه المثل والقيم فُرضت على أعضاء الجماعات اليهودية إما من خلال الدولة أو من خلال طليعة ثقافية يهودية تشربت أفكار حركة الاستنارة الغربية ثم حاولت تنوير اليهود. وكان أعضاء الجماعات اليهودية يتلقون مُثُل الاستنارة بشكل متفاوت؛ فمنهم من تبناها بحماس وطبقها، ومنهم من خضع لها وسايرها، وأخيراً هناك من تصدى لها وقاومها.

«هسكلاه» كلمة عبرية مشتقة من الجذر العبري «سيخيل»، ومعناها «عقل» أو «ذكاء» ثم اشتُقت منها كلمة «سيكّيل» بمعنى «نوَّر» ثم استُخدمت الكلمة بمعنى «استنارة»، والاسم منها «مسكيل» وجمعه «مسكليم».

وفي هذه الموسوعة، نستخدم مصطلح «الاستنارة» للإشارة إلى الحركة المعروفة بهذا الاسم في الحضارة الغربية. ونستخدم كلمة «تنوير» للإشارة إلى أثر هذه الحركة في بعض المفكرين الغربيين اليهود وفي أعضاء الجماعات اليهودية. كما تُستخدَم الكلمة للإشارة للمحاولات التي بذلها بعض المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية لتطبيق فكر ومُثُل عصر الاستنارة على أعضاء الجماعات اليهودية.

كلمة «هسكلاه» العبرية تعني «التنوير»، ويُعبَّر عنها أيضاً في الأدبيات العربية بكلمة «الاستنارة». وقد ظهر المصطلح عام 1832 للإشارة إلى حركة في الآداب المكتوبة بالعبرية حاول دعاتها أن يبتعدوا عن الأشكال الأدبية التقليدية المرتبطة إلى حدٍّ كبير بالدين وأن يستعيروا أشكال الأدب العلماني الغربي. ولكن التنوير لم يكن مجرد حركة أدبية وإنما كان أيضاً رؤية متكاملة نسميها «العقلانية المادية». وتُستخدَم الكلمة بالمعنى العام للإشارة إلى الحركة الفكرية الاجتماعية التي ظهرت بين يهود غرب أوربا (في ألمانيا ووسطها) ثم انتشرت منها إلى شرقها. وقد بدأت حركة التنوير في صورة تيار أساسي بين اليهود منذ منتصف القرن الثامن عشر واستمرت حتى عام 1880. ورغم انحسارها كحركة فكرية واعية، إلا أن مقولاتها ظلت سائدة بين أعضاء الجماعات اليهودية بشكل ظاهر أو كامن حتى تم اندماج أعضاء الجماعات اليهودية واستيعابهم في المجتمع الغربي العلماني.

برَامْبَانَان

مجموعة من المعابد الهندوسية الواقعة قرب يوجياكارتا، في وسط جاوه بإندونيسيا. وقد بنيت خلال القرن التَّاسع الميلادي. وفي الليالي المقمرة، تُستخدم إحدى الباحات الخارجية للمعابد مسرحًا لتمثيل القصيدة الملحمية رامايانا في الهواء الطَّلق.

وتتألف المجموعة من ستة أبنية. وقد خُصِّص المعبد الرئيسي - وهو أكثرها ضخامة - لإله الهندوس المزعوم شيفا. وتوجد في المعبد تماثيل تصوِّر مشاهد من رامايانا. ويمثل شيفا التمثال الرئيسي في المعبد. كما يضم المعبد تماثيل أجاستيا، ودورجا وجانيشا، وهي ثلاثة آلهة هندوسية أخرى. وتُخصص المعابد الأخرى لناندي والثَّور الذي يمتطيه شيفا وبراهما وفيشنو.

براهما والبراهمانية

Brahma and Brahmanism - Brahmâ et Brahmanisme

براهما Brahma في الديانة الهندوسية، هو الإله الخالق للعالم ويؤلف مع شيفا Shiva المدمر وفيشنوVishnu الحفيظ، ثالوثاً في محفل الآلهة الهندوسية، وهو فلسفياً تجسيد لبراهمان Brahman المطلق، المجرد، المتعالي المنزه عن الصفات، الروح الكونية الخالدة التي تسري في العالم كله، الذي لا بداية له ولا نهاية، ولا حدود لتجلياته والذي لا يدرك إلا بزوال غشاوة الجهل وإليه يتوسل حكماء الهندوس للاستغراق في الروح الكونية وبه يبلغ المتأمل الانعتاق من دورة الحياة والموت. وبراهما مجرد تجسيد له وليس هو الحقيقة المطلقة ذاتها، ولأنه قد أنجز عمله بخلق العالم فإن مهمته قد انتهت، وخلافاً لشريكيه في الثالوث فهو لا يكاد يحظى بطائفة خاصة به، إلا في منطقة واحدة بالقرب من أجمير (راجستان) إلا أن صورته تظهر معهما في المعابد بينما يظهر في بعض الأحيان منفرداً في وسط المعبد الذي يمثل عند الهندوس تصورهم للكون، وينفرد عن شيفا وفيشنو بدلالة اسمه Brih الذي يعني بالسنسكريتية النمو والتعاظم.

ويذهب بعض الباحثين إلى أن براهما إله غريب دخل محفل الآلهة الهندوسية في وقت لاحق مع غزو قبائل من إيران وهضاب آسيا الوسطى، إذ لا تشير إليه أسفار الحكمة القديمة ولا يظهر اسمه صراحة إلا في أسفار الأسرار (الأوبانيشادات Upanishadas) المتأخرة (700-300ق. م)، إضافة إلى أن فكرة الإله الخالق، مصدر الكون والقائم على الوجود، غريبة عن الفكر الديني الهندوسي الآري الأصل، الذي يقوم على تجسيد الظواهر الطبيعية وتحولاتها وطغيانها ودورة

الموت والتجدد. كما يستدل على أصله الغريب من الصورة التي رسمتها له ملحمتا الرامايانا Ramayana والمهابهاراتاMahabharata بصفته روح العالم وخالقه، وهو مخلوق بذاته، نشأ بإرادته عن بييضة كونية، وذو صفات كاملة مما يتعارض مع تعدد الآلهة وتخصصها الوظيفي الآري الأصل ويتوافق مع ما كان شائعاً في فارس وآسية الوسطى.

تصف الأساطير براهما بأنه أحمر الوجه، ذو رؤوس أربعة ذهبت عين شيفا بخامسها انتقاماً لإهانته له ويحمل في أذرعه الأربعة سيفاً وملعقة وسبحة أو قوساً وأسفار الفيدا ويستخدم البجعة وسيلة للتنقل.

تكمن أهمية براهما في أنه يعد القوة المشخصة التي تحكم العالم وتشيع فيه الاستقرار، فهو مبدد فكرة وهم العالم وما يصاحبها من حيرة وقلق في عالم زائل تتعاقب عليه إرادة شيفا (التدمير والخراب) وفيشنو (الحفظ والرحمة) ولذا يسمى براجاباتي Prajapati رب وأبا المخلوقات وأبا البشر الذي يمنح الإنسان الخلاص من القلق ويوازن بين قوى الإلهين الآخرين.

البراهمانية

البرهمانية Brahmanism ديانة الهند القديمة، وترادف اليوم الهندوسية Hinduism - الأصولية في صيغتها التقليدية المتزمتة، التي نشأت من عقائد الفيدا Veda كتب الحكمة المقدسة، واكتسبت اسمها من طبقة الكهنة البراهمانيين الذين يقومون عليها، ومن مكانة الإله براهما وانشغالهم بالتـأمل في «البراهمان» الروح الكونية الخالدة التي تحرك العالم وتحكم استقراره، ومرجعهم أسفار الفيدا الأربعة. ومع أن عقائد الهندوس تمزج الأسطورة بالتاريخ، فثمة إجماع على أن الممارسات والتعاليم الفلسفية التي تؤلف البراهمانية تعود بجذورها التاريخية إلى القبائل الآرية التي غزت الهند في الألف الثانية قبل الميلاد (2000- 1000 ق. م)، ثم تطورت بعد تمازج الغزاة وأهالي البلاد الأصليين فجاءت بنظام ديني وفلسفي تلفيقي مركب بالغ التعقيد، أعطى الحضارة الهندية طابعاً خاصاً، في نظام من التقاليد والمؤسسات والأدب المدون والتعاليم الشفهية التي ينقلها المعلم إلى تلاميذه، وقد امتد أثرها إلى حياة الفرد وثقافة المجتمع وآدابه وفنونه ومؤسساته والأعراف والتقاليد التي تسوده. ومصادر البراهمانية متعددة أهمها كتب الفيدا (الحكمة المقدسة) التي تقع في أربع مجموعات من التراتيل والتعاويذ السحرية مصوغة في قالب شعري وهي: الريغ فيدا Rig veda (سفر الآيات)، وساما فيدا Sama veda (سفر الأناشيد)، ويجَور فيدا Yajur

veda (سفر الأضاحي)، وأثارفافيدا Atharaaveda (سفر الكهنة)، ثم البراهمانات (الشروح) والأرانياكات Aranyakas (أسفار آلهة الغابات)، والأوبانيشادات Upanishadas (الأسفار السرانية) التي تتناول أصل الكون، براهما، حقيقة الإنسان، واتصال الأتمن أي الجوهر الإلهي في الإنسان ببراهمان الروح الكلية التي تسري في الكون.

والبراهمي هو أحد أفراد طبقة الكهنة في المجتمع الهندوسي، وهي الطبقة الأولى في الترتيب الهرمي يليها الحكام المحاربون (الشتريا)، ثم التجار والصناع (فيشيا)، وأخيراً طبقة الزراع (شودرا). ويمثل البراهمي الطبقة المثقفة، فهو الذي يملك المعرفة الدينية، ويشرح كتب الحكمة المقدسة (الفيدا) وملحقاتها البراهمانات والأوبانيشادات وتاريخ الآلهة، وهو بحكم هذه الثقافة يحتل مكانة استشارية مهمة عند الحاكم. ولطبقة البراهما سلطة دنيوية واسعة، بسبب توليها الإشراف على طقوس الزواج وترتيباته، وتقديم الأضاحي خاصة، ولدلالتها الرمزية في مفهومات الهندوس عن خلق الكون، ووضع الإنسان في العالم. وترسم ملحمتا الرامايانا والمهابهاراتا أدق تصوير لهذه السلطة التي يتمتع بها البراهمة.

ظل البراهمة يتمتعون بالحظوة والنفوذ في الحياة العامة في الهند، بفضل كفاءاتهم العلمية ومكانتهم البارزة تقليدياً في المجتمع، وتشير كلمة براهمي (براهمان) الملحقة بالاسم أو اتشاري (الناسك) أو جوبال أتشاري أو ريشي أو أحد الألقاب المتصلة بمراتب طبقة الكهنوت إلى انتماء الشخص إلى هذه الطبقة بالوراثة فمهاريشي تعني الحكيم الأعظم ومنها مهاريشي طاغور. وقد استفاد الحكم البريطاني من الوضع الذي كان قائماً قبل سيطرته على الهند، فاستعان بالبراهمانيين المتعلمين في الجهاز البيروقراطي، مما أتاح لهم الاحتفاظ بمكانتهم، وبرز الكثير منهم في زعامة الحركة الوطنية، واستمرت قيادة حزب المؤتمر بعد الاستقلال في أيدي المثقفين البارزين منهم، فتمكنوا من الهيمنة على الحكومة والعديد من الولايات. لكن موقعهم في المجتمع بدأ ينحسر إلى حد بعيد، في العقود الأخيرة، خاصة في المدن، في حين حافظ هؤلاء على مواقعهم في الريف والمناطق النائية، والواقع أن أسباب الانحسار ترجع إلى عهود أبعد، مع نشوء أزمات المجتمع الهندوسي، وجمود طبقة البراهمة وغلبة التزمت عليها، وظهور حركات الانشقاق في المجتمع وفي الفكر الديني والمحاولات الإصلاحية منذ القرن الخامس قبل الميلاد. وقد قدم بوذا Budha تعريفاً للبراهمي بالغ الصرامة يشترط اقتصار اللقب على من هو مثال الفضيلة والحكمة. وأدى ظهور الحركات المناهضة للزعامات التقليدية في العصر الحديث، وبروز طبقة واسعة من المثقفين الذين

ينتمون إلى الطبقات الأخرى بفضل شيوع التعليم الحكومي العلماني، والثقافة الغربية مع الاستقلال، وقيام الحكومة المركزية، إلى انحسار نفوذ البراهمة، لكنها لم تنل من موقعهم في الحياة الدينية والأحوال الشخصية لهيمنتهم على طقوس الزواج والوفاة وسوى ذلك من المناسبات.

براهما

اسم إله بشكله التجريدي المطلق في الديانة الهندوسية. يزعم الهندوس أن براهما هو القوة المقدسة التي تُثبِّت الكون. ولبراهما ثلاثة أقانيم رئيسية تُدْعَى **الثالوث** الهندوسي، وهي: **براهَما** خالق الكون، **فيشنو** الحافظ، شيفا المدمّر.

يعزو الهندوس براهما إلى فكرة **الذات الكونية** (الروح العالمية) التي هي أصل الأرواح الفردية. ويعتقد الكثير من الهندوس أن على الناس أن يكتشفوا الذات الكونية أو البراهما في أنفسهم حتى يصلوا إلى الكمال الروحي. وفي كتاب **الريج ـ فِيْدَا** وهو من أوائل كتب الهندوس المقدسة عندهم كان اسم براهما يشير عندهم إلى القوة الكامنة في التضحيات الدينية. ومع تطور الفلسفة الهندوسية أصبحت هذه القوة تعني روح الكون. إن **الأبانيشاد** مجموعة كتابات يمجد أصحابها براهما فوق كل أشكال الآلهة الأخرى.

البرتغاليون
The Portuguese

«البرتغاليون» مصطلح يُستخدَم للإشارة إلى اليهود المتخفين من المارانو الذين خرجوا من شبه جزيرة أيبريا (إسبانيا والبرتغال). ومن المُرادفات الأخرى «كونفرسوس» أي «المهتدون»، و«المسيحيون الجدد»، وبالعبرية «أنوسيم» أي «المُكرَهون» بل و«السفارد». ولعل تسمية «البرتغاليون» تعود إلى أن أغلبية المارانو جاءت من البرتغال. كما أن مصطلح «برتغالي» كان أكثر تهذيباً من مصطلح «مارانو»، وكذلك أكثر إبهاماً من مصطلح «المسيحيون الجدد». وبالتالي، كانت الدول (مثل إنجلترا) تسمح لليهود بالاستقرار فيها باعتبارهم «برتغاليين» (اسماً) وهي تعلم جيداً أنهم «مارانو» (فعلاً). وكان هؤلاء يمارسون شعائرهم الدينية إما سراً وإما علناً. وكانت المؤسسة الحاكمة تغض النظر عن كل هذا. وقد لجأت بعض المؤسسات الحاكمة إلى هذا الحل لحاجتها الشديدة إلى اليهود بسبب نفعهم ولأنهم مادة استيطانية مهمة، حيث لم يكن بوسعها استصدار التشريعات اللازمة لذلك بسبب المعارضة الشعبية وبسبب الهيكل القانوني ذاته الذي كان يستند إلى شرعية دينية. ومع نهاية القرن السابع عشر، بدأت كثير من الدول تعترف بالبرتغاليين كيهود.

بُرْج الصَّمت

منصات يضع عليها البارسي، أو الزرادشتي المنحدر من الفرس المقيمين في بومباي، أمواتهم لكي تأكلها النسور. لا يزيد ارتفاع برج الصمت في الغالب على عشرة أمتار. وينتصب فوق حُفْرَة عميقة. وتُمدَّد الجثة فوق حامل شبكي منصوب على قمة البرج. وبعد أن تأكل النسور الجثة تتساقط العظام من خلال الشبك في الحفرة العميقة.

البرزخ

لغة: يقصد به كل ما يحجز بين شيئين أو مكانين، وقد ورد البررخ بهذا المعنى فى القرآن الكريم فى قوله تعالى: {مرج البحرين يلتقيان. بينهما برزخ لا يبغيان} الرحمن: 19، 20، وقوله تعالى: {وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما بررخا} الفرقان: 53.

واصطلاحا: يطلق على الفترة الممتدة من موت الإنسان إلى بعثه، وذلك عند النفخة الثانية. وقد ورد البررخ بهذا المعنى فى القرآن الكريم مرة واحدة فى قوله تعالى: {ومن ورائهم بررخ إلى يوم يبعثون} المؤمنون: 100، ولا يعد البرزخ منزلا من منازل الدنيا أو الاخرة عند علماء الكلام. وهو نوعان: زمانى وهو الفترة الممتدة بين الموت والبعث، ومكانى وهو: القبر.

وللبرزخ عند الصوفية أيضا مراتبه حسية ومعنوية تفصل بين عالمين، فيطلق عندهم ويراد به المعنى الدينى وهو: العالم الذى ندخله بعد الموت، ويعدونه أيضا من أول منازل الآخرة. كما يطلق على العالم الذى ترحل إليه الأنفس والأرواح فى حالة النوم؛ ويستعمله ابن العربى فى عوالم عديدة أبرزها ما يسميه بالخيال المطلق أو عالم الجبروت الذى يفصل بين عالم الملك والملكوت، وهذا البرزخ فاصل وجامع فى آن واحد، وهو قابل للمتضادات، فهو: لا موجود ولا معدوم، ولا معلوم ولا مجهول، ولا منفى ولا ثابت.

ومن برازخ ابن العربى أيضا:

1 - بررخ عالم المثال.

2 - برزخ الثبوت "وهو الفاصل بين مرتبة العدم ومرتبة الوجود".

3 - برزخ العالم المشهور بين عالم المعانى والصور.

برنابا

منصَّر أيام إنجيل العهد الجديد. سماه حواريو المسيح برنابا ومعناها ابن التشجيع وقد عُرف بهذا الاسم في إنجيل العهد الجديد. كان قسًا يهوديًا من قبرص، وكان من اليهود الأوائل الذين تحولوا إلى النصرانية بفعل الحواريين.

بعد ذلك ذهب برنابا في بعثة إلى أنطاكية عاصمة مقاطعة سوريا الرومانية، وأصبح بمرور الوقت قائدًا للجالية النصرانية هناك. خدم القديس بول كمساعد له في هذه المهمة. وأرسل نصارى أنطاكية برنابا وبول إلى قبرص وغلاطية في أول بعثة نصرانية. وعاد برنابا بعد ذلك في بعثة ثانية إلى قبرص.

البروتستانتية

اسم عام يطلق على مئات الطوائف والفرق النصرانية. والبروتستانتية وليدة حركة الإصلاح الديني المعروفة في أوروبا. وكلمة **البروتستانت** كلمة لاتينية معناها **المحتج**، وقد استخدمت لأول مرة عام1529 م حينما احتج بعض الألمان على محاولة الكنيسة الكاثوليكية الحد من نشاط اللوثريين. ثم أطلق الاسم بعد ذلك على جميع الطوائف والفرق النصرانية التي اختلفت مع الكنيسة الرومانية الكاثوليكية وخرجت عليها.

يعيش معظم البروتستانت في أوروبا وأمريكا الشمالية. والبروتستانتية مذهب عدد من الدول بما في ذلك الدنمارك وبريطانيا والنرويج والسويد. كما أن للبروتستانتية أثرًا قويًا في التاريخ الثقافي والسياسي لتلك الأقطار.

معتقدات البروتستانت

يشترك البروتستانت مع الكاثوليك والأرثوذكس في الاعتقاد بإله واحد ذي ثلاثة أشخاص يكونون جميعًا الثالوث: الأب والابن وروح القدس، ولكنهم يختلفون عن كل من الكاثوليك والأرثوذكس فيما يختص بالعلاقة بين الله والإنسان، وقد أدى هذا بدوره إلى اختلافهم بشأن طبيعة الإيمان والفضل الإلهي وسلطة الكتاب المقدس.

الإيمان والفضل الإلهي: يعارض البروتستانت معتقد الكاثوليك في الخلاص عن طريق الإيمان والعمل الصالح. ويركز البروتستانت على الإيمان - فحسب - طريقاً للخلاص. ذلك لأن الإنسان - في معتقد البروتستانت - لا يستطيع معرفة مقدار العمل اللازم لإرضاء الله ونيل **الخلاص**، إضافة إلى أنه لايستطيع خلاص نفسه بسبب خطيئته، ومن ثم يؤكد البروتستانت على أن

الخلاص فضل من الله يتم نيله عن طريق الاعتقاد بالمسيح وموته من أجل الإنسان لا عن طريق العمل.

سلطة الكتاب المقدس: مصادر العقيدة عند الكاثوليك هي: الكتاب المقدس وقرارات مجالس الكنيسة والبابوات ومايعرف بالمبادئ أو التعاليم والعقائد. أما البروتستانت، فإنهم يركزون على أن المصدر الوحيد للعقيدة هو الكتاب المقدس. وعلى الرغم من أن بعض طوائف من البروتستانت تشير إلى التجربة الدينية الشخصية والعقل البشري باعتبارهما مقياساً لاختبار العقيدة، فإن الكتاب المقدس يظل المصدر الرئيسي للسلطة الدينية لديهم.

العبادة والطقوس

تتفاوت مراسيم العبادة لدى طوائف البروتستانت مابين اجتماعات عادية وغير رسمية عند أفراد طائفة الكويكرز وطقوس تفصيلية منتظمة لدى الكنائس الإنجيلية. وعلى الرغم من هذه الاختلافات، فإن الطقوس لدى الجميع غير مختلفة.

الإيمان بكلمة الله: معظم البروتستانت يركزون على الوعظ وسماع نصوص الكتاب المقدس لاعتقادهم أن الله يحضر قراءتهم وصلاتهم ونقاشهم ويمدهم بالعقيدة الصحيحة.

الاعتقاد بالأسرار المقدسة: على الرغم من اختلاف البروتستانت حول طبيعة تلك الأسرار وعددها فإنهم جميعاً يؤكدون حسب معتقدهم:

أ- أن التعميد دلالة على بداية حياة نصرانية أو رمز لعقيدة الشخص.

ب- أن العشاء الرباني إشارة إلى أعمال المسيح وكلماته في العشاء الأخير، وهو عند البروتستانت رمز لعفو الله عن المذنبين.

أهمية دور العبادة: تؤكد معظم كنائس البروتستانت دور أعضاء رجال الدين النصارى وتشجيعهم للمشاركة في طقوس العبادة من خلال الإنشاد والصلاة. كما يشجع البروتستانت ترسيم النساء أعضاء في الأبرشية، إشارة إلى مكانة المرأة في المجتمع اليوم.

نبذة تاريخية

انبثقت معظم الطوائف البروتستانتية من حركة الإصلاح الديني المعروفة التي قامت في أوروبا، ولكن بعضها تم تأسيسه قبل ذلك كالكنيسة المورافية. وتمثل حركة الإصلاح قمة الدعوة إلى التجديد داخل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية التي كان من معالمها ترجمة الكتاب المقدس من اللاتينية إلى اللغات المحلية، مما جعل التعاليم النصرانية في متناول كثير من الناس، ورغَّب في العودة إلى القيم والبساطة التي اتسمت بها النصرانية في عهودها الأولى. ثم ظهرت سلسلة من الحركات الدينية التي التقت جميعها في رفضها لسلطة البابا المركزية، ولكنها اختلفت فيما بينها نتيجة لعوامل ثقافية وجغرافية وسياسية ودينية. ويمكن تقسيم تلك الحركات جميعًا إلى خمس مجموعات.

الحركات الإصلاحية المحافظة في القرن السادس عشر: تضم هذه الحركات جماعات انشقت عن الكنيسة الكاثوليكية ولكنها احتفظت بكثير من العقائد الأساسية لتلك الكنيسة ومن بين هذه الحركات وفقًا لتاريخ ظهورها: **اللوثرية** وقد تم تأسيسها وفقًا لتعاليم مارتن لوثر، وتعد من أوائل وأكبر الحركات البروتستانتية التي انتشرت بسرعة شديدة في شمالي ألمانيا وبين الأمم الإسكندينافية خلال العشرينيات من القرن السادس عشر. ويتفق اللوثريون عمومًا على أهمية الإيمان بسُلْطة الكتاب المقدس، ولكنهم اختلفوا اختلافًا كبيرًا، على شكل الطقوس وحكومة الكنيسة، وأدت تلك الاختلافات إلي نشأة طوائف عديدة. وهناك أيضًا **الإصلاحية** أو المشيخية وقد تطورت بدرجة كبيرة من تعاليم اثنين من المصلحين؛ زوينجلي هولدريتش (1484-1532م) وجون كَالْفِن (1509-1564م). ففي عشرينيات القرن السادس عشر شجع زوينجلي على القيام بإصلاحات أكثر تطرفاً من إصلاحات لوثر. وقد أثرت تعاليمه، بدرجة كبيرة في كل من إنجلترا وفرنسا وهولندا وأسكتلندا، وعرف أتباعه في إنجلترا باسم البيوريتان (المتطهرين) وفي فرنسا باسم **الهوغونيين**. كما عمل جون نكس على إدخال تعاليم كَالْفِن إلى أسكتلندا.

أما **الأنجليكانية** أو الأسقفية، فقد بدأت في إنجلترا نتيجة **لقانون السيادة** لعام 1534م الذي أعلن فيه الملك هنري الثامن استقلاله عن البابا. وأصبح بذلك الرأس الأعلى للكنيسة في إنجلترا، ورغم أنه ظل كاثوليكيًا، ولم يشجع أفكار البروتستانت مثلهم، فإنه أمر بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الإنجليزية. ونتيجة لذلك وبعد جدال طويل وسفك للدماء، تأسست الكنيسة الإنجيلية في إنجلترا. وفي عام1559 م أسست الملكة إليزابيث الأولى نموذجًا معتدلاً من البروتستانتية عرف فيما بعد بالأنجليكانية.

الحركات الإصلاحية الراديكالية في القرنين السادس عشر والسابع عشر: اختلفت بعض الفرق الدينية الصغيرة عن كل من الكنيسة الكاثوليكية والكنائس البروتستانتية الكبيرة. وقد رأى هؤلاء أن المصلحين البروتستانت المحافظين لم يذهبوا إلى المدى الكافي في إصلاح الكنيسة الكاثوليكية، ومن ثم رفضوا تلك الإصلاحات المحافظة وكونوا طقوس عبادة خاصة بهم. ومن تلك الحركات المتطرفة المطالبون بتجديد العماد والكويكرز، وكذلك الانفصاليون والهزازون.

حركات الكنيسة الحرة في القرنين السادس عشر والسابع عشر: تتكون هذه المجموعة من حركتين تطورتا من كنائس المتطرفين هما **الأبرشانيون** (المستقلون) **والمعمدانيون**. والواقع أنه خلال السنوات الأخيرة من القرن السادس عشر عارضت طوائف من البيوريتان بعض سياسات الكنيسة الأنجليكانية، وانفصلوا عنهم لشعورهم بعدم إمكانية إصلاحها من الداخل. وعرفوا بالانفصاليين ثم أصبحوا يعرفون بالأبرشانيين المستقلين؛ لإيمانهم باستقلال كل جماعة محلية وحقها في إدارة كنيستها. وقاد القس جون سميث الإنجليزي جماعة من الانفصاليين إلى هولندا، ودعا إلى تعميد الكبار فقط، ممن يستطيعون التعبير عن معتقداتهم، وسميت جماعته **بالمعمدانيين**. وقد انتشرت حركات الكنيسة الحرة في مستعمرات أمريكا، فأنشأ وليم بروستر هو وجماعة انفصالية، مستعمرة بليموث عام 1620م، كما أنشأ القائد الديني روجر وليامز كنيسة معمدانية في بروفدنس في مستعمرة رود آيلاند. وفي بداية القرن العشرين أصبح المعمدانيون أكبر طائفة بروتستانتية في الولايات المتحدة الأمريكية.

حركة الميثوديست في القرن الثامن عشر: تطورت بشكل رئيسي من حركة دعاة التقوى التي بدأت في أوروبا خلال القرن السابع عشر. وقد أكدت حركة دعاة التقوى على أهمية الورع والتقوى الشخصية والأخلاق بوصفها تعبيرًا حقيقيا عن العقيدة.

وفي بداية القرن الثامن عشر، بدأ رجل الدين الإنجليزي جون ويزلي حركة إصلاح في الكنيسة الأنجليكانية تؤكد على ضرورة التجربة الدينية الشخصية، ولم يقتنع باستجابة الأنجليكان لإصلاحاته. ومن ثم نظم عام 1744م حركة المنهجيين، التي نمت بسرعة في إنجلترا وانتشرت في وقت متأخر في الولايات المتحدة.

حركة الوحدة في القرنين التاسع عشر والعشرين: منذ منتصف القرن التاسع عشر أظهر كثير من النصارى، ومن بينهم البروتستانت الرغبة في تجاوز خلافاتهم، وظهرت الدعوة إلى توحيد طوائف البروتستانت، وإلى الاتحاد بينهم وبين الأرثوذكس والكاثوليك.

وفي عام 1846م أنشئ التحالف الإنجيلي لإتاحة الفرصة للحوار والصداقة بين النصارى. وفي منتصف القرن التاسع عشر، أُنشئت جمعية الشباب النصارى للرجال والنساء. وفي عام 1895م دعا الاتحاد العالمي للطلاب النصارى بعض الطلاب للبحث عن طرق نشر النصرانية بين الطلاب.

ومع بداية القرن العشرين، أصبح الاتجاه نحو وحدة النصارى يعرف بالحركة المسكونية. وفي عام 1948م. كون قادة الكنائس مجلس الكنائس العالمي، وهي المنظمة التي تعمل على التعاون والوحدة بين جميع الكنائس في العالم. وفي عام 1965م عبر البابا بول السادس في خطابه في نهاية مجمع مسكوني يعرف **بمجمع الفاتيكان الثاني** عن الحاجة إلى الوحدة بين النصارى. وقد رحب كثير من البروتستانت ونصارى آخرون بعبارات البابا عن روح الوحدة في ذلك المجمع.

بروتوكولات حكماء صهيون

Protocols of the Elders of Zion

كلمة «بروتوكول» كلمة إنجليزية تعني «اتفاقية»، و بروتوكولات حكماء صهيون وثيقة يُقال إنها كتبت عام 1897 في بازل بسويسرا، أي في العام نفسه الذي عقد فيه المؤتمر الصهيوني الأول. بل يزعم البعض أن تيودور هرتزل تلاها على المؤتمر، وأنها نوقشت فيه، بل وتذهب بعض الآراء إلى التأكيد على أن المؤتمرات الصهيونية المختلفة إن هي إلا مؤتمرات حكماء صهيون هذه، وأن الهدف من المؤتمر السري الأساسي الأول الذي ضم حاخامات اليهود هو وضع خطة محكمة (بالتعاون مع الماسونيين الأحرار والليبراليين والعلمانيين والملحدين) لإقامة إمبراطورية عالمية تخضع لسلطان اليهود وتديرها حكومة عالمية يكون مقرها القدس. وتقع البروتوكولات البالغ عددها أربعاً وعشرين بروتوكولاً في نحو مائة وعشر صفحات، ونشرت لأول مرة عام 1905 ملحقاً لكتاب من تأليف سيرجي نيلوس وهو مواطن روسي ادعى أنه تسلَّم المخطوطة عام 1901 من صديق له حصل عليها من امرأة (مدام ك) ادعت أنها سرقتها من أحد أقطاب الماسونية في فرنسا. لكن نيلوس نفسه أخبر أحد النبلاء الروس بأن هذه المرأة أخذتها من رئيس البوليس السري الروسي في فرنسا، وأن الأخير هو الذي سرقها من أرشيف المحفل الماسوني. وقد كانت لنيلوس اهتمامات صوفية متطرفة، كما كان غارقاً في الدراسات الخاصة بالدلالات الصوفية للأشكال الهندسية.

وقد لاقت البروتوكولات رواجاً كبيراً بعد نشوب الثورة البلشفية التي أسماها البعض آنذاك «الثورة اليهودية»، إذ عزا الكثيرون الانتفاضات الاجتماعية التي اجتاحت كثيراً من البلدان الأوربية إلى اليهود.

وانتقلت البروتوكولات إلى غرب أوربا عام 1919 حيث حملها بعض المهاجرين الروس. وبلغت البروتوكولات قمة رواجها في الفترة الواقعة بين الحربين، حينما حاول كثير من الألمان تبرير هزيمتهم بأنها طعنة نجلاء من الخلف قام بها اليهود المشتركون في المؤامرة اليهودية الكبرى أو العالمية. وقد أصبحت البروتوكولات من أكثر الكتب رواجاً في العالم الغربي بعد الإنجيل، وتُرجمت إلى معظم لغات العالم وضمن ذلك العربية حيث ظهرت عدة طبعات منها. وحازت البروتوكولات اهتمام بعض المشتغلين بالتأليف وبالإعلام حيث أشاروا إليها باستحسان كبير، وكأنها وثيقة ذات شأن كبير. ولحسن الحظ، لا يوجد مركز دراسات عربي واحد أعارها أي اهتمام، ولا يتم نشرها إلا من خلال دور نشر تجارية.

والرأي السائد الآن في الأوساط العلمية التي قامت بدراسة البروتوكولات دراسة علمية متعمقة هو أن البروتوكولات وثيقة مزورة، استفاد كاتبها من كتيب فرنسي كتبه صحفي يدعى موريس جولي يسخر فيه من نابليون الثالث بعنوان حوار في الجحيم بين ماكيافللي ومونتسيكو، أو السياسة في القرن التاسع عشر، نُشر في بروكسل عام 1864، فتحول الحوار إلى مؤتمر وتحول الفيلسوف إلى حكماء صهيون. وقد اكتُشفت أوجه الشبه بين الكتيب والبروتوكولات حيث تضمنت هذه الأخيرة اقتباسات حرفية من الكتاب المذكور، وأحياناً تعبيرات مجازية وصوراً منه. والرأي السائد الآن أن نشر البروتوكولات وإشاعتها إنما تم بإيعاز من الشرطة السياسية الروسية للنيل من الحركات الثورية والليبرالية ومن أجل زيادة التفاف الشعب حول القيصر والأرستقراطية والكنيسة وبتخويفهم من المؤامرة اليهودية الخفية العالمية.

وقد قمنا بدراسة سريعة لعناصر خطاب البروتوكولات (الأسلوب والمفردات والصور. . . إلخ)، فوجدنا أن هناك من الدلائل ما يدعم وجهة النظر القائلة بأنها وثيقة مزيفة:

1 ـ يُلاحَظ أن البروتوكولات وثيقة روسية بالدرجة الأولى والأخيرة:

أ) فكاتب الوثيقة لا يعرف شيئاً عن المصطلح الديني اليهودي ولا يستخدم أية كلمات عبرية أو يديشية. وهناك إشارتان للإله الهندي فشنو، وإشارة واحدة لأسرة داود. وبطبيعة الحال، يمكن إثارة القضية التالية: إذا كانت البروتوكولات وثيقة سرية، فلماذا لم يكتبها حاخامات اليهود بالعبرية أو الآرامية أو اليديشية ليضمنوا عدم تَسرُّبها؟ ومما يجدر ذكره أن كثيراً من يهود روسيا آنذاك كانوا يتحدثون اليديشية ولا يعرفون الروسية. وكان حزب البوند، أكبر الأحزاب العمالية في أوربا

يدافع عن حقوق العمال من أعضاء الجماعة اليهودية ويُطالب بالاعتراف باليديشية باعتبارها لغتهم القومية (باعتبارهم أحد «شعوب» الإمبراطورية الروسية).

ب) الموضوعات الأساسية المتواترة في البروتوكولات موضوعات روسية، فهناك دفاع عن الاستبداد المطلق وعما يُسمَّى «الأرستقراطية الطبيعية الوراثية»، وهجوم شرس على الليبرالية والاشتراكية، وهو ما يبيِّن أن اهتمامات الكاتب روسية تماماً وتعكس رؤية الطبقة الحاكمة الروسية في السنين الأخيرة من حكم النظام القيصري.

جـ) هناك هجوم على الكنيسة الكاثوليكية واليسوعية، وهو ما يدل على أثر التربة المسيحية الأرثوذكسية السلافية التي كانت تناصب الكاثوليكية العداء.

د) ثمة هجوم شرس على الماسونية، التي كانت آنذاك جزءاً لا يتجزأ من الحركة الليبرالية والثورية الروسية.

هـ) هناك هجوم شديد على دزرائيلي، الذي كان شخصية مكروهة تماماً من النخبة الحاكمة في روسيا لأنه كان يساند الدولة العثمانية حتى تظل حاجزاً منيعاً ضد توسُّع الإمبراطورية الروسية.

2 - كما أن نبرة البروتوكولات ساذجة للغاية، فمن الواضح أن كاتبها الذي زيفها، لا يجيد التزييف، فقد حاول أن يبيِّن الخطر العالمي لليهود. وحتى يعطي وثيقته درجة من المصداقية، جعل حكماء صهيون (لا أحد سواهم) يتحدثون عن الخطر اليهودي، حتى يبدو الأمر كله وكأنه « شهد شاهد من أهلها »، غير أنه لم يكن على درجة كبيرة من الذكاء في عملية تزييفه هذه:

أ) ففي الصفحة الأولى من البروتوكول الأول ينطق حكيم صهيون الأول بالكلمات التالية: "يجب أن يُلاحَظ أن ذوي الطبائع الفاسدة من الناس أكثر عدداً من ذوي الطبائع النبيلة". وهذه ملحوظة تبين الشر المتأصل في صاحبها. ولكن السؤال البدهي الذي يطرح نفسه هو: لماذا يصر كبير حكماء صهيون على نقل هذه الآراء لحكماء صهيون؟ أليس كل الحاضرين من الأشرار الذين لا توجد شبهة في شرهم؟ والسذاجة نفسها تتبدَّى في الملاحظة التي ترد بعد عدة صفحات حيث يقول كبير الحكماء: "إن الغاية تبرر الوسيلة، وعلينا (ونحن نضع خططنا) ألا نلتفت إلى ما هو خيِّر وأخلاقي بقدر ما نلتفت إلى ما هو ضروري ومفيد!" ومرة أخرى لماذا يكلف كبير الحكماء نفسه

بتذكير الحاضرين من الحاخامات بمثل هذه البدهيات المتداولة بين الأشرار في كل زمان ومكان؟ أم أنه لاحَظ بعض علامات الخير بينهم فأراد أن يحذرهم منها؟

ب) يحاول واضع البروتوكولات أن يضخم اليهود وقوتهم ليخيف الناس منهم فيجعلهم ينسبون إلى أنفسهم في البروتوكول الثاني كل شر فيقول: "نجاح داروين وماركس ونيتشة قد رتبناه من قبل". ولكنه ينسى نفسه بعد قليل وتتبدل النبرة إذ يبدأ اليهود في توجيه الاتهامات لأنفسهم في البروتوكول الثاني نفسه: "من خلال الصحافة اكتسبنا نقودنا، وبقينا نحن وراء الستار، وبفضل الصحافة كدَّسنا الذهب، ولو أن ذلك سبَّب أنهاراً من الدم". وهذه في الواقع عريضة اتهام موجهة للذات؛ فلماذا يكلف كبير الحكماء خاطره ليقدمها لبقية أعضاء المجتمع الذين يعرفون ذلك مسبقاً؟ ولماذا يُصر على أن يُخبرهم في البروتوكول الثالث أن "أسرار تنظيم الثورة الفرنسية معروفة لنا جيداً لأنها من صنع أيدينا، ونحن من ذلك الحين نقود الأمم قدماً من فشل إلى فشل، حتى أنهم سوف يتبرأون منا " فمن يمكن أن يصف حركته بأنها حركة لقيادة الأمم من "فشل إلى فشل"، ويصر على أن هذه الحركة ستودي بهم؟ ثم يضيف في البروتوكول التاسع: "إن لنا طموحاً لا يُحدّ، وشرّهاً لا يُشبع، ونقمة لا تَرحم، وبغضاء لا تُحس. إننا مصدر إرهاب بعيد المدى. وإننا نُسخِّر في خدمتنا أناساً من جميع المذاهب والأحزاب". ثم يتطوع بالتأكيد على ما يلي: « لقد خدعنا الجيل الناشيء من الأمميِّين، وجعلناه فاسداً متعفناً بما علمناه من مبادئ ». ومن الواضح أن التزييف لم يبق منه سوى صيغة المتكلم الجمع، أما الباقي فهو اتهامات موجهة بالتآمر لليهود، ينسبها كاتبها لهم حتى تبدو كما لو كانت صادقة.

ويمكننا الآن أن نعرض للأفكار الأساسية في البروتوكولات التي تؤكد أن السياسة لا تخضع للأخلاق، وأن اليهود سينفذون مخططهم الإرهابي عن طريق الغش والخداع. فعلى مستوى المجتمع، سيقومون بتقويض دعائم الأسرة وصلات القرابة، وإشاعة الإباحية، واستغلال الحريات العامة، وتخريب المؤسسات المسيحية، وإفساد أخلاق العالم المسيحي الأوربي. أما على مستوى الدولة، فإنهم سيسعون إلى تقويض كيان الدول عن طريق الإيقاع بينها بحيث تندلع الحروب، على ألا تؤدي هذه الحروب إلى تعديلات في حدود الدول أو إلى مكاسب إقليمية، ليتمكن رأس المال فقط من الخروج بالغنائم. وينبغي التركيز على المنافسة في المجتمع، وعلى تصعيد الصراع الطبقي، ليجري الجميع نحو الذهب الذي لابد أن اليهود سيحتكرونه، وتُصاب المؤسسات الدينية والسياسية بالاهتراء ويسود رأس المال كل شيء.

وتهتم البروتوكولات في المراحل الأولى من المخطَّط بأن يسيطر اليهود على الصحافة ودور النشر وسائر وسائل الإعلام، حتى لا يتسرب إلى الرأي العام العالمي إلا ما يريدونه. كما أنها ترى ضرورة أن يسيطر اليهود على الدول الاستعمارية وأن يسخروها حسب أهوائهم. كما أنهم سيسيطرون أيضاً، بطبيعة الحال، على الدول الاشتراكية المعادية للاستعمار. و البروتوكولات تجعل اليهود مسئولين عن كل شيء: عن الخير والشر، والثورة والثورة المضادة، والاشتراكية والرأسمالية. فالبروتوكول السادس، مثلاً، يقول: «كي نخرب [أي نحن اليهود] صناعة الأغيار سنزيد من أجور العمال [اتجاهات اشتراكية] ونعرِّض الصناعة للخراب والعمال للفوضى [اتجاهات فوضوية]».

ومن الواضح أن البروتوكولات ليست نقداً لليهود بمقدار ما هي تعبير عن إحساس الإنسان الأوربي في أواخر القرن التاسع عشر بأزمته، و بقدر ما هي تعبير عن إدراكه السطحي المباشر لها بعد تزايد معدلات العلمنة في الغرب وبعد تفكك المجتمع التقليدي الذي كان يوفر له قدراً كبيراً من الطمأنينة، حتى وإن سلبه حريته وفرصه في الحراك الاقتصادي. فالمجتمع الذي يحاول اليهود فرضه على العالم، حسبما جاء في البروتوكولات، ليس عالماً شريراً بشكل شيطاني ميتافيزيقي، وإنما هو في الواقع العالم الغربي الصناعي الذي سادت فيه قيم العلمانية والنفعية، ومن هنا كان الجمع بين الرأسمالية والاشتراكية باعتبارهما نظامين يبشر بهما اليهود، كما كان الجمع بين نتيشه وماركس باعتبارهما فيلسوفين يبشر اليهود بفكرهما. فبرغم الاختلافات العميقة بين النظامين المذكورين، والاختلاف بين الفيلسوفين، فإن العامل المشترك الأعظم (أو نقطة البدء أو التلاقي) هو تأسيس مجتمع علماني يستند إلى قيمتي المنفعة واللذة لا إلى القيم الدينية الأخلاقية المطلقة.

البشارة

عند النصارى هي البشرى التي أعطاها جبريل عليه السّلام لمريم، فقد أبلغها أنها ستصبح أمًا لعيسى عليه السلام، الذي سيدعى المسيح.

منذ العصور الوسطى، أصبحت كلمات البشارة عند النصارى "السلام عليك يا مريم، يا ممتلئة نعمة، الرب معك" بالتدريج أصبحت الكلمات الافتتاحية لصلاة التحية المريمية على الرغم من أن الصلاة لم تأخذ شكلها الكامل حتى القرن السادس عشر الميلادي. وتطور تكريس آخر يمجد البشارة إلى صلاة التبشير الحالية في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي. ظلت البشارة من الموضوعات التي أولاها فنانو عصر النهضة الأوروبية عناية خاصة.

بطرس الرسول

Peter the Apostle (Saint-) - Pierre (apôtre)

القديس بطرس الرسول Saint Peter the Apostle أشهر الإثني عشر حوارياً الذين اختارهم السيد المسيح ليصحبوه ويسمعوا تعاليمه ويشهدوا معجزاته ويقوموا بنشر رسالته من بعده. اسمه الأصلي سمعان وهو من بلدة بيت صيدا في سهل البطيحة السورية على شاطئ بحيرة طبرية، كان وأخوه أندراوس صيادَيْ سمك. ولما تزوج بطرس وانتقل إلى كفرناحوم، دعاه السيد المسيح ليؤمن به ويتبعه فلبّى الدعوة وصحبه ثلاث سنوات ولقبه بكيفا (أي صخر بالآرامية، وترجم إلى بطرس باليونانية) للدلالة على مكانته الرفيعة وصلابته وأمانته. ودرج اسمه المركّب «سمعان بطرس». وقد تبوأ بطرس مركز الصدارة في الأناجيل وسِفر أعمال الرسل وفي أحداث حياة المسيح وحوارييه.

تولى القديس بطرس رئاسة الكنيسة بعد المسيح فسيّر شؤونها، واضطهده رؤساء اليهود غير مرة وسجنوه لعلمهم بما كان له من المنزلة عند المسيحيين.

ولما أُنقذ من السجن في القدس التف حوله المسيحيون، وراح ينتقل من مكان إلى آخر حتى بلغ أنطاكية. بيد أنه عاد إلى القدس حين عقد أول مجمع للمسيحيين فيها سنة 50. ثم أقام مدة في أنطاكية ورحل عنها إلى رومة وأمضى فيها السنوات الأخيرة من حياته، واستشهد فيها إبان اضطهاد الامبراطور الروماني نيرون للمسيحيين سنة 64 أو65. ويزعم المؤرخ ترقليانوس أنه صلب، ودفن في هضبة الفاتيكان، وأثبتت التنقيبات الأثرية الحديثة صحة ذلك.

تبرز شخصية القديس بطرس من خلال علاقته بيسوع المسيح ومن أعماله ومداخلاته، وهو يحتل مكانة مميزة بين تلاميذه، وكان بطرس يتكلم باسم الرسل الآخرين وتبرز أولية بطرس في كل موضع من العهد الجديد من غير إلغاء مسؤولية الرسل الجماعية.

تفصح عدة نصوص إنجيلية عن رسالة بطرس، فالسيد المسيح جعله الصخرة التي يبني عليها كنيسته وأساساً لجماعته، وكلفه مسؤولية الوكيل الذي يحمل مفاتيح ملكوت السماوات، مع مباشرة السلطات التنظيمية والتعليمية، كما سلمه رسالة رعاية الكنيسة جمعاء. ورسالته منوطة برئاسته للجماعة، وتفقد جميع الكنائس. وفي إنجيل يوحنا ترتسم صورة بطرس الرسمية، بل القانونية. وتقوم رسالته على أساس نقل الإيمان سالماً، وائتمانه على مواعيد الحياة الأبدية.

بعد أن آمن بولس بالمسيح، انتقل إلى القدس للقاء بطرس ومباحثته في أمور كثيرة ولاسيما في أمر تردد بطرس في الموقف الواجب اتخاذه إزاء الوثنيين الذين اهتدوا إلى المسيحية بصفته صاحب السلطة ورأس الكنيسة، وجرت بينهما محاجّة شديدة اللهجة. يشهد سفر أعمال الرسل بدور بطرس الريادي في الجماعة المسيحية الأولى، ويفرد لوقا نصف هذا الكتاب لأعمال بطرس وخطبه ـ وعددها ثمان ـ ولتعاليمه ومواقفه وأحداث حياته. [وعندما تراءى له السيد المسيح بحسب المفهومات المسيحية ـ أمره بأن يَقْبَل الوثنيين ويفتح باب النصرانية للأمم الوثنية بلا شرط، وفي مجمع القديس كان بطرس أول من تكلم وارتأى ألاّ يُلزم المسيحيون من أصل غير يهودي الحفاظ على شريعة موسى وعلى الختان، وكانت له الكلمة الفصل في مناقشة الموضوع].

تنسب إلى بطرس رسالتان هما:

رسالة القديس بطرس الأولى: وهي تشير إلى أن كاتبها هو القديس بطرس نفسه سطرها قبيل استشهاده، وقد دوّنها في رومة التي سماها «بابل» (أي المدينة الوثنية)، ووجه رسالته هذه إلى المسيحيين المقيمين في بلاد آسيا الصغرى. ولعل بطرس كان قد اطّلع على ماكتبه القديسان يعقوب وبولس لأن في رسالته مايشبه تعاليمهما في رسائلهما. وكان الهدف من الرسالة الوعظ، وأداء الشهادة إلى نعمة الحق لتثبيت المسيحيين على الإيمان وشد عزيمتهم ليصبروا على المحن. ومن أهم الموضوعات المطروقة: هوية المسيحيين الذين دعاهم «شعب الله المختار» وواجب تحمل الاضطهاد، وحسن السيرة، والمحبة، ودفع الشر بالخير لا بالشر، وإطاعة السلطات الحاكمة، ومعاملة الناس جميعاً بالرفق والحلم.

رسالة القديس بطرس الثانية: ورد اسم بطرس في مطلع هذه الرسالة التي تنسب إليه. ويذهب بعض النقاد وبعض علماء المسيحية الأولين إلى أنها ليست له، بل لواحد من تلاميذه عبّر فيها عما سمعه منه، ويرجَّح أنها كتبت في نهاية القرن الميلادي الأول. وهي رسالة وعظ وإرشاد شديد اللهجة، استعمل فيها الكاتب استعارات وتشبيهات بليغة تقارن بما في بعض أسفار العهد القديم، وتتضمن حض المؤمنين على الثبات في الإيمان وتحذيرهم من أهل البدع وأصحاب المذاهب الإباحية.

ومن بين المؤلفات «المنحولة» المنسوبة إلى بطرس إنجيل بطرس، وقد عُثر على مقطوعة من هذا الإنجيل المنحول، وموضوعها آلام السيد المسيح وقيامته، سنة 1886 في صعيد مصر، في مخطوطة تتضمن مقطوعة من «رؤيا بطرس» المنحولة، ولعل هذا الإنجيل كُتب في سورية بين سنة 120 و130.

أعمال بطرس: وفيها مقطوعة من المؤلف الأصلي اليوناني في آلام بطرس، ومقطوعة قبطية محرّفة وأخرى لاتينية تتضمن بقية النص، ولعلها كُتبت في آسيا الصغرى.

رؤيا بطرس: وقد دُوِّنت باليونانية، ولعلها تعود إلى منتصف القرن الثاني الميلادي، وهناك ترجمة أثيوبية محرّفة تتحدث عن وحي من يسوع إلى بطرس، موضوعه عودة المسيح بالمجد والدينونة العامة، وكان لهذه الرؤيا تأثير كبير في الأدب المسيحي وفن رسم الأيقونات.

وتعود أقدم أيقونة تصور بطرس إلى سنة 232، وهي موجودة في مصلّى في «دورا أوربوس»(الصالحية على نهر الفرات - سورية) تمثل معجزة المسيح بالمشي على المياه، وبطرس على وشك الغرق ويسوع يمد يده إليه لينتشله وينقذه. وقد تعددت الصور التي تمثل بطرس بعد أن أعلن الامبراطور قسطنطين حرية العبادة للمسيحيين سنة 313. وقد صار تقليداً أن يصور الرسل، والسيد المسيح في وسطهم، ويُرسم بطرس إلى يمينه في الفن الشرقي، وإلى يساره في الفن الغربي. وجرت العادة أيضاً أن يرسم وفي يده اليمنى مفتاحان، يرمزان إلى مفتاحي ملكوت السماوات.

البَطْرِيَرْك

اسم قديم كان يُطلق على راعي الأسرة، أو حاكم القبيلة. ويزعم اليهود أن كلاً من إبراهيم وإسحاق ويعقوب - عليهم السلام - بطاركة (آباء) لهم. وقد أطلق هذا الاسم في تاريخ اليهود على رئيس **السانهدرين** وهو أعلى مجلس حاكم لليهود.

وقد استخدم النصارى الأوائل هذا اللقب لتكريم أساقفة أكبر الكنائس، وأكثرها أهمية، فقد أطلق على أساقفة روما والإسكندرية وأنطاكية في بداية القرن الرابع الميلادي. ومع مطلع القرن السادس الميلادي أصبح اللقب يطلق على أساقفة القدس والقسطنطينية.

ويطلق على البابا في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية لقب **بطريرك الغرب،** ولا يزال بعض رؤساء الأساقفة في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية يحملون هذا اللقب، فقد حمله كرادلة الإسكندرية وأنطاكية، كما يُلقّب به بعض رؤساء الكنائس الأرثوذكسية. وتعد كل الكنائس الشرقية أسقف القسطنطينية قائدًا روحيًا لها ويُطلق عليه لقب **البطريرك المسكوني**.

البطريركية

Patriarchate - Patriarcat

بطريركية Patriarchate هي نظام الحكم الأعلى للكنيسة الرومانية الأرثوذكسية أو الأرثوذكسية الكاثوليكية الشرقية، والبنية الأساسية لمعتقداتها الدينية. وهو نظام كنسي (إكليركي) يبدأ من البطريرك ويليه في الرتبة المطارنة، ثم الأساقفة.

وبطريركية لفظ يوناني، مشتق من الكلمة المركبة بطريرك (من patria أي العشيرة أو القبيلة وarch أي الرئيس. وبذلك فالبطريرك هو رئيس القبيلة أو حاكمها). وقد لقب به آباء الأجيال المذكورة في الكتب المقدسة أو رؤوسها من آدم إلى يعقوب. وقد أطلق النصارى الأوائل لقب بطريرك على أساقفة رومة وأساقفة الكنائس الأربع القديمة الشرقية (الاسكندرية وأنطاكية والقسطنطينية والقدس). ويطلق أحياناً على البابا في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية لقب بطريرك الغرب. وتعد الكنائس الشرقية (الخلقيدونية) بطريرك القسطنطينية قائداً روحياً لها، يعرف عندهم بالمسكوني. كما أن للكنائس الشرقية غير الخلقيدونية، كالسريانية (اليعاقبة) والأرمنية في سورية والهند، والقبطية في مصر وإثيوبية، بطاركتها الخاصين بها. كما صار لقب البطريرك يطلق على رؤساء الكنائس المستقلة الكبرى (قبرص - اليونان - موسكو - رومانية) لأسباب دينية واجتماعية وسياسية - دولية.

النظام الكنسي العام والبطريركيات الخمس

يقوم النظام الكنسي، الذي أقره رسمياً مجمع نيقية المسكوني سنة 325، على تجمع الأساقفة حول أسقف عاصمة الإقليم الذي يحمل رتبة مطران (متروبوليت). وقد منح هذا المجمع سلطة عليا

لأساقفة كل من رومة والاسكندرية وأنطاكية. ولما برزت في القرنين الرابع والخامس أهمية كنيستي القسطنطينية والقدس، أقر مجمع خلقيدونية المسكوني الرابع سنة 451 وضعهما الجديد واعترف لأسقفيهما بلقب رئيس أساقفة، ومنحهما سلطة عليا في الإدارة الكنسية.

وقد طمح الامبراطور جستنيان، الشهير في التاريخ المدني والكنسي، حين اعتلى عرش الامبراطورية البيزنطية (527- 565)، بتأسيس كنيسة واحدة جامعة مقدسة ورسولية، إيماناً منه بامبراطورية واحدة جامعة. وعدَّ نفسه مسؤولاً عن الأمن والسلام في الدولة والكنيسة في آن واحد، فتبنى قرارات المجامع المسكونية السابقة، وأمر بجمع القوانين الكنسية، فظهر قانون الإكليروس وقانون الأديرة وقانون البطريركيات. وأصدر مرسوماً قسم به الكنيسة جمعاء (العالم الروماني) إلى خمس بطريركيات (خلقيدونية) تخضع لها جميع أبرشيات الدولة، وعدها البطريركيات الرسولية الأمهات، وهي: رومة والقسطنطينية والاسكندرية وأنطاكية والقدس، واعترف لبطريرك رومة بأسبقيته على البطاركة الآخرين وبمسئوليته الكبرى عن شؤون الكنيسة جمعاء، ودعاه «رئيس كهنة الله أجمعين»، وخصه بلقب «البابا» في الربع الأول من القرن السادس.

وقد قضت قرارات المجامع المسكونية الثاني والرابع بتقدم بطريرك القسطنطينية (عاصمة الامبراطورية الجديدة 330) على بطاركة الشرق بوصفه الثاني بعد بطريرك رومة. وكان قد اتخذ لنفسه لقب البطريرك المسكوني بمعناه البيزنطي، أي بطريرك الامبراطورية، فوافقه بطاركة الشرق واعترفوا له بتقدمه في الكرامة، لكن رومة اعترضت على ذلك.

وعندما وقعت البطريركيات الثلاث الشرقية تحت حكم العرب المسلمين، في القرن السابع، لم يبق لبطاركة الاسكندرية وأنطاكية والقدس سوى اللقب البطريركي، بلا سلطة مطابقة له، فكان بطريرك القسطنطينية معلم الكنيسة الأكبر ومفسر عقيدتها، وصاحب السلطة الكنسية العليا. وله الكلمة النهائية في أمور الليتورجية (الطقوس والعبادات). يقر الأعياد الجديدة ويعدل القانون الكنسي ويشرف على ممارسة الأسرار، لذلك حظي المنصب البطريركي بأهمية بالغة في نظر الحكومة البيزنطية. ومع أن قانون جستنيان كان يقضي بانتخاب البطريرك إلا أن البلاط الملكي كان غالباً ما يعينه سراً تاركاً لأساقفة البطريركية مظاهر الانتخاب القانوني. أما البابا فقد كان الملك يكتفي بالموافقة على انتخابه وتنصيبه.

وقد قامت في القرون الوسطى والحديثة بطريركيات جديدة في القارات القديمة والجديدة منها: البلغارية والصربية والروسية والرومانية، وجميعها تدين بوجودها إلى روسية (المجمع المقدس في بطرسبرغ)، التي صارت واحدة من الدول العظمى وحملت لقب رومة الجديدة. فقد اعترف ببطريركية روسية سنة 1589، ونالت أيضاً موافقة بطريركية القسطنطينية، واعتراف البطريركيات الشرقية الأخرى، فحصلت بذلك على المرتبة الخامسة ضمن الترتيب الفخري لكراسي الأسقفيات الشرقية، بعد بطريركيات القسطنطينية وأنطاكية والاسكندرية والقدس. وبسبب تفوق الكنيسة الروسية في الغنى والاتساع على شقيقاتها في البلقان والمشرق، فقد عمدت إلى تقديم جميع أنواع المساعدات لمسيحيي الشرق، من إرسال الهبات ومساندتهم في تأسيس المعاهد اللاهوتية والأديرة والمدارس ودعم البعثات التبشيرية. كما استغلت نفوذها السياسي لحمايتهم (بموجب معاهدة كوتشوك سنة 1774)، والحفاظ على الإيمان الأرثوذكسي، كما حددته المجامع المسكونية وفق أسفار الكتاب المقدس.

البنية التنظيمية للبطريركية

ترتكز البطريركية على نظام مجمعي (سنودس) لا مركزي، فكل بطريركية مستقلة عن سواها في الإدارة والسياسة الداخلية. ولا يخضع البطريرك إلا للقوانين التي تسنها المجامع المسكونية بوصفها السلطة العليا في الإدارة والتنظيم الكنسي. ومع ذلك، ثمة روابط مهمة تجمع بين البطريركيات الخمس وتوحدها، أهمها رابطة المعتقد الواحد، أي دستور وحدة الإيمان، الذي يلزم كل بطريرك عند انتخابه إعلام بقية البطاركة عن ارتقائه إلى السدة البطريركية وتضمين صورة إيمانه برسالة مجمعية. كما يترتب على ذلك تبادل الممثلين الكنسيين في ما بينهم، لتسهيل العلاقات وحفظ روابط الوحدة في العقيدة.

وتتألف الإدارة البطريركية من عدد كبير من الإكليريكيين، ويشغل المناصب السامية منها خمسة أشخاص لهم درجة شمامسة، ويحتلون مركز رؤساء دواوين خاصة، تعنى بتدبير مصالح البطريركية والكنائس التابعة لها مادياً واقتصادياً وتنظيمياً وقضائياً. وهم يتمتعون بعضوية المجمع البطريركي الذي يشغل المكان الإداري والقضائي العالي لدى البطريرك.

بطريركية رومة

تشمل البطريركية الغربية أوربة الغربية وإفريقية الشمالية والبلقان ماعدا تراقية. ويدير البابا شؤون إيطالية مباشرة، وينيب عنه في البلقان رئيس أساقفة سالونيك، وفي إفريقية الشمالية رئيس أساقفة قرطاجة في تونس. ولا يتدخل البابا في شؤون الشرق إلا للمحافظة على صحة المعتقد أو النظر في دعوى مرفوعة إلى محكمته العليا. فكل بطريركية تحكم نفسها بنفسها في نظام مجمعي لا مركزي يرتكز على دستور الإيمان. ويذكر أن في رومة خمس كنائس كبرى بعدد الكراسي البطريركية الرسولية الأولى.

بطريركية القسطنطينية

تحتل كنيسة القسطنطينية، بحسب مجمع خلقيدونية المسكوني الرابع، المكانة الثانية بعد كنيسة رومة. ومقرها اصطنبول، ويحمل بطريركها لقب البطريرك المسكوني. وقد خوّل السلطة الفعلية العليا على مقاطعات بنطس (حوض البحر الأسود: والمقصود هنا جنوبي روسية والقفقاس الشمالي وماوراء القفقاس) وآسيا الصغرى وتراقية. وقد زار مدينة القسطنطينية في غضون القرن السادس ثلاثة باباوات، كما احتفل البابا يوحنا في كنيسة «أيا صوفيا» بيوم عيد الفصح سنة 526 وفق الطقوس اللاتينية، محتفظاً بمقامه الأول بالنسبة إلى البطريرك. ومع الحملة الصليبية الرابعة وقعت كنيسة القسطنطينية (1204- 1261) تحت سيطرة اللاتين، ولم تنجح محاولات التقارب بين الأرثوذكس واللاتين، بل قوت التباعد بينهم.

وأشهر بطاركة القسطنطينية القديس بولس (337-351)، والقديس يوحنا الذهبي الفم، الأنطاكي الأصل (398-407). واشتهر في آخر القرن السادس القديس يوحنا الصوّام (582-595). أما أشهر بطاركة السدة القسطنطينية في القرن الثامن عشر فهما صموئيل الأول (1763-1774)، والبطريرك يواكيم الثالث (1878-1884).

بطريركية الاسكندرية

لم تقسم مصر إلى ولايات دينية، فليس فيها إلا متروبوليت واحد، يحمل معاً لقب البابا والبطريرك وهو من اليونانيين. وسلطته مطلقة، يعين الأساقفة مباشرة من دون انتخاب. ويتبع لهذه البطريركية سائر إفريقية.

من أشهر بطاركتها القديس إثناسيوس (328-373)، البابا كيرلس (412-444). وكذلك القديس ديوسقورس (444-449) الذي أراد أن يفرض نفسه على الكنيسة جمعاء متذرعاً بسلطان مرقس الإنجيلي، مؤسس كنيسة الاسكندرية. وقد عارض ديوسقورس فلابيانوس بطريرك القسطنطينية في مجمع اللصوص (449). ولما برأ مجمع خلقيدونية (451) ساحة فلابيانوس، ورشق ديوسقورس بالحرمان ثارت ثائرة المصريين، وانتخبوا لأنفسهم بطريركاً مناوئاً لمجمع خلقيدونية، ولقّبوا مؤيدي المجمع «بالملكيين» أي أنصار الملك البيزنطي، وسموا أنفسهم «أقباطاً» أي مصريين، وعززوا اللغة القبطية وأهملوا شأن اليونانية، واضطر الأباطرة إلى التساهل معهم فاعترفوا بانقسام البطريركية إلى قسمين: البطريركية الملكية وهي قليلة العدد وليس لها كيان يذكر في صعيد مصر، والبطريركية المرقصية القبطية التي يتبعها سواد الشعب المصري، ومقرها القاهرة. وقد تصدعت الكنيسة القبطية من جراء الانقسامات الداخلية والخلافات المتواصلة مع اليعاقبة السوريين (السريان)، فضعف شأنها وانعزلت عن العالم المسيحي، وفقدت مجدها القديم بسرعة.

بطريركية أنطاكية

هي الكنيسة الملكية الكاثوليكية، أم سائر الكنائس الشرقية، ومقرها دمشق. ويعد كرسيها الأول عهداً ورتبة، وهي تتفوق بالكرامة لجلوس بطرس هامة الرسل عليه (37-67). وفيها دعي المؤمنون أول مرة بالمسيحيين. وقد أقر مجمع نيقية والمجامع الأخرى سلطة كنيسة أنطاكية على كل مقاطعات المشرق، فحمل بطاركتها لقب «بطريرك مدينة الله أنطاكية العظمى وسائر المشرق». أي بلاد الشام من جبال طوروس إلى حدود مصر وكيليكية وقبرص. كما امتد نفوذها إلى العراق وفارس. ثم ما لبثت أن انفصلت عنها واستقلت. فانشق عنها النصارى الفرس في مطلع القرن الخامس. واستقلت قبرص سنة 431 في مجمع أفسس، وفلسطين سنة 451 في مجمع خلقيدونية، فألفت بطريركية القدس، وخرجت عنها أيضاً كنيسة السريان الأرثوذكس المونوفيزية (لا خلقيدونيين) في القرن السادس الميلادي (بطريركية أنطاكية وسائر المشرق للسريان الأرثوذكس ومقرها دمشق)، وكنيسة الموتيليين في القرن السابع الميلادي، وأخيراً كنيسة الكرج (جورجية) في القرن الثامن. ومن أشهر بطاركة أنطاكية كيرلس الثالث (1694-1720)، وغريغوريوس الرابع (1906-1928).

والجدير بالذكر أن أنطاكية بقيت مركز الكرسي الرسولي حتى القرن السابع. ولكن بطاركة الروم الأرثوذكس تنقلوا، بعد الفتح العربي الإسلامي، بين أنطاكية والقسطنطينية وقبرص، واستقروا أخيراً في دمشق التي صارت اليوم مركز بطريركيات الروم الأرثوذكس، والروم الكاثوليك، والسريان الأرثوذكس، أما الموارنة والسريان الكاثوليك (الأنطاكيون) فمقر كرسي بطريركيتهم في بكركي (لبنان).

بطريركية القدس

تعد أم الكنائس على الرغم من ترتيبها الرابع بين الكنائس الشرقية، وكرسيها هو الأول في المسيحية، فقد استوى عليه القديس يعقوب، وفيها تم سر الفداء، ومنها انطلقت البشارة يوم العنصرة. وفي مطلع القرن الرابع كانت كنيسة القدس أبرشية بسيطة تابعة لقيصرية فلسطين، ومتعلقة كنسياً ببطريركية أنطاكية، لكن مجمع نيقية أقر ميزة شرفية لها. وشيد فيها الملك قسطنطين كنيسة القيامة وكنيسة بيت لحم، وكثر الحجاج إليها فازدادت أهميتها الكنسية. وبطريركها ومجمعها من اليونانيين مع كون رعاياها من العرب.

وسعى أسقف القدس جوفينال (422-458) في مجمع خلقيدونية (451) لرفع شأن كنيسة القدس فحمل أعضاء المجمع على الاعتراف باستقلالها عن كنيسة أنطاكية، وجعلها بطريركية تضم مقاطعات فلسطين الثلاث وقاعدتها قيصرية وبيسان والبتراء.

ولم يتأصل مذهب الطبيعة الواحدة عقائدياً في الديار المقدسة، بفضل كبار الرهبان، كالقديس أفتيميوس. وأضحى دير القديس سابا القريب من القدس مَعقِلَ المعتقد القويم وقام بدور مهم في حياة بطريركية القدس. واشتهر بين أساقفتها آنذاك القديس كيرلُس (350-386).

ولرأب الانشقاق الكبير الذي حدث سنة 1054 بين الكنيسة الشرقية والغربية، وسعياً وراء وحدة الإيمان بين المذاهب المسيحية، عمل البروتستنت على التقرب من الكنيسة الأرثوذكسية، في عهد البطريرك أرميا الثاني (1572-1592). فكان أول من اتصل بالكنيسة الشرقية هو ميلانختون، مساعد مارتن لوثر، منظم الكنيسة البروتستنتية. فنشروا بينهم عظاتهم وكتب التعليم المسيحي والأفكار الكالفينية، بيد أن تبشيرهم لم يصادف نجاحاً، وباءت محاولاتهم بالإخفاق بسبب الفروق العقائدية بين الأرثوذكسية والبروتستنتية.

كما ألف المجمع القدسي في سنة 1672 «قانون إيمان الكنيسة الجامعة الشرقية الرسولية»، تضمن شرحاً دقيقاً للتعليم الأرثوذكسي الذي ابتعد عنه البروتستنت والكالفينيون وهي: عن الكتب المقدسة والتقليد المقدس مصادر للتعليم المسيحي، وعن الكنيسة والرئاسة والتبرير والأسرار وإكرام الأيقونات وبقايا القديسين وغيرها.

كما كان للكنيسة الأنغليكانية محاولات للاتحاد مع الكنيسة الأرثوذكسية، وجرت مفاوضات في أربعينات وخمسينات القرن العشرين في بطرسبرغ مع المجمع الروسي المقدس بشأن اتحاد الكنائس. وفي الستينات من القرن نفسه قوي السعي إلى الاتحاد. فتألفت في أمريكة، اللجنة اليونانية الروسية. وقامت في إنكلترة جمعية الكنيسة الشرقية. وقد اقتنع العاملون بقضية الاتحاد بأن الدستور النيقوي القسطنطيني هو التعبير الحقيقي الوحيد عن إيمان الكنيسة المسكونية القديمة.

بطلان الزواج

هو الإعلان بأن زواجًا ما لم يقع على الإطلاق، أو بأنه باطل منذ وقوعه. ولا يحدث هذا البطلان إلا إذا اتضح أن الزوجين على صلة قرابة تحرم زواجهما إلا أنهما قد ارتبطا معًا بالزواج.

يمكن أحيانًا منح البطلان لأسباب أخرى، مثل الاحتيال أو القسر المفرط الذي تتم ممارسته على أحد الطرفين. كذلك يمكن إبطال الزواج إذا كان أحد الطرفين قاصرًا، أو إذا أعلن الطرفان أنهما اعتبرا العقد مزاحًا وقت إجرائها. يختلف البطلان عن الطلاق، الذي له أثر فسخ زواج صحيح لسبب نشأ بعد العقد. لا تقر الكنيسة الرومانية الكاثوليكية الطلاق، عدا حالات خاصة، إلا أنها تقر البطلان.

أما في الإسلام فإن الزواج لا يصح عقده إلا بشروط، منها: الإيجاب والقبول من جهة الطرفين ثم البلوغ والكفاءة والإعلان من جهة أخرى، ثم ما يترتب على ذلك من مهرٍ وخلافه، فإذا ما حدث غير ذلك يصبح الزواج باطلاً وغير صحيح.

البَعْث

هو قيام الخلائق يوم القيامة عند بعث الموتى من القبور، ويطلق عليه أيضًا النشور، وهو اليوم الذي سيحاسب الله الناس فيه على أعمالهم التي عملوها في الدنيا.

والإيمان بالبعث ركن من أركان الإيمان، وهو الإيمان **باليوم الآخر**، جاء في التنزيل الحكيم: ﴿والذين يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾ البقرة: 4. بل إن الحياة الحقيقية في الإسلام هي **حياة الآخرة**، يقول الله تعالى: ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ العنكبوت: 64. والحيوان كما يقول المفسرون تعني الحياة الحقيقية الباقية. وعند البعث يحاسب الناس على ما قدموا في سالف الأيام، إن خيرًا دخلوا الجنة وذلك بفضل الله ولطفه ورحمته، وإن شرًا دخلوا النار وذلك بِعَدْله.

كان للبعث معنى آخر عند شعوب الشرق الأدنى القديمة مثل بلاد الرافدين متمثلاً في أسطورة تموز إله الخصب الذي قتلته عشتار ثم أعادته للحياة، وفي أسطورة أوزيريس الذي قتله أخوه سيت فأعادته زوجته أيزيس إلى الحياة. لكن فكرة البعث بمعناه المعروف؛ أي قيام الناس من القبور يوم الحساب لم تكن معروفة لدى تلك الشعوب. ولم تصبح فكرة البعث في أساس العقائد إلا مع الديانات السماوية (الإسلام، والنصرانية، واليهودية).

والبعث له معنى خاص في النصرانية، ويعني عندهم قيام عيسى المسيح عليه السلام من القبر ومضيّ 40 يومًا عليه، وهو عنصر أساسي في العقيدة النصرانية. ويعد ذلك عندهم ضمانًا لرسالة المسيح وخاتمة الفداء ومقدمة لبعث جميع البشر.

بعــل

صنم عبده الإسرائيليون في حقبة التوراة. وكلمة **بعل** تعني **الرب** أو **السيد** أو **الزَّوج**. وقد استعملت أحيانًا للإشارة إلى الإله عند بني إسرائيل، وهي تشير عمومًا إلى إله العاصفة أو الصنم الذي عبده الإسرائيليون، والذي وهبهم الأمطار في فصل الخريف ليجعل التربة خصبة كما زعموا. وعندما استوطن الإسرائيليون في بلاد كنعان، انقادوا إلى عبادة صنمهم بعل اعتقادًا منهم أنه سيهبهم الخصوبة من أجل رَعْي قطعانهم ونمو زرعهم. وكانت زوجة ملك إسرائيل **آهاب** الملكة إيزابيل تعبد **بعلاً**. وقد حاولت أن ترد بني إسرائيل إلى دينها، لكنها قوبلت بمعارضة النبي إلياس لها. وقد ذكر هذا في صريح القرآن، قال تعالى: ﴿وإن إلياس لمن المرسلين۝إذ قال لقومه ألا تتقون۝أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين﴾ الصافات: 123-125. وذهب أكثر المفسرين كابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة إلى أن بعلاً التي تعني ربًا بلغة أهل اليمن، اسم صنم عبده بنو إسرائيل. وبقي الخلاف حول اتخاذ بعل إلهًا يعبده الإسرائيليون، حتى جاء الغزو البابلي لمملكة يهوذا عام 587 أو 586 ق. م.

وقد جاء القرآن يُكذِّب كل ذلك، ويبطل ألوهية بعل في قوله تعالى: ﴿أتدعُون بَعْلاً وتذَرون أحسَنَ الخالِقين﴾ الصافات: 125. فبعل لم يكن سوى صنم لا ينفع ولا يضرّ.

البكتاشية

Al-Bektashiyah - Al-Bektashiyah

البكتاشية طريقة دينية صوفية أسسها رجل يدعى حاج بكتاش ولي فنسبت إليه، وأكثر المعلومات عن هذا الرجل أسطورية، ويقال إنه من مواليد نيسابور في النصف الثاني من القرن السابع الهجري /الثالث عشر الميلادي، درس فيها على أحمد يسوى علوماً مختلفة، ومات نحو سنة 738هـ/1337م. وهناك من يقول إن المؤسس الحقيقي لهذه الطريقة رجل يدعى بابا بالم المتوفى سنة 922ه- /1516ه- والمرجح أن بكتاش ولي أسس الطريقة وأن بابا بالم وسّعها وأضاف إليها ونظّمها. ويبدو أن موطنها كان في بلاد الأتراك وآسيا الصغرى وربما وجد لها فروع خارج هذه المناطق كالقاهرة.

وتتفق هذه الطريقة مع عدة طرق انتشرت في شرقي آسيا الصغرى وكردستان في أصول عقائدها وإن كانت تختلف عنها بالنظام الصارم الذي اتسمت به البكتاشية.

ولآراء الصوفية عن المساواة في الأصل بين جميع الأديان، والنظرة إلى الشعائر الدينية شأن كبير في عقائد الدراويش البكتاشية، ويبدو هذا في تعاليمهم، فهم يساوون بين جميع الأديان، ويرون أنه ليس هناك كبير فائدة للأعمال والشعائر. وفي طريقة هؤلاء الدراويش عناصر نصرانية ووثنية في تعاليمهم السلوكية فهم يحتفلون بما يشبه العشاء الرباني، ويوزعون النبيذ والخبز والجبن في اجتماعاتهم في صحن التكيّة مكان اجتماعاتهم، ويعترفون بخطاياهم إلى «بابا» وهو لقب شيخهم، ويتلقون عنه المغفرة. والخمر عندهم ليست محرّمة وحجاب النساء غير وارد، وهذه العناصر السلوكية حدت ببعض الباحثين إلى القول إن هذه الطريقة ذات أصل نصراني وإن

البكتاشية لم تأخذ من الإسلام إلاّ مظاهره، وهم إلى هذا يجلّون قبور الأولياء إلى حدّ اعتبار الدعاء لهم وعندهم من الشعائر المتميزة. ويعتقدون بتناسخ الأرواح.

ومع أن جمهور البكتاشية يقولون إنهم من أهل السنّة فإنّ واقعهم يخالف هذا الادّعاء، وهم كما يبدو من غلاة الشيعة، فهم يؤلّهون عليّاً رضي الله عنه ويضعونه ضمن ثالوث: الله، محمد، علي، ويعترفون بالأئمة الاثني عشر، ويبجّلون منهم خاصة جعفراً الصادق.

وقد اعتنق البكتاشية مذهب التصوف في الأعداد ولاسيما عقيدتهم في العدد4، وهو مذهب متأثر بالفيثاغورية، وقد نقلوا ذلك عن كتاب «جاويدان» لفضل الله الحروفي.

يرأس هذه الطريقة بأسرها الشيخ الأعظم (جلبي) وهو يقطن التكية الأصلية «بيرأوي» عند حاجي بكتاش بين قرشهر وقيسارية، وهذا المنصب ليس وراثياً ولكنه كان ينتقل من الأب إلى الابن في المئة والخمسين سنة الأخيرة.

أما الفريق المتشدد من الدراويش الأعزاب فقد كان لهم شيخ خاص بهم منذ منتصف القرن السادس عشر يعرف ب- «مجرد باباسي» ويقطن التكية الأصلية.

وكل شيخ تكية ماعدا الشيخ الأعظم يقال له «بابا» ويقال للدرويش «مريد» وللملتحق «منسَّب».

ولهم زي خاص يعرفون به ويتألف من عباءة بيضاء وقلنسوة «سكة» بيضاء ذات أطراف بعيدة مثلثة الشكل يبلغ عدد أطرافها اثني عشر طرفاً بعدد الأئمة الاثني عشر. ويلبس «البابا» حول القلنسوة عمامةً خضراء ويضع البكتاشية حول رقابهم حجاباً من الحجر.

وهم زيادة على ذلك يضعون بجانبهم بلطة ذات حدين وعصا طويلة. والأعزاب فيهم يضعون في آذانهم أقراطاً.

وربما أطلق لقب البكتاشية على الانكشارية ويقال للانكشارية أبناء «الحاج بكتاش ولي» وكان للحاج بكتاش وكيل يقيم في ثكنات الفرقة الرابعة والتسعين واشترك البكتاشية في الفتن المتعددة التي قام بها الانكشارية.

ثم دالت دولة هذه الطريقة حين قضى السلطان محمود الثاني على الانكشارية عام1826م وهدم عدداً كبيراً من التكايا وخاصة ما كان منها قرب القسطنطينية ونفى معظم ساكنيها، وقتل كثيراً من شيوخها كشيخ تكية «مردونكوي»، ولكنها فيما بعد استعادت قوتها وازدهرت شيئاً فشيئاً.

ومن أشهر تكاياها ما كان بجوار القسطنطينية وتكية «عثمان جيك» في الشمال من آسيا الصغرى وتكية قبر «بطّال» إلى الغرب من أسكي شهر، وهناك عدد من التكايا في القاهرة على جبل المقطّم. وكان بإمكان الطريقة أن تتسع في تركية أكثر لولا أنها ائتلفت وتجانست مع الحركات الشيعية المتطرفة وأضحت غير متفقة مع معتقدات الأتراك خاصة، في الوقت الذي كانت فيه الحروب قائمة بين الأتراك من جهة والصفويين من جهة ثانية.

ومازال البكتاشية موجودة في البلقان ولاسيما ألبانية حيث يقيم زعيمهم في تكية تيرانة، وتبدو البكتاشية اليوم أقرب إلى الفرق منها إلى الطريقة.

بلقيس

بنت الهدهاد بن شرحبيل، ملكة سبأ، وصاحبة القصة المشهورة في القرآن مع نبي الله سليمان. كانت من بيت عز وجاه وملك، وحكمت مملكتها سبأ باليمن، وهي أقدم الممالك اليمنية العربية، وجاء ذكرها في التوراة، وفي بعض النقوش التي خلفها الملك سرجون ملك آشور (720-705 ق. م) وكانت عاصمتها مأرب بعد أن انتقلت من صرواح.

كان لبلقيس شأن عظيم في قومها ودولتها، حيث أوتيت من الملك والنعم الكثير، وكانت تعبد الشمس هي وقومها ذو العتاد والعدة والمنعة في زمانهم. وقد ورد ذكر قصتها في القرآن الكريم دون التصريح باسمها، حيث إنها عاصرت نبي الله سليمان عليه السلام الذي آتاه الله الملك، ووضع تحت يديه الإنس والجن، وأتاه علمًا يعرف به منطق الطير (لغته) ﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون﴾ النمل17.

علم سليمان بأمر بلقيس وعبادتها وقومها للشمس من دون الله، فأرسل إليها يطلبها هي وقومها مسلمين مذعنين، فاستشارت وزراءها وأرسلت رسلها بهدايا ثمينة إلى سليمان لتسكته أو لتعرف نيته وتفكيره، فرفض الهدية ﴿فلما جاء سليمان قال أتمدونن بمال فما آتانِ الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون﴾ النمل: 36. وعادت الرسل بالهدية فتيقنت أنه نبي صادق كريم فصارت إليه بقومها مذعنة مستسلمة، وقبل وصولها أمر سليمان جنوده أن يحملوا عرشها إليه، فلما وصلت وجدته أمامها وقد تبدلت فيه أجزاء قليلة، فلما سئلت عنه قالت كأنه هو، فازدادت هدى ويقينًا وأسلمت مع سليمان لرب العالمين وقالت ﴿رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ النمل: 44.

وقصتها مفصلة في التفاسير في سورة النمل وبعض كتب التاريخ.

بنو إسرائيل
Banu Israel

«بنو إسرائيل» عبارة ترد في القرآن الكريم (وفي كثير من الكتب الفقهية الإسلامية) للإشارة إلى اليهود. كما تُوجَد كلمات أخرى، مثل: «أهل الكتاب» و«الكتابيون» و«أهل الذمة» و«الذميون» لتشير إلى كل من اليهود والمسيحيين. وقد عُرِّف النطاق الدلالي لكلمة «بني إسرائيل» إسلامياً بشكل واضح ومحدد، فهي تشير إلى جماعة محددة الأوصاف يؤمن أصحابها بالإله والتوراة. ومن ثم، فإن هذا المصطلح لا ينطبق على غالبية يهود العالم في الوقت الحالي. لكن هؤلاء هم موضع الدراسة في هذه الموسوعة، ومن ثم فإننا لا نستخدم هذه العبارة. وترد عبارة «بني إسرائيل» للإشارة إلى الجماعة اليهودية التي تُوجَد في الهند وتحمل هذا الاسم.

بني إسرائيل

Bene Israel

«بني إسرائيل» اسم عَلَم يُطلَق على مجموعة من يهود الهند كانت تقطن أساساً في منطقة كونكان، ولكنها، ابتداءً من القرن الثامن عشر، انتقلت إلى بومباي حيث أسست أول معبد يهودي عام 1796. ومع حلول عام 1833، كان ثلثا يهود بني إسرائيل يعيشون في بومباي. ولا نعرف الكثير عن أصل يهود بني إسرائيل، إلا أنهم، حسب روايتهم، يعودون إلى ما قبل الميلاد. وقد انقطعت صلتهم باليهودية الحاخامية، ولكنهم بعد احتكاكهم بيهود كوشين تَعلَّموا على أيديهم أصول عقيدتهم مرة أخرى، كما انضم إليهم اليهود البغدادية في القرن التاسع عشر. ولون يهود بني إسرائيل أميل إلى البياض مقارنةً بلون بشرة الهنود العاديين، وهم يرتدون الملابس الهندية ويتحدثون الماراثي (وهي اللغة الشائعة في المنطقة التي يعيشون فيها)، ويتسمَّون أسماءً هندية. ونظراً لانفصالهم عن اليهودية الحاخامية لعدة قرون، فإن شعائرهم الدينية تختلف عن شعائر باقي يهود العالم في كثير من النواحي، فهم لا يعرفون التلمود، بل كانوا قد نسوا التوراة بعض الوقت ولكنهم أعادوا اكتشافها من بعد. ولم يُترجَم العهد القديم إلى اللغة التي يتحدثونها إلا في بداية القرن التاسع عشر. ومع هذا، فهم يعرفون صلاة عبرية هي صلاة الشماع، وللنبي إلياهو مكانة خاصة في عبادتهم. ومن عاداتهم الدينية عادة تُسمَّى «ماليدا» وهي إعداد طعام خاص يقدم قرباناً. وتُتلَى بعض الصلوات اليهودية في مناسبات مهمة مثل الختان والزواج. وأعيادهم وأيامهم المقدَّسة هي: رأس السنة (ويُحتفَل به لمدة يوم واحد)، ويوم الغفران، وعيد الفصح. ولكنهم كانوا لا يعرفون عيد التدشين. كما كانوا لا يعرفون شيئاً عن هَدْم الهيكل على يد تيتوس. وهم يقيمون شعائر السبت والختان وبعض قوانين الطعام، ويمارسون صيام رمزان (وقد يكون هذا الاسم تصحيفاً لكلمة

«رمضان»). وكان يترأس الجماعة اليهودية من الناحية الدينية والدنيوية الكاجي (القاضي؟). وقد أصبحت

الوظيفة وراثية حتى صارت كلمة «كاجي» هي اسم العائلة. وبعد احتكاك يهود بني إسرائيل باليهودية الحاخامية في بقية العالم وتأسيسهم معابد يهودية، ظهرت وظيفة المقدَّم الذي اضطلع بالوظيفة الدنيوية للكاجي، كما حل المرتلون (حزان) محل الكاجي في الجوانب الشعائرية. ولا يوجد عندهم حتى الآن حاخام مُعتَمد تَلقَّى التدريب الصحيح.

وكان يهود بني إسرائيل يعملون أساساً بالزراعة واستخراج الزيت وببعض الحرف اليدوية. وبعد احتلال الإنجليز للهند، خدم يهود بني إسرائيل في الفرق العسكرية الإنجليزية وعملوا في المهن المختلفة وفي وظائف ذوي الياقات البيضاء وفي المهن التجارية والمالية الأخرى، أي أنهم تحولوا إلى جماعة وظيفية في خدمة الاستعمار. وهناك 10% من يهود بني إسرائيل يعملون بالتجارة، ولكن أغلبيتهم العظمى تعمل كَتَبة في الحكومة والمكاتب الخاصة. ولذا، يُشار إليهم الآن بوصفهم «طائفة الكتبة المغلقة»، كما تضم الجماعة بعض الأساتذة الجامعيين.

ويمكننا أن نقول إن يهود بني إسرائيل قد استطاعوا الحفاظ على هويتهم من خلال نشاطهم داخل المجتمع الهندي لا ضده، أي من خلال اندماجهم فيه. ومن هنا، فإن بعض أنماط سلوكهم يختلف عن أنماط سلوك يهود الغرب. ورغم أن سمعة الأطباء اليهود جيدة في الهند، فإن أبناء الجماعة لا يترددون عليهم. ونادراً ما يستخدم أرباب العمل اليهود عمالاً يهوداً، على عكس ما كان عليه الأمر في أوربا قبل الثورة الصناعية. ونادراً ما يرسل أعضاء الجماعة أبناءهم إلى مدارس يهودية. كما لا تُوجَد نسبة كبيرة من التجار بينهم.

ولكن الاندماج يظهر، أكثر ما يظهر، في استيعاب نظام الطوائف المغلقة (الهندوكي) لأعضاء الجماعات اليهودية، وكذلك في تأثيره العميق عليهم وعلى رؤيتهم للذات وللآخر. فأعضاء الجماعات اليهودية ينقسمون إلى قسمين: اليهود البيض (جورا إسرائيل)، الذين يعتبرون أنفسهم اليهود الحقيقيين والأكثر رقياً (وهم حسب أسطورتهم أبناء العائلات السبع نقية الدم التي وصلت إلى الهند واستقرت في ساحل كونكان)، واليهود السود (كالا إسرائيل) وهم هنود مُتهوِّدون أو نتاج زواج مختلط. ويُعتبَر الجورا إسرائيل أنفسهم في مكانة اجتماعية أعلى من الكالا إسرائيل، ويحاولون الحفاظ على نقائهم ولا يتزاوجون معهم، بل ولا يلمسون أدوات الطبخ الخاصة بهم. وقد

انعكست الثورة على النظام الطائفي في الهند على بني إسرائيل إذ أن أعضاء الكالا إسرائيل يُظهرون الآن تَذمُّراً من عنصرية الجورا إسرائيل.

ويُطلق جيران اليهود عليهم مصطلح «شانو ارتيليس»، أي «زياتو السبت» باعتبار أن أعداداً كبيرة منهم تعمل في استخراج الزيت وبيعه، الأمر الذي يعني أنهم كانوا طائفة مُغلَقة متدنية في سلم الطوائف، ويسبب مجرد لمس أحد أشخاص هذه الطائفة الدناسة. ولم يتأثر يهود بني إسرائيل بالملابسات الاجتماعية وحسب، وإنما نجد أن بعض العقائد الهندوكية وجدت طريقها إلى يهوديتهم. فمثلاً كان يُحرَّم الزواج من الأرامل، وكانوا يتصورون أن أكل لحم البقر مُحرَّم عليهم وأن ذلك منصوص عليه في التوراة!

ولكن الاندماج يظهر، أكثر ما يظهر، في استيعاب نظام الطوائف المغلقة (الهندوكي) لأعضاء الجماعات اليهودية، وكذلك في تأثيره العميق عليهم وعلى رؤيتهم للذات وللآخر. فأعضاء الجماعات اليهودية ينقسمون إلى قسمين: اليهود البيض (جورا إسرائيل)، الذين يعتبرون أنفسهم اليهود الحقيقيين والأكثر رقياً (وهم حسب أسطورتهم أبناء العائلات السبع نقية الدم التي وصلت إلى الهند واستقرت في ساحل كونكان)، واليهود السود (كالا إسرائيل) وهم هنود مُتهوِّدون أو نتاج زواج مختلط. ويُعتبَر الجورا إسرائيل أنفسهم في مكانة اجتماعية أعلى من الكالا إسرائيل، ويحاولون الحفاظ على نقائهم ولا يتزاوجون معهم، بل ولا يلمسون أدوات الطبخ الخاصة بهم. وقد انعكست الثورة على النظام الطائفي في الهند على بني إسرائيل إذ أن أعضاء الكالا إسرائيل يُظهرون الآن تَذمُّراً من عنصرية الجورا إسرائيل.

ويُطلق جيران اليهود عليهم مصطلح «شانو ارتيليس»، أي «زياتو السبت» باعتبار أن أعداداً كبيرة منهم تعمل في استخراج الزيت وبيعه، الأمر الذي يعني أنهم كانوا طائفة مُغلَقة متدنية في سلم الطوائف، ويسبب مجرد لمس أحد أشخاص هذه الطائفة الدناسة. ولم يتأثر يهود بني إسرائيل بالملابسات الاجتماعية وحسب، وإنما نجد أن بعض العقائد الهندوكية وجدت طريقها إلى يهوديتهم. فمثلاً كان يُحرَّم الزواج من الأرامل، وكانوا يتصورون أن أكل لحم البقر مُحرَّم عليهم وأن ذلك منصوص عليه في التوراة! وينقسم يهود بني إسرائيل في الوقت الحاضر إلى ثلاثة اتحادات دينية: أولها اتحاد الأبرشيات الأرثوذكسية، وهو مرتبط بالاتحاد الذي يحمل الاسم نفسه في الولايات المتحدة. والثاني معبد الهند المتحد، ويرتبط بالمجلس العالمي للمعابد المحافظة. وليس

هناك فارق واضح بين هاتين الطائفتين (وقد يكون من قبيل المفارقات أن كلا الاتحادين قد أخذ بالطقوس السفاردية). وهناك اتحاد ثالث هو الاتحاد اليهودي الديني، وهو مرتبط بحركة اليهودية الليبرالية الإصلاحية في إنجلترا ويضم أعضاء بني إسرائيل الذين حققوا مكانة اجتماعية عالية. ولا تختلف شعائر هذا الاتحاد الثالث عن الاتحادين الآخرين. ولذا، يظل الاختلاف هو الاختلاف في الانتماء الطبقي للأعضاء.

وعندما اتصلت الحركة الصهيونية بيهود بني إسرائيل ليرسلوا ممثلين لهم للمؤتمرات الصهيونية، رفضوا في بداية الأمر إذ أنهم كانوا في انتظار «اليد المقدَّسة» لتقودهم إلى أرض الميعاد. وبعد عدة سنوات، وتحت تأثير الوكالة اليهودية التي بدأت تُشرف على أمورهم الدينية والدنيوية، هاجر بضعة آلاف منهم إلى إسرائيل حيث عانوا من التفرقة العنصرية وفشلوا في العثور على وظائف، وهو ما اضطرهم إلى الإضراب والمطالبة بالعودة إلى الهند. وقد عاد بعضهم بالفعل. أما الفريق الذي استوطن إسرائيل نهائياً، فقد وُطِّن في موشاف جديد يقطنه أساساً يهود عراقيون وهنود. وفي عام 1961، أصدر حاخام السفارد (الحاخام نسيم) قراراً (بإيعاز من اليهود البغدادية) بالتحقق من أصل يهود بني إسرائيل الذين يودون التزاوج من خارج جماعتهم الدينية الإثنية، لأنه لم يكن متأكداً إن كان أسلافهم قد راعوا القوانين اليهودية في الزواج والطلاق، وكذلك التحريمات الخاصة بالزواج المُختلَط، وذلك حتى يتسنى للحاخامية أن تقرر إن كان أولادهم شرعيين أم غير شرعيين (مامزير). وقد أدَّى هذا إلى إضراب عام من جانب بني إسرائيل عام 1964، الأمر الذي اضطر الحاخامية إلى تغيير موقفها بالنسبة لهم. ومن أشهر الإسرائيليين المنتمين إلى هذه الأقلية آبي نيثان، وهو من الموافقين على حل الصراع العربي الإسرائيلي سلمياً ومن معارضي سياسة التوسع الإسرائيلية. وقد قابل آبى نيثان الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات وزُجَّ به في السجن لذلك السبب. وكان عدد بني إسرائيل في الهند: 5255 عام 1837، و7000 عام 1881، و14. 805عام 1941. أما في عام 1947، فقد بلغ عددهم 17. 500، ثم هاجرت أعداد منهم إلى الدولة الصهيونية. وهبط عددهم إلى 15 ألفاً عام 1960 وإلى 13 ألفاً عام 1968. ثم هبط عددهم بعد ذلك إلى 12 ألفاً. ويبدو أن عدد يهود بني إسرائيل في الهند قد أخذ في التناقص بسبب الهجرة إلى إنجلترا وكندا وأستراليا إذ بلغ

عام 1981 نحو أربعة آلاف.

البهادونية

قالوا: إن بهادون كان ملكا عظيما، أتانا في صورة إنسان عظيم، وكان له أخوان قتلاه، وعملا من جلدته الأرض، ومن عظامه الجبال، ومن دمه البحار، وقيل: هذا رمز. وإلا فحال صورة الإنسان لا تبلغ إلى هذه الدرجة، وصورة بهادون راكب على دابة كثير شعر الرأس قد أسبله على وجهه، وقد قسم الشعر على جوانب رأسه قسمة مستوية، وأسبله كذلك على نواحي الرأس قفا ووجها، وأمرهم أن يفعلوا كذلك، وسنَّ لهم أن لا يشربوا الخمر، وإذا رأوا امرأة هربوا منها، وأن يحجوا إلى جبل يدعَى جورعن، وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون، ولذلك البيت سدنة، لا يكون المفتاح إلا بأيديهم، فلا يدخلون إلا بإذنهم، وإذا فتحوا الباب سدُّوا أفواههم حتى لا تصل أنفاسهم إلى الصنم، ويذبحون له الذبائح، ويقربون له القرابين، ويهدون له الهدايا، وإذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم، ولم ينظروا إلى محرم، ولم يصلوا إلى أحد بسوء وضرر من قول وفعل.

البهائية

Baha'ism – Bahaïsme

عقيدة دينية جديدة انبثقت من العقيدة البابية السابقة عليها. وتعدُّ نفسها مختلفة عن سائر العقائد، وتدعو البشرية إلى الإيمان بها بوصفها طريق النجاة والخلاص، والبديل عن جميع الديانات والمذاهب السالفة، والاسم يرمي إلى معاني الجمال والروعة والمجد، ويتصل بلقب مؤسسها «بهاء الله».

كان بهاء الله واسمه ميرزا حسين علي نوري وأخوه الأصغر الملقب بـ صبح أزل واسمه ميرزا يحيى علي نوري ابنين لأسرة فارسية نبيلة ذات حظوة في الوزارة ومناصب الدولة الفارسية العليا، وكانا من أوائل المستجيبين لـ «الباب» مؤسس البابية، ومن المقربين الخلص إليه. وكان بهاء الله مخصوصاً من قبل الباب بلقب «باب الباب». وقد شغلت الدولة الفارسية أشد الشغل بهذه البدعة الدينية مدة سنوات إلى أن تمكنت منها أخيراً، فأعدمت الباب عام 1850م، وقضت على ثورات أتباعها، وأبادت معظمهم، وطاردت الباقين. ولكن جماعة من فلول البابيين حاولت اغتيال الشاه ناصر الدين عام 1852م، ثأراً للباب، وأصابته بجروح، فاهتبلت الحكومة الفارسية الفرصة لتعقب البابيين وتصفيتهم جسدياً. وقبضت، في جملة المقبوض عليهم منهم، على الأخوين «بهاء الله» و«صبح أزل»، بيد أن وساطة وزير من أقربائهما وتدخلاً قوياً من السفيرين الروسي والإنكليزي في طهران أتاحت لهما النجاة، واكتفت الحكومة بإبعادهما إلى العراق الخاضع للحكم العثماني آنذاك في العام نفسه.

وكان الباب قد عيّن قبل مقتله «صُبح أزل» خليفةً له، وعيّن «بهاء الله» وكيلاً لخليفة الباب يحجبه ويحميه، الأمر الذي مكن النشاط البابي من التجدد بعد استقرار المنفيين في بغداد والامتداد إلى فارس ثانية. فاستاءت الدولة الفارسية من استئناف هذا النشاط، وطالبت بإبعاد الأخوين عن العراق، فاستجاب السلطان العثماني للمطلب الفارسي، وأبعد المنفيين عام 1863م إلى اصطنبول لعدة شهور، ثم إلى أدرنة عام 1864م. غير أن الخلاف أخذ طريقه إلى البابيين منذ حلولهم بغداد، وبدأ الشقاق يدب بين الأخوين حول خلافة الباب بصورة مستترة. وعمد الأخ الأكبر ميرزا حسين علي نوري - بهاء الله - في عام 1863م إلى إبلاغ الخاصة من أعوانه في دار «حديقة الرضوان» من ضواحي بغداد، بأنه هو المهدي الذي بشر به الباب، وكتب آنئذٍ باللغة الفارسية أول الكتب المقدسة لدى البهائيين وهو كتاب «الإيقان» وتناول فيه دور الأنبياء ومفهومات البعث والحساب. وتفاقم النزاع بين الفريقين في أدرنة ولاسيما بعد أن أعلن بهاء الله دعواه للجميع في عام 1867م. وتحول الصراع الدامي الناشب بين الأخوين وأنصارهما إلى صراع لا رجعة فيه، وانقسمت البابية إلى «بهائية» تتبع بهاء الله وتعاليمه الجديدة، و«أزلية» تتبع أخاه صبح أزل. ولما نفد صبر الحكومة العثمانية من شدة اللجاج وعنفه عمدت في عام 1868م إلى تفريق المتصارعين، وأبعدت الأخ الأصغر صبح أزل وأتباعه إلى قبرص. وهناك قلّت أعدادهم، وتضاءل تأثيرهم وصاروا إلى الأفول، في حين أبعدت الأخ الأكبر بهاء الله وأنصاره إلى عكا في فلسطين، فاتخذوا هذه المدينة منذئذٍ مقراً ومكاناً مقدساً للبهائية، وكتب البهاء فيها الكتاب المقدس الأول والأساس لهذه الديانة وهو كتاب «الأقدس» كتبه بالعربية وسمّاه «أم الكتاب والناموس الأكبر»، وضمنه مفهومات مذهبه وتشريعاته كلها وحاول فيه تقليد نهج القرآن الكريم، فجاءت المحاولة مخفقة وهابطة، لكنه أكد انفصال البهائية تماماً عن البابية. وبرزت عقيدة جديدة تعدُّ الباب نبياً لا أكثر كان دوره التبشير بظهور البهاء صاحب لقب «مظهر الله» أو «منظر الله» أي إنه الذي تجلى الله فيه.

معتقدات البهائية

تتضمن كتب الدّين الرئيسية للبهائية معتقداتها الكاملة، وهي تقطع بأن البهائية تحرص على إظهار نفسها بوصفها ديناً جديداً مستقلاً يختلف في الجوهر عن الأديان الأخرى، على الرغم من احتفاظه بصيغ ثانوية مشابهة لنظائرها فيها، في الشكل لا في المضمون، وعلى الرغم من أن منبته الأصلي كان منبتاً إسلامياً إلا أنه انبت عنه، وسار في درب مختلف تماماً في معتقداته، كالألوهة والنبوة والروح والعبادات والمعاملات.

وتتلخص المبادئ البهائية في الآتي:

- توحيد الأديان، وهو يعني عندهم نسخ الأديان السابقة وإحلال الدين البهائي محلها.

- إقامة حكومة عالمية تحكم العالم.

- نزع السلاح وتحريم الجهاد.

- فرض السلم على العالم، ولو كان ذلك عن طريق الحرب.

- إقامة محكمة دولية لحسم المنازعات بين الأمم والشعوب والأقاليم.

- تحريم مزاولة العمل السياسي.

- إطاعة الملوك، وتحريم المعارضة.

- تحريم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- توحيد اللغات في لغة واحدة وخط واحد.

- محو الروابط القومية والوطنية، وإحلال الرابطة العالمية محلها.

- توحيد المقاييس والمكاييل والأوزان والنقود.

- إزالة الحدود والحواجز الاقتصادية.

يعدّ بهاءُ الله نفسه مظهراً من مظاهر أمر الله، يتجلى الله على الخلق من خلاله. ويقول في إثبات دعواه أو بعثته، بحسب ما جاء في كتاب «الإيقان»: «سبحان الله، إننا لفي غاية الحيرة من عباد يطلبون الدليل بعد ارتفاع أعلام المدلول. ويتمسكون بإشارات العالم بعد ظهور شمس المعلوم. مثلهم كمن يطلب من الشمس حجة لإثبات نورها، أو يطلب من أمطار الربيع برهاناً لإثبات فيضها. فحجة الشمس نورها الذي أشرق وأحاط العالم، وبرهان الربيع جوده الذي جدد العالم برداء جديد».

ويرى البهائيون أن الأديان ستظل تتوالى، لكن الدين البهائي سيستمر ألف سنة، فمن ادعى النبوة قبل نهاية هذه المدة فإنه يعد مفترياً كذاباً يبعث الله عليه من لا يرحمه.

ويمنع البهائيون نشر صورة بهاء الله، ويقال: إن صورته نشرت في بعض الكتب مبرقعاً، وإن صورته موجودة في أهم المراكز البهائية لا يظهرونها لغير البهائيين ولهم أيضاً في غير المناسبات.

يقول بعضهم إن بهاء الله مات بعد أن أصابته الحمى، ويقول آخرون إنه جُنَّ في آخر حياته، وقبل موته بمدة. وحين توفي في الخامسة والسبعين من عمره، خلفه ابنه الأكبر عباس أفندي الملقب بعبد البهاء، المولود في طهران عام 1844م. ثم بعد موت عبد البهاء عام 1921م خلفه سبطه شوقي أفندي رباني المولود عام 1897م. وبعد موت شوقي أفندي في عام 1957م، خلفته هيئة مؤلفة من تسعة أشخاص، جرى انتخابها من بين مساعدي شوقي أفندي البالغ عددهم 27 شخصاً، وهم الذين سماهم شوقي أفندي أيادي أمر الله. ثم في عام 1963 انتخبت المحافل البهائية في العالم هيئة اسمها «بيت العدل الأعظم» لإدارة شؤون الطائفة البهائية، وهي هيئة أوصى بهاء الله بإنشائها، ويجري انتخابها مرة كل خمس سنوات.

فرض بهاء الله على أتباعه صلاة خاصة، وأقام لهم قبلة يتجهون إليها، هي مدفنه في عكا. وحرَّمَ عليهم صلاة جماعة إلاَّ في صلاة الميت، التي يشترط فيها أن لا يقفوا صفوفاً بعضهم خلف بعض.

وقد دعا عبد البهاء إلى تبادل العبادة في معابد أصحاب الديانات المختلفة: «فعلى المسلمين أن يذهبوا إلى كنائس المسيحيين وصوامع الكليميين، والعكس بالعكس».

وفرضت البهائية على من استطاع من أتباعها، الحج مرة في العمر، باستثناء النساء اللواتي منعن من دخول بيت العدل الأعظم أيضاً. ويكون الحج إلى بيت بهاء الله في بغداد، أو إلى بيت الباب في شيراز، أيهما أقرب للحاج.

وهم يرون أن القيامة والحساب والجنة والنار مسائل رمزية تعبر عن شؤون دنيوية. وأوجدوا تقويماً جديداً تقسم السنة فيه إلى تسعة عشر شهراً، والشهر تسعة عشر يوماً، وما زاد من أيام السنة يُسمى أيام إلهاء، يفعل فيها كل امرئ ما يشاء. ويبدأ العصر البهائي بسنة إعلان الباب دعوته (1260هـ/1844م). وهم يقيمون الكثير من شرائعهم وشعائرهم على العدد 19 المقدس عندهم، فصيامهم مثلاً مدة شهر بهائي.

تُحَرِّم البهائية على أتباعها الزواج بأكثر من زوجة واحدة، وتبُيح الطلاق بإجراءات معينة، وهم يتوجون عقود زواجهم بعبارة «بهاء يا إلهي».

ويرى البهائيون أن الوحدة العالمية التي ينشدونها لا يمكن قيامها من دون حرب عالمية شاملة. فقد كتب عبد البهاء في سنة 1904 ما ترجمته: «اعلم أن الشدائد والرزايا سوف تزداد يوماً فيوماً، وسوف يبتلى الناس بالبؤس والنكبات، وتغلق أبواب السرور والراحة والاطمئنان من جميع الجهات، وتقع حروب مهيبة، ويحيط اليأسُ والقنوط بجميع الخلق، إلى درجة يضطرون فيها إلى التوجه إلى الله، وحينذاك تنير أنوار السعادة جميع الآفاق وترتفع صيحات «يابهاء الله» من جميع الأطراف والأكناف». ومن جملة شروط قيام الحكومة العالمية، فيما يرى البهائيون، توحيد اللغات وخطوط الكتابة. وفي ذلك يقول بهاء الله في لوح مقصود: «من جملة الأمور التي تؤدي إلى الاتحاد والاتفاق وبها يرى جميع العالم وطناً واحداً هي أن تنتهي الألسن المتنوعة إلى لسان واحد، وكذلك خطوط العالم إلى خط واحد. على جميع الملل أن يعينوا أشخاصاً من ذوي الفهم والكمال ليجتمعوا ويختاروا بمشاورة بعضهم البعض لغة من اللغات المتنوعة أو يخترعوا لغة جديدة يعلمونها الأطفال في جميع مدارس العالم». كذلك من جملة شروط قيام الحكومة العالمية عندهم أن: «الثروات الطبيعية من المواد الخام والمعادن وأمثالها يجب إدارتها والسيطرة عليها وتوزيعها توزيعاً عادلاً بين مختلف أمم العالم وشعوبه حسب الحاجة والضرورة من قبل هيئة عالمية ذات صلاحيات كافية، لكي لا تحتكر هذه الثروات الطبيعية الهائلة من جانب حكومات معينة ويحرم سائر الأمم والشعوب من الانتفاع بخيراتها. فيجب أن يكون هناك نوع من السيطرة العالمية والإدراة الأممية لتحقيق توزيع الثروات الطبيعية في العالم توزيعاً عادلاً لا غبن فيه لأحد». وكذلك الحال في المسائل المتعلقة بالاقتصاد العالمي كالعملة مثلاً فالبهائية تقترح الاتفاق على عملة عالمية موحدة يكون استعمالها من قبل الجميع داعياً لتوفير الكثير من الوقت والأتعاب وتلافي خسارات جسيمة تتأتى من جراء تحويل الأنواع المختلفة من العملة العالمية ذات المعايير والمقاييس المختلفة لدى الشعوب والأمم في وقتنا الحاضر. وكذلك الاتفاق على مقاييس وأوزان ومكاييل عالمية مقررة تستعمل في التبادل الاقتصادي والتجاري بين الشعوب والأمم على حد سواء. وهذه الوسائط كلها مما تسهل التبادل التجاري والمقايضة بين أمم العالم، ويقضي على مصادر كثيرة التعقيد وسوء التفاهم بينهم، ويُذلل الكثير من الصعاب القائمة اليوم أمام التجارة العالمية، وبالتالي تؤدي إلى ازدهار التجارة والاقتصاد العالمي ورفاه الشعوب والأفراد على حد سواء.

يعد البهائيون تقديم الولاء والطاعة للسلطات الحاكمة، أياً كانت، واجباً دينياً.

أيّد البهائيون قيام دولة إسرائيل، وعدّوا قيامها وعداً إلهياً، وحرموا على أتباعهم التبشير بدينهم في فلسطين. وقد قال عبد البهاء في ذلك: «إن الجمال المبارك (بهاء الله) حرم الدعاية والتبليغ في هذه الديار (فلسطين)، والمقصود من ذلك أن الأحباء يقضون أيامهم في السكوت التام، وإن سألهم أحد عن البهائية يجب عليهم أن يتجاهلوا كلياً».

ومركزهم الرئيسي في العالم موجود في حيفا.

وبعد دخول البريطانيين إلى فلسطين منحوا عبد البهاء، ابن بهاء الله وخليفته، وسام الشجاعة Knight hood«نايت هود» كما منحوه لقب «سير».

البهرة

اصطلاحاً: هى إحدى فرق الإسماعيلية المنتسبة إلى الإمام إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق.

وقد انقسمت الإسماعيلية بعد وفاة الخليفة الفاطمى المستنصر بالله سنة 487 ه- إلى فرقتين:

الإسماعيلية النزارية: نسبة إلى ابنه نزار. وهى المعروفة- الآن- بالأغاخانية.

والإسماعيلية المستعلية: نسبة إلى ابنه الخليفة المستعلى بن المستنصر الذى تولى الخلافة بعد أبيه وهى المعروفة- الآن- بالبهرة فى الهند، والطيبية فى اليمن. والإسماعيلية المستعلية: هم إسماعيلية مصر، واليمن، وبعض بلاد الشام- فى ذلك الوقت- وقد عاش أتباع الإسماعيلية المستعلية فى اليمن فى محيط خاص بهم ركنوا إلى التجارة، وكان كثير منهم يتخذ التقية، فلا يظهر إسماعيليته بالرغم من وجود داعية لهم ينوب عن إمامهم المستور فى تصريف أمورهم، الدينية.

وقد هيأت لهم التجارة التقليدية بين اليمن والهند فرصة لنشر الدعوة الإسماعيلية الطيبية فى الهند ولا سيما فى ولاية (جوجرات) جنوب بومباى. واعتنق جماعة من الهندوس هذه الدعوة حتى كثر عددهم، وعرفوا باسم البهرة. وكلمة (البهرة) كلمة هندية قديمة معناها التاجر.

وقد انقسمت الدعوة الطيبية فى القرن العاشر الهجرى إلى فرقتين:

فرقة البهرة الداودية، وفرقة البهرة السليمانية.

فالفرقة الداودية: تنسب إلى الداعى قطب شاه داود برهان الدين المتوفى سنة 1021هـ.

والفرقة السليمانية: تنسب إلى الداعى سليمان بن حسن اعترف به داعية سنة 1005هـ- وقد انتقل مركزدعوة الفرقة الداودية إلى الهند فى القرن العاشر الهجرى، وداعيتهم الآن هو طاهر سيف الدين وهو الداعى الحادى والخمسون، ويقيم فى مدينة بومباى بالهند.

وطائفة البهرة بفرعيها يحترفون التجارة، ولا يزيد عددهم عن ربع مليون نسمة متفرقين بين الهند وباكستان وعدن وهم جميعاً يقدّسون داعيهم المطلق تقديساً تاما، ويطيعون أوامره، وله عليهم سلطة مطلقة فله أن يستولى على تركة الموتى، وأن يأخذ من الأحياء ما يريد من أموالهم.

والبهرة: يتخذون لأنفسهم أماكن خاصة للصلاة اسمها "جامع خانة" ولا يسمحون بإقامة الصلوات فى المساجد العامة. وهم فرقة باطنية يظهرون غيرما يبطنون، يتظاهرون بالإسلام ويصلون كما يصلى المسلمون، ولكنهم فى الباطن يصلُّون للإمام المستور. كما أنهم يذهبون إلى مكة للحج، ولكنهم يعتقدون أن الكعبة رمز على الإمام المستور. أما عن عقائدهم: فى الألوهية والتوحيد، وفى الوحى، والنبوة، والرسالة، وعقيدتهم فى الولاية وأئمة الستر، وأئمة القيامة وعصمتهم، وعقيدتهم فى اليوم الآخر والبعث والحساب والجنة والنار، وطريقتهم فى الدعوة، والتأويلات الباطنية لأركان الإسلام وغيرها، فهى فى مجموعها مأخوذة من عقائد الإسماعيلية الخارجة عن عقائد المسلمين.

بوذا والبوذية

Buddha and Buddhism - Bouddha et Bouddhisme

البوذية: Bouddhism فلسفة وديانة آسيوية كبيرة، قامت على تعاليم مؤسسها «سيدهارتا غوتاما»Siddhartha Gautama. وقامت بدور مركزي في الحياة الثقافية والاجتماعية والروحية في المشرق، وكان لها بعض الانتشار في العالم الغربي منذ بداية القرن العشرين. ويتلخص جوهر الفلسفة البوذية في إدراك شمولية الألم، واتباع الطريقة الصحيحة للتغلب عليه.

انتشار البوذية

نشأت البوذية في الهند في القرن السادس قبل الميلاد، وتداخلت مع الهندوسية لتؤلفا معاً ما يسمى «البوذية السرية»، وانتشرت في جزء واسع من وسط آسيا وجنوب شرقيها، وبدأت تفقد أهميتها في الهند ابتداءً من القرن الحادي عشر.

وثمة اليوم فرعان أساسيان للبوذية: العقيدة الأصلية، وتدعى عقيدة السلف تيرافادا Theravada أو المركبة الصغرى الهينايانا Hinayana. وتمارس في سري لانكة ومينمار (بورمة) ولاوس وكمبودية وتايلند، والفرع الثاني المركبة الكبرى الماهايانا Mahayana، وهي مقسمة إلى عدة مذاهب فرعية تبعاً للأحوال المحلية، وتنتشر مذاهبها المختلفة في فييتنام واليابان والتبت وكورية ومنغولية والصين.

والبوذية غير منتشرة عالمياً، وليس لها إلا قليل من المعتنقين الجدد، وهي غير مستقلة تماماً لاندماجها بأديان أخرى، مثل الطاوية في الصين، والشنتوية في اليابان، والمذهب الطبيعي في

التبت.

بوذا (563-483 ق. م) Buddha

كان أبوه سادهودانا حاكم إحدى المقاطعات الصغيرة الواقعة في شمال شرقي الهند، وينتمي هو وزوجه ماهامايا إلى قبيلة ساكيا. وقد نسجت الخرافات حول ولادة بوذا وسيرته. تقول إحداها إن أمّه حلمت بفيل صغير أبيض يدخل أحشاءها فتنبأ لها النساك بولادة ملك أو كاهن. وسمي في اليوم الخامس لولادته سيدهارتا، وتعني لفظاً «الذي أدى رسالته». وقد حضر حفل التسمية عدد كبير من الكهنة الذين تنبؤوا بأنه سيكون ملكاً أو مرشداً، بسبب علامات أربع يراها فيما بعد. أما لقب بوذا، أي المشرق أو المتنوّر، فقد أُطلق عليه بعد ذلك.

ماتت أمه بعد ولادته بسبعة أيام، فتولت رعايته أختها، وهي زوجة أبيه الثانية. وحاول الأب منع ابنه من رؤية أي بائس أو معذب، فعاش حياة عزلة وبذخ ودلال. وزوّجَهُ بابنة خاله الجميلة التي أنجبت له طفلاً.

حدثت نقطة الانعطاف الحاد في حياة بوذا عندما بلغ التاسعة والعشرين من عمره، حينما غادر القصر فرأى العلامات الأربع التي تحدث عنها الكهنة وهي: عجوز ومريض وجثة وراهب وديع حليق الرأس في ثوب أصفر. فأدرك أن العجز ألم والمرض ألم والموت ألم، أمور ثلاثة تحدث عند كل تقمص، فالتقمص ألم. . فما هو الحل؟

قرر سيدهارتا الرحيل بحثاً عن حل لمسألة الألم، فهجر زوجته وابنه ورحل تحت جنح الظلام، ووصل إلى حدود غابة، فترجّل عن فرسه وحلق شعره وتبادل ملابسه مع أحد الصيادين الذين لقيهم. وانطلق بعد ذلك في بحثه الكبير الذي قاده إلى التنور أو الإشراق. وقد اتبع في البدء منهج التقشف للوصول إلى مبتغاه، وحين أدرك عدم جدوى ذلك، اختار منهجاً وسطاً بعيداً عن الملذات وبعيداً عن تعذيب الذات.

وفي أثناء تأمله تحت شجرة تين، استعاد جميع حالات وجوده السابقة، وأدرك أن الألم مصاحب للوجود وأن الرغبة أو الشهوة هي سبب الألم، والقضاء عليها، قضاء عليه، ويكون ذلك بطريقة عرفها عندما تم له الإشراق، فأراد نقلها إلى الآخرين. يتضمن إشراق سيدهارتا اكتسابه النيرفانا Nirvana، وتحرره من دورات التقمص وانتهاء آلامه.

الفلسفة البوذية

تشمل الفلسفة البوذية الحقائق النبيلة الأربع والنيرفانا والكارما واللاأنا واستمرارية الحياة.

1- الحقائق النبيلة الأربع:

آ ـ إن وجود الكائن يسبب له ألماً يلازمه ملازمةً دائمة.

ب ـ الألم غير متأصل، ولكنه ينشأ عن الرغبة، الرغبة في التملك والسرور والقوة والوجود المستمر.

ج ـ لما كانت الرغبة هي منبع الألم فالقضاء عليها يقضي عليه.

د ـ طريق القضاء على الرغبة: هو الطريق النبيل ذو الشعب الثماني، الذي يتكون من الفهم السليم والتفكير السليم والكلام السليم والسلوك السليم والمعاش السليم والجهاز السليم والوعي السليم والتأمل السليم.

إن سلوك الطريق النبيل يضع حداً للألم وينتهي إلى الراحة النهائية، إلى الانطفاء، إلى النيرفانا.

2- **النيرفانا:** وتعني الإنطفاء أو الفناء. فالمرء كالمصباح إذا ما انطفأ لا يذكي شعلته بنفسه. وهو الانطفاء الذي يحدث عندما تستهلك جميع الأسباب التي تحدث اللهب. النيرفانا هي خاتمة الولادات، وهي هروب من دورة التقمصات، وتتحقق بإيقاف فعل قانون السببية الشامل (الكارما)، بإيقاف الرغبة. وهي الحالة التي تتحرر فيها الروح من التناسخ.

3- **الكارما Karma:** أو قانون السببية الشامل، أو ارتباط السبب بالنتيجة: لكل فعل نتيجة لا يمكن تجنبها، فالفعل الحسن يعطي ثمرة طيبة والفعل السيئ يعطي ثمرة سيئة، وسلوك الفرد يحدد شكل تقمصه التالي ويربط الوجود السابق بالوجود اللاحق، ويفرض على الفرد تناسخاً مستمراً في واحدة من خمس هيئات من الصيرورة: هيئة إله أو رجل أو حيوان أو شبح أو قاطن للجحيم. ولا ينجح في قطع هذا الاتصال والامتزاج بالمطلق إلا المتنوّر.

4- **اللاأنا:** لم يربط بوذا الكارما بأنا ثابتة، كما فعل البراهمة، تنتقل من تقمص إلى آخر، ولا بجسد مادي، بل بجسد لا يمكن إدراكه مؤلف من أجزاء تتبدد عند الموت، ثم لا تلبث أن تأتلف بتأثير الكارما، وتكوّن كائناً جديداً، ليس كالقديم، وليس مختلفاً عنه. لا يشبه مادة الشمعة، بل يشبه اللهب الذي يستمد غذاءه منها.

5- **استمرارية الحياة:** وتتحقق على دورات متوالية من التقمصات، وتنتج كل دورة من سلسلة مؤلفة من اثني عشر عاملاً فعالاً، كل منها سبب لما بعده ونتيجة لما قبله. وهذه العوامل هي على الترتيب: الجهل بوحدة الوجود، والنشاط الإرادي، والوعي، وتَكَوُّن مجموعة الروح والجسد، والحواس، والانطباعات، والرغبة، والارتباط، والصيرورة، والتقمص، والشيخوخة، والموت. وبإيقاف فعل هذه العوامل يتوقف الألم ويكون ذلك بالتنوّر، وبالوصول إلى النيرفانا.

مذهب عقيدة السلف أو المركبة الصغرى (الهينايانا):

الهدف الأكبر للبوذي الخلاص من وهم الأنا، وتحرير النفس من قيود العالم الدنيوي، ويكون ذلك بممارسة الطريق السليم وصولاً إلى النيرفانا. ولا يعتبر السلفيون بوذا إلهاً، وينظرون إليه كمعلم يخضع لتأثير الكارما، بل إن الآلهة نفسها تخضع للتقمص تحت التأثير نفسه، لذا فإن المرء يجب أن يعمل على خلاصه من دون الاستعانة بأحد، إذ لا توجد أنا خالدة.

يغلب على هذه العقيدة صفة الأنانية وعدم تمييز الآلهة من الكائنات الأخرى. وهو الفرق الرئيس بينها وبين الماهايانا.

المركبة الكبرى (الماهايانا):

ظهرت الماهايانا في القرن الأول الميلادي، لتشرح البوذية شرحاً أعم وأشمل، وهي لا تؤكد المسيرة الذاتية للإنسان وصولاً إلى النيرفانا، بل تمجد طريق المرشح Bodhisattva، وهو الكائن المؤهل للدخول في النيرفانا، بسبب فضائله من كرم وخلق قويم وصبر ونشاط وتركيز وحكمة، وبسبب أفعاله الماضية الصالحة. إن المرشح يستمر في عالم الوجود الارتحالي في سبيل إنقاذ الآخرين، إنه يشفق عليهم ويرضى بالألم في سبيل خلاصهم، ويضحي بنفسه في سبيل مساعدة الكائنات الواعية على التَنَوُّر. فالهدف من هذه الشريعة ليس طموحاً أنانياً للفرد لينجو بنفسه غير مكترث بغيره، بل مساعدة الآخرين على النجاة. والكائن المثالي فيها هو المرشح الذي يستطيع أن

يحول جزءاً من حقيقته إلى الذين يحتاجون إليها، لأنه راغب في التضحية بنفسه، ويؤخر دخوله في عالم النيرفانا حباً بالآخرين وإيثاراً لهم.

تَعدُّ المركبة الكبرى بوذا كائناً خالداً غير خاضع للموت، هدفه، إذ يتجلى في صورة إنسان، إنقاذُ البشرية. وقد ظهر مراراً في الماضي وسيظهر مراراً في المستقبل. ويلاحَظُ هنا التخلي عن صفة الإلحاد في الديانة البوذية، إذ لم يكن هنالك مجال لإله مسيطر على الأسباب والنتائج ومتمتع بإرادة مستقلة يتدخل متى شاء في حركة التقمص المستمرة، فغدا المجال مفتوحاً لتأليه شخصية بوذا. وذلك ما تصفهُ عقيدة الأجساد الثلاثة لبوذا، فلهُ جسد يظهر فيه على الأرض، وهو الجسد الذي ظهر فيه غوتاما بوذا، وجسد النعمة يتخذه عند دخوله العوالم فوق الأرضية، وجسد الشريعة لدى تجرده من الظهور وذوبانه في المطلق. وباستثناء بوذا الذي هو وراء الفناء، تخضع الكائنات جميعها للموت والصيرورة، وذلك قدر غير المتنورين. إن هنالك عدداً لا متناهياً من البوذات، وغوتاما أحدهم. وهناك كذلك عدد لا متناهٍ من المرشحين لا يمكن حصرهم كالكون الذي يقومون بخدمته.

الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية:

تميز البوذية نوعين من الحقيقة: حقيقة مطلقة، وحقيقة نسبية. ولا يمكن إدراك الحقيقة المطلقة، ومن ثمَّ لا يمكن شرحُها. لأن العقل المحدود لا يستطيع أن يدرك اللامحدود. إن إدراكنا الأول للمطلق هو المظهر الأول له. فالفضاء الواسع الرحب يبدو للناظر إليه ذاتاً مجردةً، وحقيقةً مطلقة، لا يمكن الإحاطة بها أو فهمها. كذلك الأمر في حركة الحياة، فهي مطلقة لا يمكن فهمها إلا عندما تتداعى جميع مظاهرها الخارجية، ويتحلل وَهْم المادة إلى عناصره الجوهرية. إن للمطلق مظاهر مطلقة في نظر الكائنات التي لها مظاهر متغيرة في أثناء دورات التقمص.

تعدُّ المركبة الكبرى العالم موجوداً، ولكنّهُ ليس حقيقة مطلقة بل ظاهرة غير ثابتة تتعرض للجريان والتغير. وتوجد جميع الظواهر بسبب العلاقة فيما بينها، لأنها دوماً في حركة، وبلا ذات ثابتة. والحقيقة المطلقة هي عالم النيرفانا المكتسب من حدس بوذا، والحقيقة النسبية هي عالم الارتحال الذي تعيشه جميع الكائنات غير المتنوّرة.

ممارسة البوذية الحديثة:

1- حياة الرهبنة: ينتمي رجال الدين البوذي إلى مجتمع الأديرة، ويمارسون حياتهم الروحية بمنأى عن الإزعاجات المادية. وينظم الدير محاضرات للجمهور حول التعاليم يلقيها الرهبان. ويرتدي الرهبان في جنوب شرقي آسيا ثياباً صفراء. والشخص الذي يريد الانضمام إلى الرهبنة أمامه سيامتان: الأولى لمن أتمّ السادسة عشرة، وعلى المتقدم أن يجهر ثلاثاً بإيمانه ببوذا ومبادئه وجماعته. وأن يؤكد زهده بالحياة، والشهوة، والزنا، والأمور الدنسة، والكذب، والمشروبات المعتقة، والأكل في الأوقات الحرجة، والرقص، والاحتفالات، والتبرج، والتعطر، واستخدام سرير مرتفع أو وسيع وقبول أي ذهب أو فضة. ثم يتشح باللون الأصفر ويمارس التسول والتأمل. أما السيامة الثانية فهي لمن أتمّ العشرين وفيها يتقبل سر الكهنوت.

2- حياة العامة: لايظهر تقسيم البوذية إلى مركبة صغرى ومركبة كبرى على المجتمع، لأن قواعد الحياة اليومية هي نفسها في العالم البوذي. إذ يبجل البوذيون آثار بوذا، وممتلكاته الشخصية، ورمادَ رفاته الذي يحتفظون به. ويسجدون أمام تماثيله، ويحرقون الشموع العطرية. ويرددون في أثناء العبادة إعلان إيمانهم ببوذا وقانونه وجماعته ومبادئه الخمسة: عدم القتل والسرقة والزنا والكذب وشرب الخمر. ويؤمنون بالعلاقة الطيبة بين الأفراد، ويحتفظون بما يرونه مقدساً في منازلهم، وهم يذهبون إلى المعابد لتقديم فروض الاحترام لبوذا، ويحجون إلى أربعة أماكن: حيث ولد وحيث تمّ له التَنَوّر وحيث ألقى خطبته الأولى وحيث توفي.

الفن والعمارة:

تطور النحت والرسم وبناء المسلات تمجيداً لحوادث أسطورية في حياة بوذا. واستعملت الرموز، كالدواليب والأشجار لتمثيل بوذا. ثم تم تمثيلهُ إنساناً بانتشار المركبة الكبرى. وأغلب صور بوذا تمثله جالساً في حالة التأمل، أو التدريس بيدين مرتفعتين. أما صورته في وضع الاستلقاء فتمثل مروره إلى النيرفانا. والصور لاتعبد بوصفها أوثاناً، وإنما لتذكر بحياة المعلم الأكبر وفضائله.

الأدب:

مع كل التغيرات التي طرأت عليها، فإن البوذية لم تتنكّر لمبادئها الأساسية، بل على العكس من ذلك، فقد تم إعادة تفسير هذه المبادئ وإعادة صياغتها مما أنتج أدباً لا يستهان به. يضم الأدب

البوذي الأصلي التيبتاكا (السلال الثلاثة) وهي مجموعة تعاليم بوذا باللغة الباليّة مع شرحها والتعليق عليها، كما يضم الأشعار والمحاورات التي يعترف بها أتباع الماهايانا على أنها «كلمات بوذا». ويلاحظ وجود استمرارية واضحة تدور حول نواة مركزية واحدة منذ موعظة بوذا الأولى حتى التفرعات المعاصرة، مما جعل البوذية تحافظ بفضلها على سماتها المميزة.

بولس الرسول
(10م - 67م)
Paul the Apostle - L'apôtre Paul

القديس بولس الرسول The Apostle Paul أحد أبرز الشخصيات الكنسية الأولى في تاريخ المسيحية، اشتهر بوصفه مكرزاً لإنجيل الله، ورسولاً ومعلماً للأمم، ولقب برسول الوثنيين. كان بولس يدعى شاول Saul قبل بدئه بالتبشير بالدعوة المسيحية بين الوثنيين ضمن حدود المملكة الرومانية (أعمال 13: 9). ظهر أولاً على مسرح التاريخ بوصفه أكبر مضطهد للكنيسة المسيحية (أعمال 22: 4). فقد سعى جاهداً لإخماد الحركة المسيحية وقمعها، فهو الذي أفتى بقتل استفانوس (زعيم الشمامسة، وأول شهيد في المسيحية) وشهده، وباستشهاده استحق استفانوس هداية شاول، فكان عام استشهاده هو عام هداية شاول سنة 34، وبموجب إرادة الله (الحدث الانقلابي الحاسم في حياته) حُسب بولس مع الرسل، علماً أنه لم يكن واحداً من الحواريين الاثني عشر الذين كانوا مع عيسى عليه السلام (أعمال 9: 6)، فصار لشدة أهميته رمزاً بارزاً في تاريخ الدعوة المسيحية وحاملاً للوائها. أسس العديد من الكنائس والأديرة التي انتشرت في آسيا وجنوب شرقي أوربة، وأسهم إسهاماً مهمّاً في اتساع الديانة المسيحية وامتدادها إلى العالم الغربي. أرسل عدداً من الرسائل الإنجيلية إلى أتباعه، وهذه الرسائل الرسمية شكلت جزءاً أساسياً من العهد الجديد (أعمال الرسل)، وهي من أقدم الكتابات المسيحية، وتكشف عن براعته اللاهوتية وفهمه الرِعاوي، ولها أهميتها في الفكر والحياة المسيحية.

تعددت آراء الباحثين حول حقيقة هذه الرسائل، فأجمعوا على صحة بعضها كرسالة رومية، وكورنثوس الأولى والثانية وغلاطية، وسلم أغلبهم بصحة بعضها الآخر (رسائله إلى فيليبي،

تسالونيكي وفيلمون)، واختلفت الآراء حول رسائل أفسس، وكولوسي وتسالونيكي الثانية. ويعتقد كثير من الباحثين بأن رسائل تيموثاوس الأولى والثانية وتيطس كتبت بعد وفاته بزمن ملحوظ، أما رسالة العبرانيين فتنسب اليوم إلى كاتب آخر. تعد أعمال الرسل التي كتبها لوقا الإنجيلي، رفيق بولس، المصدر الرئيس وربما الوحيد لسيرة بولس الرسول، متضمنة حياته المبكرة، رواية اعتناقه ورحلاته التنصيرية.

ولد شاول/بولس في طرسوس في كيليكية، في عائلة يهودية، من سبط بنيامين، وسُمّي شاول، تيمناً باسم شاول زعيم هذا السبط وأول الملوك في إسرائيل. تمتعت عائلته بحق الرعوية الرومانية، وهذا ما يفسر ازدواجية اسمه، حيث كان يستعمل اسمه اليهودي شاول (الآرامي)، مع المجتمع اليهودي (الفريسي المتزمت للناموس الموسوي)، واسمه الروماني بولس في الأوساط الهلينستية. حصل في بلده على الثقافة اليونانية، ثم أرسل في شبابه إلى أورشليم، ليتلقن اللاهوت اليهودي، فجمع في شخصيته الواحدة ثلاثة عوالم: نشأته اليهودية، ومواطنيته الطرسوسية، ورعويته الرومانية.

تعلم القراءة في الكتاب المقدس (التوراة) باللغة العبرية، واللغة اليونانية السبعينية، والآرامية المحكية في الجالية اليهودية، وتعلّم أحكام التوراة وعددها 613، فسمي «ابن الشريعة». وفي أورشليم تتلمذ بولس على يد الحاخام غمالائيل (أعمال 3: 22)، فصار رابياً أي فقيهاً في الشريعة ومعلماً لأصول الدين، ومفتي جماعته في دار هجرته، وقد تم ذلك قبل أن يباشر السيد المسيح دعوته في فلسطين، وقد آثر بولس العزوبة على الزواج ليتفرغ لمهنته رابياً في موطنه طرسوس (24 - 34م)، وكان يعيل نفسه من صناعة الخيام، المهنة التي تعلمها من والده. وفي تلك الأثناء قامت دعوة يسوع في السنوات الثلاث (27 -30م)، ثم تأسست الكنيسة في أورشليم، وعمت الدعوة النصرانية فلسطين في الأعوام (30 - 33م).

وتزعم شاول الثورة على شيعة النصارى في أورشليم، لإخماد جذوة الدعوة الجديدة، وملاحقة من أخذوا بها في أورشليم وما جاورها من الأصقاع، وحملته غيرته على نقل الاضطهاد إلى دمشق، وكانت المسيحية فيها قد تأصلت ونمت حتى أثارت مخاوف اليهود في أورشليم. فاستصدر شاول أمراً من السنهدرين (المحفل الأعلى) وحصل على تكليف لملاحقة أتباع شيعة النصارى، وإعادتهم موثقين إلى أورشليم لزجهم بالسجون (أعمال 9 : 1 - 2).

أحداث الهداية والاعتناق

روايات أربع تأتي على ذكر تفاصيل ووصف حادث هداية شاول إلى المسيح على أبواب دمشق، ثلاثة منها دوَّنها لوقا في سفر أعمال الرسل (9 : 1 - 19؛ 22 : 1- 16؛ 26 : 1- 23)، وأخرى بقلم بولس نفسه (غلا 1: 12-18). وجميع هذه الروايات مؤتلفة متكاملة، لا تعارض فيما بينها. وتجمع على رواية نور معجز من السماء، ومشاهدة حسية ليسوع الناصري في مجد قيامته، والحوار بين يسوع وشاول بالحرف الواحد في تلك الروايات. وكان حادث العمى المعجز برهان المشاهدة الحسية والعقلية التي وقعت لشاول، فشكلت هذه التجربة الروحية حدثاً انقلابياً حاسماً في حياته (غلا 1: 15)، وحولته من شخص شديد العداء للمسيحية إلى رائدٍ للحركة المسيحية ومبشراً لها- من الكفر المطلق إلى التدين. فأضحى الإيمان بالمسيح أساس رسالة بولس التبشيرية، الذي أعلن فيها أن محبة الله تتجلى في صلب المسيح وقيامته: «الذي أحبني وأسلم نفسه من أجلي» (غلا 2: 20).

وبعد أن قضى بولس، عقب الرؤية والهداية، ثلاثة أيام في الصلاة والصوم، تلقى سر العماد وحلول الروح القدس على يد حنانيا (أعمال 9 : 17) في نهر بردى بدمشق. ودعا بولس يهود دمشق واليهود الهلينيين إلى الإيمان بالمسيح، فأثارت دعوته ثائرة الكنيست (المجمع) اليهودي عليه، فتآمروا ليقتلوه، فهرَّبه التلاميذ إلى بلاد العرب (ربما بصرى الشام)، ليقضي فيها مدة عزلة دامت نحو ثلاث سنين (34 - 37م)، ويحتمي من الرومان واليهود معاً. وتعمق هناك في سر المسيح والإنجيل، وبادر من حين إلى آخر يبشر بالمسيحية، العرب الأنباط والعرب العدنانيين. فكان أول داعية للمسيح بين العرب، لكنه لم يعرف عن آثار دعوته في هذه المنطقة أي تفاصيل.

بولس الرسول في دمشق وأنطاكية

رجع بولس ثانية إلى دمشق، ليحل ضيفاً على بيت يهوذا، ولم تدم إقامته إلا بضعة أيام، إذ إنَّ اليهود تآمروا عليه من جديد ليقتلوه، ورفعوا أمره إلى الحاكم الحارث على دمشق ورشوه، فتواطأ عليه الجميع. وربط الحاكم على بولس مخارج المدينة، ولما علم بولس بمكيدتهم، ودّع الأخوة إلى بيت تطل نوافذه على خارج السور، فدلوه في سلٍّ من نافذة في السور (باب كيسان - كنيسة مار بولس على السور). وتمكّن، بمساعدة المسيحيين السوريين، من الفرار إلى أورشليم سنة 40، ليزور بطرس زعيم الرسل ويعقوب كبير آل البيت. فأقام معهما خمسة عشر يوماً ثم انطلق إلى

طرسوس. وتأتي أهمية هذا اللقاء من الاعتراف ببولس رسولاً إلى جانب مؤسسي الكنيسة في أورشليم (غلا 2: 2 - 9).

توجه بولس إلى أنطاكية - عاصمة سورية - تلبية لرغبة صديقه برنابا كي يساعده في دعوته هناك، فقضيا سنة كاملة فيها (سنة 42م)، أثمرت عن اعتناق عدد كبير من الأمميين، وتنظيم كنيسة في أنطاكية. وفي هذه المدينة ظهرت تسمية «مسيحي»، «فدعي التلاميذ مسيحيين في أنطاكية أولاً» (أعمال 11: 26). عاد بعدها الرسولان إلى أورشليم سنة 43، لكن مالبث بولس أن رجع إلى أنطاكية، وأقام فيها مبشراً حتى سنة 46. وكان له من العمر نحو أربعين سنة. فانطلق في رحلات تبشيرية عديدة، من أهمها ثلاث، معلناً بشارة الإنجيل في مدن كثيرة. ودام عهد الرسالات والرسائل نحو إحدى وعشرين سنة (46 - 67)، إلى أن اقتيد إلى رومة، فاستشهد فيها سنة 67، في عهد نيرون.

رحلاته التبشيرية

بدأ بولس رحلته التبشيرية الأولى في أنحاء آسيا الصغرى في سنة 45م، وكان برفقته برنابا وابن عمه يوحنا مرقس، ثم رجع إلى أورشليم مصطحبا معه برنابا وتيطس الأممي، للمداولة مع بطرس ويعقوب ويوحنا حول مسألة الختان بعد أن اشتد الخلاف، بين اليهود المتنصرين والمعتنقين من الأمم، بصدد تلك المسألة وغيرها من القواعد الطقوسية والمبادئ العقائدية للطهارة اليهودية (القربان المقدس). وتوصل الطرفان إلى وفاق يقضي بعدم مطالبة الإنجيل للأمم بالختان (مجمع أورشليم الأول - س 50). وهنا يكمن مبدأ بولس في التبرير بالنعمة والإيمان، والخلاص بالفداء، ويبرز أيضاً إسهام بولس الأكثر أهمية في تشكل اللاهوت المسيحي، وإقامة دين شامل ومستقل، يحرر المسيحية من الموسوية (إلغاء الختان)، ذلك الإسهام الذي برز في صيغته الأمثل في رسالته إلى أهل رومية (2: 29).

وبدأ برحلته الثانية من أنطاكية سنة 52 يرافقه لوقا وتيموثاوس وسيلا، فمر بولس في سورية وكيليكية وفريجية وغلاطية، ودخل أوربة لأول مرة، وبدأ تبشيره في مقدونية. أُجبر بولس على التحرك إلى أثينة خوفاً من اليهود، لكن إقامته كانت قصيرة ولم يؤسس كنيسة فيها. ثم اتجه بعد ذلك إلى جنوبيّ اليونان مؤسساً كنائس في مدن مختلفة: فيلبي وتسالونيكي وبيريه، وأخيراً في كورنثوس، المدينة المشهورة آنذاك بغناها وثقافتها، حيث مكث سنة ونصف السنة منظماً الكنيسة.

وعاد بعدها إلى أفسس برفقة اكيلا وبريسكلا، ثم أبحر بمفرده إلى قيصرية متوجهاً إلى أورشليم ومعرجاً في طريقه على أنطاكية. وأثناء هذه الرحلة شرع في الخدمة الكتابية للكنيسة، فكتب عدة رسائل منها الثانية إلى أهل تسالونيكي.

بدأ رحلته الثالثة سنة 54 أو 55 فطاف بالكنائس التي أسسها في فريجية وغلاطية، مثبتاً تلاميذه في الإيمان، حتى وصل إلى أفسس - المدينة التجارية - نحو عام 56. وبقي فيها سنتين كاملتين. وهناك كتب رسالته إلى أهل غلاطية (التي تستنكر حث الكنائس اليهودية للمسيحيين من الأمم على الختان واتباع أحكام الناموس). ثم توجه إلى مقدونية ليكتب رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس (التي ترمز إلى الوحدة بين الكنائس اليهودية والأممية)، والأولى إلى تيموثاوس. ثم رجع إلى أورشليم سنة 58، وهناك نقم عليه اليهود ناسبين إليه عدم المحافظة على شريعة موسى، فأدانوه ظلماً بتهمة إحضار أحد الممثلين من الأمم إلى المحفل الداخلي للهيكل - خلف الحاجز الذي يمنع تجاوزه - فاعتقل (أعمال 21 : 28)، ولمّا اكتشفت مؤامرة لقتله، رُحِّل إلى قيصرية، مركز القيادة العسكرية الرومانية، حيث أبقى الحاكم فيلكس على سجنه لتجنب عداء السلطات الدينية اليهودية (أعمال 21 - 24). ثم أرسله فستوس، خليفة فيلكس، إلى قيصر رومة سنة 60 للمحاكمة (بصفته مواطناً رومانياً)، فأقام هناك في مسكن خاص تحت الإقامة الجبرية مدة سنتين بانتظار المحكمة (وهنا تنتهي رواية أعمال الرسل 28 : 12 -31). كتب بولس أثناء أسره أربع رسائل: إلى كولوسي وأفسس (وهما مثار جدل) وإلى فيليبي وفيليمون. ولمّا نال بولس الرسول حريته التامة توجّه إلى الشرق وأسس كنيسة في كريت. وفي سنة 66 أو67 عاد إلى رومة، حيث اعتقل وحكم عليه بالإعدام بالسيف وأعدم.

استمر تأثير بولس بعد وفاته، فكتبت الرسائل إلى تيموثاوس (الثانية) وتيطس، ثم إلى العبرانيين، باسمه لتعزيز الإخلاص لتعاليمه في نهاية القرن الأول للميلاد. وجُمعت في الوقت نفسه رسائله لتكون جزءاً أساسياً من العهد الجديد، وصارت مرجعاً للكتابات المسيحية وخاصة ما يتعلق منها بفكرة الفداء الكفاري. ولاشك أن الكثير من الجمعيات المسيحية من الشرق إلى الغرب تعتبره مؤسساً حقيقياً لها. ويتجلى تأثير بولس في القسم الغربي اللاتيني للكنيسة المسيحية في كتابات القديس أوغسطين حول المشيئة الإلهية للخلاص والخيار الحر التي اتخذت من فكرة بولس عن القضاء والقدر أساساً لها. كما يدين مصلحو القرن السادس عشر أيضاً لبولس، فقد اتخذ مارتن لوثر من مبدأ التبرير بالإيمان (لا بالأعمال)، ركيزة لهجومه على الكنيسة الكاثوليكية للعصور الوسطى،

كما استمد جون كالفن من القديس بولس الرسول فكرته عن الكنيسة. وبذلك صارت التعاليم المسيحية البولسية مهيمنة على الكنيسة اللوثرية والكالفينية في البروتستنتية، بينما لم يكن لها هذا التأثير في الكنائس الأرثوذكسية الشرقية.

بون
Bon

الديانة الأصلية المتقدمة على البوذية في التبت Tibet، وعلى الرغم من علاقتها بالشامانية (Shaman) فهي معقدة وفي الشكل الأولي منها يبدو أنه كانت هناك وجوه شبه محددة، والاصطلاح (بون) في ذاته يحتمل أنه مشتق من تلاوة الطقوس (bon) من قبل من يقومون بها، والشكل المتطور من هذه الديانة الذي مازال موجوداً إلى اليوم هو نتيجة تركيب المذاهب الأصلية مع البوذية التي دخلت إلى التبت في القرنين السابع والثامن وما فوقهما. وطبقا للتقاليد التي نادى بها من أرض الصوفية زانغ زونغ Zhang Zong فإن مؤسس الأخيرة (المطهر) بون كان شنراب ميوو Shanrab Mioo والذي تروي الأساطير أنه أصبح مكافئاً لشكيا موني بوذا Shakyamuni Buddha حيث منح شرف نشر السوترا Sutras والتنترا Tantras وتأسيس نظام رهبانية.

ويقال إن بون (Bon) كانت موجودة في التزيغ Tazig (إيران) في الأزمنة القديمة، وفي الواقع إن بعض الروايات قد أوحت بوجود نفوذ للزرادشتية Zoroastrianism وخاصة زوران Zurvan، وكثيراً ما يعرف علماء البوذية التيبتية شنراب Shenrab ب- لاو - تزو، وبهذا يجعلون بون (Bon) اشتقاقاً من الطاوية Taoism طاوشياو (Tao Chiao). وعلى أي حال يسلم العلماء المحدثون بأن نفوذ شيفيت Shaivite سيفا (Sheva) من كشمير عامل في تطوير مذهب بونبو Bonpo.

وفي صورها الأولى كانت نحلة بون إيمانية ثنوية Theistic & dualistic توحي بأن خلق العالم تم بتعايش مبادئ الخير والشر، ومع ذلك تتفق نحلة بون المتطورة عموماً مع المعتقدات

غير الإيمانية البوذية، وهي بشكل خاص تشاطر مدرسة النينغاما Nyingma التركيب اللاهوتي الخلاصي Soteriological Structure لليانات التسعة (Yanas) (المراكب) وذروة اليانات التسعة في التأمل في الكمال الأعظم، الذي يدعى Bonpos أنه نقل للمرة الأولى عن طريق شرناب، ولم يدخل إلا مؤخرا في تقاليد النينغاما.

البيت الحرام

Al-masjid al-haram - Masjid Al-Haram

البيت الحرام والمسجد الحرام اسمان يطلقان اليوم على الكعبة المشرفة والفناء الذي حولها في مدينة مكة المكرمة، حيث يقعان في منخفض سيل تنتهي إليه أودية سيلية كثيرة تأتي من الجبال المحيطة بها من جميع الأطراف، والمكونة من صخور قديمة تغلب عليها الصخور النارية الباطنية (البلوتونية). وفي بيئة جبلية صحراوية تندر أمطارها، ويسود جفافها، وترتفع حرارتها ولاسيما في الصيف.

والمسجد الحرام قبلة المسلمين جميعاً، إليه يتجهون في صلواتهم أينما كانوا، قال الله تعالى: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرام} (البقرة: 144). وحج هذا البيت واجب على كل مسلم مرة واحدة في العمر، إذا كان قادراً، يقول تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا} (آل عمران: 97). كما يُسَنُّ للمسلم أن يزوره معتمراً كل عام إن استطاع، وقد خص الله تعالى هذا البيت بخصائص كثيرة؛ منها أنه جعله مثابة للناس؛ أي يثوبون إليه ثم يرجعون، يقول الإمام ابن كثير: إن الله تعالى يذكر شرف البيت، وماجعله موصوفاً به شرعاً وقدراً من كونه مثابة للناس، أي جعله محلاً تشتاق إليه الأرواح وتحن إليه، ولاتقضي منه وطراً، ولو ترددت إليه كل عام، استجابة من الله تعالى لدعوة خليله إبراهيم عليه السلام، في قوله تعالى: {فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِم} (إبراهيم: 37).

ومن خصائصه الأمن في ربوعه؛ للناس والطير والحيوان، فصيده وقطع شجره حرام مطلقاً على الناس،وكذلك القتال،وتغلّظ الدّية على من قتل غيره خطأً في حرم مكة، وهي منةٌ عظيمة امتنَّ الله تعالى بها على أهل الحرم، وذكَّرهم بها كثيراً في كتابه العزيز، في أكثر من آية، منها قوله

تعالى: {وإذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وأَمنْا} (البقرة: 125). وقوله سبحانه: {وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمناً} (آل عمران: 97) وقوله عز وجل: {وقَالُوا إِنْ نَتبِّعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أرْضِنَا أوَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقاً مِنْ لَدُنَّا}(القصص: 57).

وهذا البيت موضع تعظيم المسلمين وتقديسهم جميعاً، وأكبر سلاطين الإسلام وملوكهم يفخرون بأنهم خُدّامه، وأول من حَمَل لقب خادم الحرمين الشريفين، المسجد الحرام بمكة ومسجد الرسول-ﷺ- بالمدينة، السلطان العثماني سليم الثاني (974-982هـ/ 1566-1574م)، فلمّا امتد سلطانه السياسي إلى الحجاز، خاطبه الناس بحامي الحرمين، لكنه رفض ذلك، وقال: «إن حاميها هو الله عز شأنه، وأما أنا فخادم الحرمين الشريفين». وأحب الألقاب إلى الملوك السعوديين لقب خادم الحرمين الشريفين.

ومن خصائص الحرم الشريف مضاعفة الثواب فيه أضعافاً كثيرة، فالركعة فيه تعدل مئة ألف ركعة فيما سواه من المساجد، عدا المسجد النبوي والمسجد الأقصى، كما أخبر النبي-ﷺ-، كما أن من يُحْدث فيه حدثاً أو يذنب ذنباً يضاعف له العذاب لقوله تعالى: {وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ} (الحج: 25). واستخدام تعبير المسجد الحرام ظهر بعد الإسلام، وقبل ذلك كان العرب يطلقون عليه البيت والبيت العتيق والبيت الحرام والبيت المعمورالذي أقسم الله به، وكلها أسماء أطلقها عليه القرآن الكريم، فقال تعالى: {إِنّ أوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِي بِبَكّةَ مُبَارَكاً} (آل عمران: 96). وقال: {وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ} (الحج: 29). وقال: {جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِياماً لِلنَّاسِ} (المائدة97). ومن هنا فإن بناء الكعبة أسبق تاريخياً من المسجد الحرام، والحديث عنها مقدَّم عليه.

مكانة البيت الحرام قبل الإسلام والأطوار التي مرّ بها منذ بنائه

بنى إبراهيم الخليل مع ابنه إسماعيل عليهما السلام أشرف المساجد في أشرف البقاع في واد غير ذي زرع، ودعا لأهلها بالبركة، وأن يرزقوا من الثمرات، مع قلة المياه وعدم وجود الأشجار والزروع والثمار، وأن يجعله حرماً محرماً آمناً أمناً مطلقاً، فاستجاب الله له ولبّى دعوته. وكان البيت الحرام في ذرية إبراهيم وأهل ملة التوحيد قاعدة التوحيد المطلق لله عز وجل، ومحل تعظيم جميع الناس وتقديسهم إلى أن أدخل عمرو بن لُحَيّ عبادة الأصنام في مكة من الشام، وبقي الناس على تعظيمه مع تلويث جنباته بالشرك والوثنية، حتى إن العرب كانوا إذا أرادوا السفر في البلاد

يحمل الواحد منهم حجراً من حجارة الحرم، تعظيماً له، فحيثما نزلوا وضعوه، وطافوا به كطوافهم بالكعبة، واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وظلوا على تعظيم البيت، والطواف به، والحج والعمرة، والوقوف على عرفة والمزدلفة، وهَدْي البُدْن (الإبل والبقر ونحوهما)، والإهلال بالحج والعمرة، فكانت كِنانة وقريش إذا أهلّوا قالوا: «لبَّيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريكٌ هو لك، تملكه وما ملك» فيوحدونه بالتلبية، ثم يدخلون معه أصنامهم، ويجعلون مِلْكها بيده. وكانوا يسعون بين الصفا والمروة وعليهما صنمان: إساف ونائلة، أي إن العرب في الجاهلية كانوا يحجون إلى البيت الحرام في أثناء العام.

وكان في هذا البيت في العهد الوثني 360 صنماً أعظمها هُبَل، تم تحطيمها في فتح مكة في السنة الثامنة من الهجرة. قال ابن عباس: دخل رسول الله-ﷺ- مكة يوم الفتح على راحلة، فطاف عليها، وحول البيت أصنام مشدودة بالرصاص، فجعل النبي-ﷺ- يشير بقضيب في يده إلى الأصنام، ويقول: «جاء الحق، وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً» فما أشار إلى صنم منها في وجهه إلا هدم.

وظل هذا البيت إلى اليوم مهوى أفئدة المؤمنين من الناس، وقبلة المسلمين، ومقر الطائفين والعاكفين والركّع السجود، رمزاً شامخاً لوحدانية الله، يجمع الموحدين حوله، متجهين إلى الله ربهم وحده لاشريك له، يؤمّه من مختلف الأقطار الملايين العديدة طوال العام، للظفر بمرضاة الله تعالى.

الكعبة المشرفة

هي أول بيت وضع للناس في الأرض لعبادة الله، كما أخبر الله في كتابه العزيز: {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ للنَّاسِ لَلَّذي بِبَكَّةَ مُبَارَكَاً} (آل عمران: 96). وكما أخبر الرسول-ﷺ- في الحديث الصحيح الذي يرويه الإمام البخاري عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قلت: يارسول الله، أي مسجد وُضع في الأرض أول، قال: «المسجد الحرام». قال: قلت: ثم أي، قال: «المسجد الأقصى». قلت: كم كان بينهما؟ قال: «أربعون سنة» وكانت مكشوفة، ثم سقفت، وكسيت بالحرير والديباج.

ويذهب مؤرخو مكة المكرمة والبيت الحرام إلى أن الكعبة المشرفة بنيت مرات عدة، قبل بناء إبراهيم عليه السلام؛ الثابت بالقرآن والسنة. فيروون أن أول من بناها الملائكة، وكانوا يطوفون

حولها، ثم هدمت، وأعاد آدم عليه السلام بناءها، ثم تهدمت وجدّد أبناؤه بناءها، ثم هدمها طوفان نوح عليه السلام، وظلَّ مكانها مجهولاً، حتى أمر الله إبراهيم ببنائها ودلّه على مكانها.

وأركانها أربعة: ركن الحجر الأسود من الجنوب الشرقي، والركن العراقي من الشمال الشرقي، والركن الشامي من الشمال الغربي، والركن اليماني من الجنوب الغربي.

بناء إبراهيم عليه السلام

جاء أمر الله صريحاً في كتابه الكريم، لإبراهيم عليه السلام، ببناء الكعبة، بل حدد له مكانها، في قوله تعالى: {وَإِذْ بوَّأْنَا لإِبرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ} (الحج: 26) فالمفسرون يفسّرون (بوأنا) أرشدناه إلى مكانه.

وقد بنى إبراهيم الكعبة بمساعدة إسماعيل، عليهما السلام، ولم يكن لها سوى ركنين؛ الأسود واليماني، وجعل ارتفاعها تسعة أذرع، نحو أربعة أمتار، ولم يكن لها سقف، وجعل لها فتحة باب واحد من جهتها الشرقية، ملاصق للأرض، ولم يجعل لها باباً يفتح ويغلق، وإنما كان مجرد فتحة. ولم يجعل لها كسوة، وعمل حفرة على يمين الداخل إليها، عمقها نحو ثلاثة أذرع، كانت تسمى خزانة الكعبة، وأمام الباب إلى اليمين قليلاً تقع بئر زمزم.

ومقام إبراهيم هو الحَجَر الذي كان يقف عليه لإتمام البناء عندما ارتفع عن الأرض، وكان إسماعيل يناوله الحجارة، وموقعه أمام الجدار الشرقي، أما الحجر الأسود فمكانه الركن الجنوبي الشرقي، ومنه يبدأ الطواف، ويرتفع عن الأرض بنحو متر ونصف. وبعد أن أتم إبراهيم البناء، أمره الله تعالى أن يؤذن في الناس بالحج {وأَذِّنْ في النّاسِ بِالْحَجِّ يأْتُوكَ رِجَالاً وعَلَى كُلِّ ضَامِرِ يْأتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيق} (الحج: 27)، فقال إبراهيم : يارب وما يبلِّغ صوتي؟ فقال الله تعالى: أذن يا إبراهيم وعليَّ البلاغ، فوقف على جبل أبي قبيس، وأخذ ينادي: أيها الناس، إن الله كتب عليكم الحج فحجوا، فأسمع من في أصلاب الرجال، وأرحام النساء، فأجابه من آمن وسبق في علم الله تعالى أن يحج إلى يوم القيامة، قائلين لبيك اللهم لبيك.

بناء الكعبة بعد إبراهيم

المنطقة التي بنيت فيها الكعبة المشرفة منطقة تكثر فيها السيول، لذلك كثيراً ما تهدمت من جرّاء ذلك. وأعيد بناؤها مرات عدة بعد بناء إبراهيم، وقبل ظهور الإسلام، فبناها العمالقة وجُرْهم، وقُصَيّ بن كلاب بن مرة الجد الرابع للنبي-ﷺ-، وهو أول من جعل لها سقفاً من جريد النخل وخشب الدوم.

بناء قريش الكعبة قبيل ظهور الإسلام

قبل بعثة النبي-ﷺ- بخمسة أعوام، وقع بالكعبة حريق أتلف سقفها، ثم تلا ذلك سيل قوي أوهن البناء وصدَّع الجدران، فأجمعت قريش أمرها على هدمها وإعادة بنائها، وتعاهدوا ألا يَدْخل في بنائها من كسبهم إلا ما كان طيباً، وهذا دليل على تقديسهم لها.

وقد زادوا في ارتفاعها، فجعلوه مثلي ما كان في بناء إبراهيم، ثمانية عشر ذراعاً، نحو تسعة أمتار، وقصرت بهم النفقة فأخرجوا منها حِجْر إسماعيل، ورفعوا بابها عن الأرض بمقدار مترين، وجعلوا لها سُلَّماً من الداخل، يصعد عليه إلى السطح، الذي جعلوا فيه ميزاباً لتصريف ماء الأمطار وهو يصب في الحِجْر. وهذا البناء اشترك فيه الرسول-ﷺ-. وهو الذي وضع الحجر الأسود في مكانه، وحسم الخلاف الذي كاد يوقع حرباً بين قبائل قريش.

بناء الكعبة بعد ظهور الإسلام

لم يحدث في الكعبة أي تغيير بعد ظهور الإسلام، إلى أن حدث الخلاف بين الأمويين وعبد الله بن الزبير حيث احترقت في عهده، فهدَّمها وأعاد بناءها وزاد في ارتفاعها، فجعله سبعة وعشرين ذراعاً، وأدخل فيها حِجْر إسماعيل.

وبعد مقتل ابن الزبير سنة 73هـ/ 692م كتب الحجاج بن يوسف الثقفي والي الحجاز عندئذ إلى الخليفة عبد الملك بن مروان أن ابن الزبير زاد في الكعبة ما ليس منها، واستأذنه في ردّها إلى ما كانت عليه قبله، فأذن له، فهدمها وأعاد بناءها كما كانت. ولم يتعرض أحد من حكام المسلمين لتغيير قواعد الكعبة، احتفاظاً لها بهيبتها، حتى يروى أن الخليفة العباسي، هارون الرشيد، أراد أن يهدمها ويردها إلى بناء ابن الزبير، واستشار الإمام مالك بن أنس، فنهاه عن ذلك، وقال له: «نشدتك الله يا أمير المؤمنين ألا تجعل بيت الله ملعبة للملوك لا يشاء أحد منهم أن يغيّره إلا غيّره، فتذهب هيبته من قلوب الناس» فأخذ الخليفة برأي الإمام مالك، فظلت الكعبة على حالها دون أن تمس، حتى

إنه لما تصدع جداراها الشرقي والغربي، في عهد السلطان العثماني أحمد الأول 1026ه- / 1617م. وأراد أن يهدمها ويعيد بناءها، منعه العلماء من ذلك، وأشاروا عليه بعمل نطاق يشدها به، فعمل نطاقين من نحاس طليا بالذهب وشدَّها بهما. وفي شعبان سنة 1039ه- / 1629م نزل مطر غزير بمكة أدى إلى هدم الكعبة، فأمر السلطان العثماني مراد الرابع بإعادة بنائها على أسسها دون تغيير، وتم البناء في رمضان سنة 1040هـ، ولا تزال على ذلك إلى اليوم زادها الله تعظيماً وتشريفاً.

وخلاصة القول في وصف الكعبة المشرفة أنها ذلك البناء الشامخ المهيب الضارب في أعماق التاريخ، الذي يتوسط المسجد الحرام بمكة المكرمة، والذي يبلغ ارتفاعه نحو خمسة عشر متراً، وطول جداريه الشرقي والغربي نحو اثني عشر متراً، والشمالي والجنوبي نحو عشرة أمتار، وبابها مصنوع من الذهب الخالص في عهد الملك خالد بن عبد العزيز، وكذا ميزاب الرحمة من الذهب، وكسوتها من الحرير الطبيعي المصبوغ باللون الأسود، وتزينه آيات من القرآن الكريم مكتوبة بخيوط من الذهب الأصفر.

والخلاصة: كان بناؤها في الدهر خمس مرات: الأولى حين بناها إبراهيم على القواعد الأولى، والثانية: حين بنتها قريش قبل الإسلام بخمسة أعوام، والثالثة: حين احترقت في عهد ابن الزبير بشرارة طارت من جبل أبي قُبيس، فوقعت في أستارها فاحترقت، فبناها على ما أشار إليه رسول الله-ﷺ- من ضم حِجْر إسماعيل إليها. والرابعة: في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان، حيث هدم ما بناه ابن الزبير وبناها على ما كانت في عهد الرسول-ﷺ- والخامسة: حين أعاد السلطان مراد الرابع بناءها على أسسها.

وتزيد بعض المراجع عدد مرات بنائها إلى اثنتي عشرة مرة، وربما أخلوا في هذه المرات الترميمات والإصلاحات التي تمت لها أو لبعض جدرانها نتيجة تصدع جزئي بسبب الامطار أو غيرها. وقد ذكرنا هنا عدد مرات البناء الكامل للكعبة.

أقسام الحرم المكي

للحرم الملكي أقسام أهمها: موقع الكعبة المشرفة في الوسط، على شكل مربع، ويعد حِجْر إسماعيل عليه السلام من جهة الشمال جزءاً منها. وصحن البيت الحرام المكشوف سماؤه، وأروقة

المسجد المسقوف، ويشمل أربع طبقات: القبو، وطابقان، والسطح، ويجري فيها كلها الطواف عند الازدحام. ومقام إبراهيم من جهة الشرق على بُعد نحو 50 متراً من الكعبة وبابها. ومقر بئر زمزم من جهة الشرق ينزل إليه الناس بسلَّم. وهناك ميضأة من جهة الشمال، والمكبّرية (موضع الأذان ومقام الإمام) من جهة الجنوب. وتوجد فيه غرف إدارة كثيرة. ويلحق بالحرم: المسعى بين الصفا والمروة، وهو ليس من الحرم، وفيه طابقان.

المسجد الحرام

إن تعبير المسجد الحرام لم يظهر إلا بعد الإسلام، وقد ورد تعبير المسجد الحرام في القرآن الكريم خمس عشرة مرة، منها مايراد به الكعبة المشرفة ذاتها، كما في قوله تعالى: {فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدَ الْحَرامِ}(البقرة: 144-149-150) ومنها ما يراد به الكعبة والمسجد كله، كما في قوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هذا} (التوبة: 28). ومنها ما يراد به مكة المكرمة كلها، كما في قوله تعالى: {سُبْحَانَ الذَّي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسجِدِ الْحَرامِ إلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الذَّي بَارَكْنَا حَوْلَه} (الإسراء: 1) بناء على أرجح الروايات أن بدء رحلة إسراء الرسول-ﷺ- كان من بيت أم هانئ بنت أبي طالب. وحدود المسجد الحرام كما قال عبد الله بن عمرو بن العاص هي أساس المسجد الذي وضعه إبراهيم عليه السلام من الحَزورَة (موضع بمكة يلي البيت، والمحدثون يقولونه بتشديد الواو وهو تصحيف) إلى المسعى إلى مخرج سيل أجياد (موضع من بطحاء مكة).

وهذا المسجد الحرام هو أشرف بقعة على ظهر الأرض، وأول المساجد الثلاثة التي تشدَّ إليها الرحال أي تقصد للعبادة فيها، والحج إليه أحد أركان الإسلام الخمسة، ولم يكن له سور يحيط به قبل الإسلام، وإنما كان مجرد فَنَاء حول الكعبة، منفتح على دور مكة، وظل كذلك طوال عهد الرسول-ﷺ-، وخليفته الأول أبي بكر الصديق، رضي الله عنه. وأول من جعل له سوراً يحيط به، دون قامة الرجل، هو الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وزاد في مساحته لما رأى كثرة المصلين فيه، خاصة في موسم الحج، فاشترى دوراً من أهل مكة وأضافها إليه وكان ذلك سنة 17 هـ/638م، ثم زاد عثمان بن عفان، رضي الله عنه، في مساحته للسبب نفسه، وجعل له أروقة مسقوفة، وكان ذلك سنة 26هـ/ 646م. وفي سنة 64 هـ/ 683م وأحدث عبدالله بن الزبير زيادة أخرى، وعمل له أساطين من رخام.

وفي العصر الأموي كانت أكبر توسعة تلك التي حدثت في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك سنة 91هـ/ 709م ولم تكن مجرد توسعة، وإنما جدَّد البناء كله وزيَّنه، وعُملت له عقود على أعمدة من رخام جلب من مصر والشام، وجمَّلَ كل ذلك بالفسيفساء. ثم توالت الزيادات في العصر العباسي، فكانت زيادة أبي جعفر المنصور سنة 137هـ/ 754م وزيادة كبيرة في عهد ابنه محمد المهدي سنة 164هـ/780م، وكانت الزيادات تتم في الجهات الشمالية والشرقية والغربية، أما الجهة الجنوبية فكانت الزيادة فيها صعبة للغاية، لأنها تقع في مجرى سيول وادي إبراهيم، وترتب على ذلك أن صارت الكعبة في الجهة الجنوبية من المسجد الحرام، وليست في وسطه. فلما حج الخليفة المهدي سنة 164ه- صمَّم على توسعة المسجد الحرام من الجهة الجنوبية، حتى تتوسطه الكعبة. وتم له ما أراد بنفقات باهظة، وآخر زيادة حدثت في العصر العباسي كانت سنة 306هـ/ 918م في عهد الخليفة المقتدر، بلغت مساحته نحو ثلاثين ألف متر مربع، وظل كذلك طوال عصور الفاطميين والأيوبيين والمماليك والعثمانيين، فلم تضف إليه مساحات جديدة، وإنما تعاهده الحكام بالصيانة والترميم والتجميل إلى أن جاءت أكبر توسعة في تاريخه في العهد السعودي.

ومكة كلها حرم، ويقابله: الحِلّ، وحدود الحرم من طريق المدينة على ثلاثة أميال، ومن العراق على سبعة، ومن الجِعرَّانة على تسعة، ومن الطائف على سبعة، ومن جدة على عشرة. وتحديد حدود الحرم له أهمية كبيرة لأن له أحكاماً شرعية تختص به، تختلف عن منطقة الحل.

توسعات المسجد الحرام في العهد السعودي

مر أكثر من ألف عام منذ آخر توسعة للمسجد الحرام في عهد الخليفة العباسي المقتدر سنة 306هـ، فلما قامت الدولة السعودية الحالية، منذ بدايات القرن العشرين، وجهت اهتماماً كبيراً للحرمين الشريفين، ومع تزايد أعداد الحجاج تزايداً مستمراً لسهولة المواصلات وسرعتها، فقد دعت الحاجة لتوسعة المسجد الحرام لمواجهة زيادة أعداد المصلين، وقد مكنت عائدات النفط الكبيرة الحكومة السعودية من القيام بمشروعات هائلة للتوسعة، وأول هذه المشروعات، كان في عهد الملك سعود بن عبد العزيز، وقد تم على ثلاث مراحل، بدأ سنة 1375هـ/ 1955م وشمل

إدخال زيادات كبيرة على مساحة المسجد الحرام، واستكمل بناء الطبقة السفلى، وبناء المسعى من طبقتين، وإنشاء خمسة ميادين عامة حول الحرم، وبهذا صارت مساحته مئة وثلاثة وتسعين ألف متر مربع، تتسع لنحو أربعمئة ألف مصلٍّ، وشمل المشروع كذلك ترميم الكعبة المشرفة. وتوسعة المطاف وتجديد مقام إبراهيم.

مشروع الملك فهد بن عبد العزيز

في سنة 1409هـ/1989م بدأ أكبر مشروع للتوسعة في تاريخ المسجد الحرام، بإشراف خادم الحرمين الشريفين، الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود ورعايته، إذ وصلت مساحته بأدواره الثلاثة، القبو والأرضي والأول وأسطحه، نحو ثلثمئة وثمانية وعشرين ألف متر مسطح، تتسع لنحو ثلاثة أرباع مليون مصلٍّ، وقد تصل إلى مليون في موسم الحج.

كذلك أُضيفت مساحة واسعة إلى مسطح المسجد من الجهة الجنوبية الغربية، مابين باب العمرة وباب الملك عبد العزيز. وقد شملت توسيعات الملك فهد مدخلاً رئيسياً جديداً وثمانية عشر مدخلاً عادياً، إضافة إلى مداخل الحرم التي كانت موجودة من قبل، وهي ثلاثة مداخل رئيسية وسبعة وعشرون مدخلاً عادياً، وصارت أبوابه أكثر من ثمانين باباً. كما شملت إضافة مئذنتين جديدتين إلى المآذن السبع القائمة، وشملت الكثير من المرافق التي تيسر لحجاج بيت الله الحرام، أداء مناسكهم، مثل السلالم وضخ الهواء إلى المسعى بين الصفا والمروة، وتبريد الأرض من تحتها، برخام أبيض استورد من أعماق البحر من إيطالية، يساعد على البرودة.

البيعة
Bay'ah - Bay'ah

كلمة البيعة Al-Bay‘ah مشترك لفظي وردت في لغة العرب بمعانٍ متعددة، منها أنها تأتي بمعنى «الصفقة على إيجاب البيع» وبمعنى «المبايعة والطاعة وقد تبايعوا على الأمر»، وبمعنى «عاهد، والعهد كل ماعوهد الله عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق فهو عهد»، وبمعنى «المعاقدة»، ففي الحديث: «ألا تبايعوني على الإسلام»، وقيل جمع بيعة، بيعات، وهي مصدر بايع فلان الخليفة يبايعه مبايعة. وهي مشبهة بالبيع الحقيقي، ويقال بايعه وأعطاه صفقة يده، والأصل في ذلك أنه كان من عادة العرب إذا تبايع اثنان، صفق أحدهما بيده على يد صاحبه.

وقد وردت كلمة البيعة في القرآن والسنة، وجاءت معبرة عن مقصود خاص من الكلمة على عدة وجوه، إلا أن تلك المعاني تستوعبها دائرة المعنى اللغوي، وكلها تدور حول العهد والعقد والطاعة والالتزام والوفاء.

والبيعة: اصطلاحاً تشير إلى أهم طرق إسناد السلطة وأصحها، فلا يتولى الخلافة إلا من تمت له بيعة الانعقاد من الأمة بالرضا والاختيار.

فالبيعة وفق هذا هي الطريقة الشرعية الكاملة لاختيار الحاكم وتنصيبه من قبل الأمة التي تعاقدت معه على الحكم بما أنزل الله، فهي حق الأمة في إمضاء عقد الخلافة. وتعريف ابن خلدون للبيعة من التعريفات الكافية في هذا المقام إذ يقول «البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المَنْشَط والمكره».

حق البيعة

والبيعة حق لكل مسلم وواجب عليه رجلاً كان أو امرأة، لا فرق في ذلك بينهما، وقد جرى العمل على ذلك في عهد النبوة والخلافة الراشدة، لا تختلف من ناحية الحكم الشرعي عن أي حكم شرعي آخر، ولكنها تمتاز بشروط خاصة دلت عليها النصوص وما جرى عليه إجماع الصحابة وأهمها (الإسلام، والبلوغ، والعقل، والرضا، والاختيار، وغيرها) لذلك فإن الشرع جعل البيعة بالرضا التام والاختيار المطلق، فالرضا شرط في صحتها، ولا يجوز شرعاً الإكراه عليها، فلا تعتبر البيعة شرعاً إلا برضا المسلمين ومشورتهم واتفاق أغلبيتهم، لأنها ابتداء حق من حقوق الأمة الإسلامية.

وسائل البيعة

لم يحدد الشرع الصفات والوسائل التي يتم بها أخذ البيعة أو إعطاؤها، وإن حُدد ذلك وفق معهود العرب آنذاك، وعليه فإنه يصح شرعاً أن تكون بأي وسيلة من الوسائل التي من شأنها أن تؤدي إلى عقدها، لأنه باستقراء وقائع أخذ البيعة في الحياة السياسية في عهد النبوة والخلافة الراشدة، يستخلص أن أخذها كان مصافحة باليد وكتابة ومشافهة.

والبيعة هي أكمل الطرق وأتمها شرعية لمنصب رئيس الدولة، أما إجراءاتها فإنها تتمثل في التفصيلات العملية لذلك (المناقشة - الحوار - الترشيح - تسمية الأصلح والأفضل - الاختيار). وتحويل هذه الإجراءات إلى عمل مؤسس هو من الأمور المهمة، ويختلف باختلاف الأطوار الحضارية المتنوعة، فكل وسيلة أدت إلى حسن الاختيار وتحقيق عناصر المراضاة فهي من الشرع ما دارت مع الأصل والجوهر وجعلته مقصداً لعملها وسعيها. ومن هنا قد يجد من يقرِّب بين وسائل البيعة وطرائق إسناد الحكم المعاصرة، مثل الانتخاب والتصويت والاستفتاء، الاستر آس سنداً، فإن القضية ليست في الأشكال والمباني والوسائل، ولكن في قدرة ذلك في تحقيق الوظائف من جهة، والتزام قيم التأسيس من الاختيار والرضا من جهة أخرى.

ألفاظ البيعة

لم يرد في نصوص الشرع ما يفيد وجوب مجيء البيعة بألفاظ معينة، والمتتبع لألفاظ البيعة يجد أنها تتغير من موقف إلى آخر بحسب الموضوع المبايع عليه، فقد وقعت البيعة على الإسلام،

والبيعة على الطاعة، وأن تكون السيادة للشرع أي بيعة على الحكم، وجاءت البيعة تتضمن النصح لكل مسلم، وفي بيعة الرضوان يوم الحديبية بايع المسلمون رسول الله-ﷺ- على عدم الفرار من المعركة أو على الموت.

أما ما جرى في بعض العصور من قيام الولاة بأخذ البيعة للإمام بالإكراه متضمنة أَيماناً بالله، فهو اجتهاد لا يقوم على نص صريح في الشرع، وهو منافٍ لأصل البيعة في الرضا والاختيار، فلا يجوز الإكراه فيها مادامت بيعة الانعقاد لم تتم، ولكنه لما كانت خلافة بني أمية وآل الأمر إلى عبد الملك بن مروان رتّب الحجاج أَيماناً مغلظة تشتمل على الحلف بالله تعالى، والطلاق والعتاق، والأيمان المُحرجات، يُحلف بها على البيعة، واشتهرت بين الفقهاء بأيمان البيعة، واطَّرد أمرها في الدولة العباسية بعد ذلك، وجرى مصطلحهم في ذلك على هذا الأسلوب.

وعليه فإنه إن جاز شرعاً أن يتضمن عقد البيعة ألفاظاً لم ترد ببيعات الخلفاء السابقين، لكنها متضمنة الحكم بكتاب الله وسنة رسوله-ﷺ- والطاعة والنصرة وقول الحق من غير إكراه عليها ولا سلب لعنصر الرضا والاختيار، فإنه لا يعد ذلك خروجاً على الشرع ولا على أحكامه، أمّا أَيمان البيعة فهي باطلة لأنها من قبيل الإكراه وليس لمستكره يمين.

تصنيفات البيعة ومستوياتها

في سياق تتبع الأحداث المختلفة في شأن البيعة، يمكن تصنيف البيعة إلى بيعتين، أو بعبارة أدق، إلى مستويين، الأول: يصير فيها المبايَعُ خليفة على أرجح الأقوال، والثاني بيعة من بقية المسلمين على الطاعة، وسُميت البيعة الأولى بيعة الانعقاد، وسميت الثانية بيعة الطاعة.

فبيعة الانعقاد هي التي تجعل من الشخص المُبايَع صاحب سلطان، وله حق الطاعة والنصرة والانقياد. وبيعة الطاعة تمنحه إعلان خضوع الأمة لسلطانه السياسي، وتعطيه عهداً بالموافقة على خلافته. والأولى تشير إلى اتفاق أهل الحل والعقد على الاختيار، بعد تصفح أحوال أهل الإمامة الموجود فيهم شروطها، فهم أهل الاختيار. أما بيعة الطاعة فهي بيعة جمهور المسلمين لمن تمت له بيعة الانعقاد، فتعتبر تعبيراً عن الرضا به وقبوله حاكماً ينفذ أحكام الشرع، فيطبق الحدود ويجمع الزكاة ويحمل أمانة الدعوة ويعلن الجهاد، فبيعة الطاعة تأتي بعد بيعة الانعقاد، وتؤخذ من كل الناس

أو غالبيتهم، إذ لا يشترط إعطاؤها من كل مسلم، بل يكفي ظهور الانقياد والتسليم والطاعة للخليفة، فهي إذن سلوك سياسي للتعبير عن نفاذ السلطة والطاعة لها ولقوانينها وأحكامها.

بيعة الانعقاد وأهل الحل والعقد

تحسن الإشارة في بيعة الانعقاد المنوطة بأهل الحل والعقد أو أهل الشوكة أو أهل الاختيار إلى قضية مهمة وهي التي تتعلق بالعدد الذي تنعقد به الخلافة أو السلطة لأن البيعة ابتداء فرض كفاية، وفي هذه المسألة أقوال:

الأول: لا تنعقد الخلافة إلا بإجماع أهل الحل والعقد، والثاني: تنعقد الخلافة ببيعة أهل الحل والعقد الذين يتيسر اجتماعهم، والثالث: لا تنعقد إلا بإجماع المسلمين، والرابع: لا يُشترط إجماع مطلقاً وتنعقد بأي عدد، والخامس: لا تنعقد إلا بجماعة يُؤْمن عدم تواطئهم على الكذب، والسادس: لا تنعقد إلا بموافقة أهل الشوكة، والسابع: هو ما ذهب إليه بعض العلماء من اشتراط عدد معين، واختلفوا في تحديد ذلك ما بين اشتراط أن أقل من تنعقد بهم الخلافة أربعون لا دونهم، ومنهم من اشترط ستة وخمسة وأربعة، وقيل تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين، أو بواحد من أهل الحل والعقد، وإليه ذهب من نفى اشتراط الإجماع. والناظر في أدلة معظم هذه الأقوال لا يجد فيها حجة ناهضة أو دليلاً شرعياً معتبراً. وعلى ذلك فالحكم الشرعي هو أن يقوم بانتخاب الخليفة جمعٌ يتحقق في تنصيبهم له رضا المسلمين بأي أمارة من أمارات التحقق، سواء أكان ذلك بكون المبايعين أكثر أهل الحل والعقد، أم بكونهم أكثر الممثلين للأمة، أو كان بسكوت المسلمين عن بيعتهم له، أو مسارعتهم بالطاعة بناء على هذه البيعة، أو بأي وسيلة من الوسائل مادام قد توفَّر لهم التمكينُ التام من إبداء رأيهم. وليس من الحكم الشرعي كونهم أهل الحل والعقد، ولا كونهم أربعين أو أكثر أو أقل، أو كونهم أهل العاصمة أو الأقاليم والأمصار، لأن كل ذلك يرتبط بالحال والواقع الذي يشير إلى يسر وسائل الاتصال أو صعوبتها، فمع ثورة الاتصالات وإمكان التعرف على الآراء في وقت قصير يمكن بوساطة ما الاستدلال على الرضا والاختيار، فإن ذلك يعد من قبيل الوسائل التي يتم بها الواجب، وعلى هذا فإن الخلافة تنعقد إذا جرت البيعة من أكثر الممثلين لأكثر الأمة الإسلامية ممن يدخلون تحت طاعة الخليفة الذي يراد انتخاب خليفة مكانه، كما جرت الحال في عهد الخلفاء الراشدين، وتكون بيعتهم حينئذٍ بيعة عقد للخلافة أما من عداهم فإن بيعتهم تصير بيعة طاعة.

والتصويت والاقتراع العام أو ما هو في حكمهما، من الوسائل المهمة للاستدلال على الرضا والاختيار والتعبير عن الرأي والإرادة، ومن ثم فلا منافاة بين كل ذلك والبيعة.

البيعة واتجاهات إسناد الحكم

حين بحث أمر البيعة ضمن إطار الاتجاهات الأساسية في طرق إسناد الحكم، يمكننا أن نشير إلى أربعة اتجاهات:

الأول: اختيار الأمة بالبيعة عن رضا واختيار، والثاني: الاستخلاف أو العهد، والثالث: الغلبة أو القهر والاستيلاء، والرابع: النص من الله سبحانه وتعالى وقالت به غالب فرق الشيعة. ومادام قد ثبت بالشرع أن رئيس الدولة الإسلامية لا يتسلم مقاليد الحكم بوصفه خليفة للمسلمين إلا بالاستخلاف أو العهد لا بالقهر والغلبة والاستيلاء ولا عن طريق النص، فيكون الحكم الشرعي المستند إلى القرآن والسنة وإجماع الصحابة أن نصب رئيس الدولة لا يكون إلا بالبيعة من المسلمين عن رضا واختيار. وكل من يأخذ الحكم عن طريق غير طريق البيعة لا يكون ولي أمر المسلمين، بل هو مغتصب للسلطة، لا طاعة له إلا إذا أخذ الحكم من الأمة عن طريقها بمبايعته بيعة صحيحة بمحض الرضا والاختيار وكامل الإرادة. ومن هنا فإن الحديث عن البيعة القهرية لا مسوغ له، فإن وصف البيعة بالقهر يكر على جوهرها بالبطلان، ذلك أن البيعة المتعلقة بالخلافة هي عقد مراضاة واختيار، ولكن أجاز أهل السنة استلام الحكم بإحدى الوسائل الثلاث الأولى، وحصر الشيعة أمر الخلافة في الوسيلة الرابعة، وجواز أحد الثلاثة فيما دونهما، على أن تتم البيعة بعدها.

البيوتية

Peyotism

حركة أهلية دينية لها سابقة متعلقة بكولومبيا، ظهرت كشكل مميز بين القبائل الأمرندية في السهول الجنوبية لأمريكا الشمالية في القرن (19)، وهي قائمة على استعمال Mescal (ضرب من الشراب المسكر) يستحضر من تقطير الأوراق الداخلية لنوع من الصبار يدعى البيوت) Peyote (Lophophora Williamsii، له تأثير مثير للهلوسة، وقد استخدم هذا العقار لأغراض طبية (ومن حين لآخر أثناء الأعمال الحربية، وفي العرافة)، وقد انتشرت البيوتية بسرعة بين المحرومين من حقوقهم الشرعية والمكبوحين، وتأوجت في 1918م، بتشكيل الكنيسة الأهلية الأمريكية Native American Church، وتجمع هذه العقيدة التوفيقية بين العناصر الحانقة مثل قراع الطبل، وممارسي الغناء والرؤى واستعمال الغليون المقدس، (الكالوميت Calumet) والممارسات المسيحية من الإشفاء، والصلاة، والإيمان بالأسرار المقدسة الضرورية.

البيوريتان

أو التطهريون أعضاء حركة دينية نصرانية اجتماعية ظهرت خلال القرن السادس عشر والسابع عشر الميلاديين في إنجلترا. ثم انتشرت في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث كان لها تأثير على المؤسسات الاجتماعية والسياسية والدينية، وتفرعت منها طوائف مثل: الأبرشيين أو المستقلين والموحدين.

عقائد البيوريتان: تطورت عقائد البيوريتان من تعاليم المصلحين الدينيين مثل جون ويكلف وجون كالفن. ويتخذ البيوريتان الإنجيل القانون الإلهي الحق الذي يعطي الخطوط العامة لحكم الكنيسة. وكان لهم أمل في أن يصوغوا كنيسة إنجلترا بصورة تتفق مع مُثُلهم، ونادوا بالحد من دور القساوسة في الكنيسة، وذهبوا إلى أن الكنائس النصرانية ينبغي أن تنظم من خلال **مجالس مشيخية** بدلاً من الأساقفة كما هو الحال في كنيسة إنجلترا. ونادوا بقراءة الإنجيل، وتبسيط الطقوس، والاعتماد على الصلوات الخاصة بدلاً من الصلوات الرسمية. وحثوا على العفة والتقوى والصلاة ومحاسبة النفس بوصفها وسائل لنيل الفضائل الدينية.

البيوريتان في أمريكا: يئس بعض البيوريتان خلال القرن السابع عشر الميلادي من إصلاح كنيسة إنجلترا. ومن ثم رحلوا للإقامة في أمريكا الشمالية، حيث أقاموا مستعمرات في فرجينيا، وشكلوا الحياة الاجتماعية والحكومة والدين وفقًا لقيمهم. وأسسوا كليتي: هارفارد وييل، وأقاموا نظامًا مدرسيًا خاصًا في تلك المستعمرات.

ذهب بعض البيوريتان الإنجليز في أواخر القرن السادس عشر الميلادي ممن عُرفوا **بالمنشقين** إلى هولندا أولاً، ثم أسسوا مستعمرة بليموث فيما يعرف الآن ماساشوسيتس في عام

1620م. كما انتقل بعض المنشقين إلى جزيرة رودل وأصبحوا معمدانيين، بينما التحق آخرون بجماعة خليج ماساشوسيتس وأصبحو أبرشانيين.

البيوماس أية مادة عضوية يمكن تحويلها إلى طاقة ويسمى أيضًا الكتلة الحيوية. وتتضمن المحاصيل المهملة كسيقان الذرة والحبوب التالفة وأغصان الأشجار، وقصاصات الورق والسماد. وهناك نباتات وطحالب معينة من ضمنها قصب السكر والعشب البحري، يمكن أن تُنتج خصيصًا لكي تستعمل كتلة حيوية. ويُستعمل علماء الأحياء مصطلح **الكتلة الحيوية** أيضاً للإشارة إلى كمية من المواد الحية في منطقة معينة.

ويمكن أن تكون الكتلةُ الحيويةُ في يوم ما مصدراً مهماً للطاقة. ويأتي معظم طاقتنا اليوم من **الوقود الأحفوري**، ومنه الفحم الحجري، والزيت، والغاز الطبيعي. ولكن مخزون هذه المصادر آخذ في النقصان. ومن ناحية أخرى فإن الكتلة الحيوية وفيرة ومتجددة، وذلك يعني أن المخزون يتجدد باستمرار.

تُدْعى عملية تحول الكتلة الحيوية إلى طاقة **التحول الحيوي**. يُمْكن أن تُطْلق الطاقة من الكتلة الحيوية بوساطة الاحتراق، والتخمر، أو بالمعالجة الكيميائية أو البكتيريا. ويوفر الاحتراق الحرارة أو يدير التوربين لتوليد الكهرباء. ويتحوّل السكّرُ بتخمّر النباتات إلى ثاني أكسيد الكربون ووقود الكحول الإثيلي. وينتج عن المعالجة الكيميائية بعض الوقود مثل الغاز الاصطناعي والميثان (غاز المستنقعات والمناجم) وزيت الوقود. ويمكن الحصول عند المعالجة بأنواع مختلفة من البكتيريا على أشكال متعددة من الكحول والمواد الكيميائية أو الميثان.

البيوريتانية (التطهّرية)
Puritanism – Puritanisme

البيوريتانية Puritanism هي «التطهّرية»، مذهب ديني ظهر في القرن السادس عشر الميلادي، امتداداً لحركات الإصلاح الديني التي شهدها الغرب الأوربي. أُطِلق على أتباعها «البيوريتانيون» Puritans أي المتطهرون. وتستند تعاليمهم إلى الإيمان بالكتاب المقدس مصدراً وحيداً للعقيدة الدينية من دون الأخذ بأقوال القديسين ورجال الكنيسة، ويقضي بأن من واجب الإنسان أن يكون سلوكه في الحياة مطابقاً لما ورد في الكتاب المقدس، وعليه أن يؤمن بعقيدة القضاء والقدر. ولا يقتصر مذهب التطهرية على أداء العبادة في بعض المناسبات أو في أيام معينة، بل يوجب تطبيق العبادة في الحياة كلها، فيبدأ المتطهّر يومه بسلوك طاهر في علاقته الأسرية وباستقامة في تربية أولاده وبالمحافظة على صفاء روحه، ونظرته إلى شؤون الحياة بما فيها الناحية السياسية على هَدْيٍ من الله، بعيداً عما ورثته المسيحية في القرون الطويلة من شعائر شكلية ومظاهر كهنوتية. ويعتقد المتطهرون أن الله اختارهم وفضلهم على العالمين.

تأثرت الحركة التطهرية في نشأتها بمبادئ العقيدة البروتستنتية ولاسيما بتعاليم كالفن Calvinوتسفنغلي Zwingli وبولينغر Bullinger حتى أطلق بعضهم على البيوريتانية اسم الكالفينية. وللحروب الدامية التي شهدتها إنكلترة عملت الملكة إليزابيت الأولى على حل هذا الصراع المرير وتبني المذهب الأنغليكاني، وسميت الكنيسة بـ «الكنيسة الأنغليكانية» ومقرها كانتربري، وهي بروتستنتية في مبادئها وأقرب إلى الكاثوليكية في مظاهرها، وهذا ما أثار عداوة من عُرف بالمتطهرين، الذين تعرضوا لاضطهاد المجلس الأعلى للكنيسة الذي تأسس عام 1583، فدفع عدداً كبيراً منهم إلى الهجرة.

انتشرت البيوريتانية بشكل رئيسي في الأوساط الإنكليزية في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، وكثر أتباعها في إنكلترة على تعرضهم لاضطهاد الملوك من آل ستوارت Stuart، وصارت لهم كنيسة مستقلة عن أسقفية كانتربري. وكان لهم في المدن الصغيرة والمتوسطة من إنكلترة نفوذ واسع، وما يشبه الحكومات (كومّونات)، وأدى ذلك إلى صراع عنيف مع العرش الإنكليزي الذي كان يتخذ من قساوسة الأنغليكانية أدواتٍ لتحقيق أغراضه. وبمرور الزمن صار للمتطهرين قوةٌ سياسية في البرلمان الإنكليزي. كذلك انتشرت التطهيرية في أمريكة الشمالية ولاسيما في شمال شرقي الولايات المتحدة الحالية التي كانت تعرف بإنكلترة الجديدة (نيوإنغلند) New England.

وقد شهد النصف الأول من القرن السابع عشر هجرتين للمتطهرين: أولاهما في أواخر عام 1620 إلى هولندة، ثم إلى رأس الرجاء الصالح ولكنهم تعرضوا للهلاك هناك بسبب المجاعة والأمراض. أما الهجرة الثانية فقد اتجهت نحو مساتشوسِتْس (نيوإنغلند) إحدى المستعمرات الإنكليزية في أمريكة الشمالية آنذاك عام 1630، بعد أن أقدم ملك إنكلترة شارل الأول على حل البرلمان. وحمل المهاجرون أموالهم إلى العالم الجديد، وقد تحول بعضهم إلى توراتيين وعدوا أنفسهم شعب الله المختار، وأنّ عليهم أن يتمموا رسالة العبرانيين القدماء، ونظروا إلى دولتهم في نيوإنغلند على أنها إسرائيل الجديدة New Israel، وفيها تقوم أورشليم الجديدةNew Jerusalem.

وقد أدى انتشار التطهرية إلى ظهور طوائف كثيرة مازالت قائمة إلى اليوم. منها جماعة المتّقين (التّقوية) Piétism في ألمانية في القرن السابع عشر، وكذلك الحركة المنهجية Méthodism في إنكلترة في القرن الثامن عشر، كما ظهرت في الولايات المتحدة جماعة متطرفة تحمل اسم الكويكرز Quakers.

ومن الآثار المهمة للحركة التطهرية، بسبب تأكيدها حرية الفرد، ظهور برجوازية جديدة، فالحرية الفردية وما رافقها من نجاح في مجال الصناعة، جعل أتباع البيوريتانية يهتمون بالثروة والمتعة وحب التملك بدلاً من البحث عن خيرات الأرض بالسعي والجد.

ومن أهم الأحداث السياسية التي قام بها أبناء التطهرية في القرن السابع عشر ثورة أوليفر كرومويل Cromwell عام 1649 في إنكلترة على الملك شارل الأول، التي انتهت بإعدامه وحلول نظام جمهوري، عرف بجمهورية كرومويل، محل النظام الملكي مدة عشر سنوات.

التابوت الحجريّ

تابوت لدفن الموتى ربما كان أول من بناه قدماء المصريين، من أجل دفن ملك أو أحد عِلْيَة القوم. ولقد بُنيت الأهرامات لتكون قبورًا لحفظ هذه التوابيت الحجرية لملوك مصر. وقد تمّ بناء بعض هذه التوابيت على شكل بيوت صغيرة، بينما اتخذ بعضها الآخر شكلاً بيضيًا، أو مربعًا أو مستطيلاً، ثم صارت معظم التوابيت تُنْقش على شكل إنسان تُنحَت عليه ملامح الوجه. وكانت تزيَّن بالنّقوش وتماثيل الآلهة اعتقادًا منهم بأنها تحمي الجسد من التعفُّن.

وكان دفن ملوك فينيقيا وفارس أيضًا في توابيت. ويُزيِّن الإغريق التابوت بنقوش ضئيلة البروز. وكان الأتروسكانيون يصنعون التابوت من طين التراكوتا، بينما استخدم الرومان الرّخام والحجر.

ومن أشهر التوابيت الحجرية في العصر الحديث تابوت جورج واشنطن في جبل فيرنن بولاية فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية، وتابوت نابليون بونابرت في باريس، وتابوت الدوق ولنجتون في لندن، وتابوت فلاديمير إلتش لينين بالميدان الأحمر في موسكو.

تابوت العهد

صندوق مقدّس عند اليهود يزعم أنه يحتوي على لوحين كتبت عليهما الوصايا العشر. يقال إنه كان صندوقًا مستطيل الشكل صُنع من خشب الأكاسيا، غُطّي من الداخل والخارج بالذهب. ويتوّج قمّته نحت لاثنين من الكرُوبين (ملاك يُصوّر على هيئة طفل مجنح) ناشرين أجنحتهما. وكان العبرانيون يحملون التابوت عن طريق عمودين يُولجان من خلال حلقات مخصصة على الزوايا. ويقال إن سليمان ورثه من داود عليه السلام ولم يعرف مصيره بعد ذلك.

تاريخ القدس

Al-Quds - Al-Quds

القدس هي المدينة التي يقدسها أتباع الديانات الثلاث، المسلمون واليهود والنصارى، تتجلّى أحداثها التاريخية في الأسماء المتعددة التي أطلقت عليها عبر العصور.

أقدم اسم معروف لها هو «أورشليم» نسبة إلى الإله شالم أي إله السلام لدى الكنعانيين، ووردت باسم «روشاليموم» في الكتابات المصرية المعروفة بنصوص اللعنة التي يرجع تاريخها إلى القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد، وتذكر أسماء ملوك كنعانيين وعموريين من خصوم المصريين كانوا يحكمون دولة المدينة أورشليم.

وفي التوراة وردت كلمة أورشليم، التي تلفظ بالعبرية «يروشالايم» مرات كثيرة، وهذه الكلمة مشتقة من التسمية الكنعانية الأصلية، وتطلق التوراة على المدينة أسماء أخرى كثيرة هي شاليم، ومدينة الله، ومدينة العدل، ومدينة السلام، وتذكر أحياناً باسم يبوس أو مدينة اليبوسيين، نسبة إلى اليبوسيين من بطون العرب الأوائل في الجزيرة العربية، وهم سكان القدس الأصليون، نزحوا من جزيرة العرب مع من نزح من القبائل الكنعانية نحو 2500ق. م، واحتلوا التلال الشرقية المشرفة على المدينة القديمة، وبنى اليبوسيون قلعة حصينة على الرابية الجنوبية الشرقية من يبوس سميت يبوس التي تعد أقدم بناء في مدينة القدس.

بقي حصن يبوس بيد اليبوسيين الكنعانيين حتى عهد الملك (النبي) داود الذي اتخذ أورشليم عاصمة له، وأطلق على الحصن اسم مدينة داود، وكان أكثر سكان المدينة في عهده من اليبوسيين

والكنعانيين والعموريين، وازدهرت المدينة في عهد خليفته الملك (النبي) سليمان الذي شيّد الهيكل بمساعدة المعماريين الفينيقيين.

استمرت سيطرة اليهود على أورشليم من عهد داود نحو سنة 1000ق. م إلى أن فتحها نبوخذ نصر سنة 586ق. م، ودمّرها، ونقل السكان إلى بابل، فلما استولى الفرس على سورية وفلسطين سمح الملك قورش سنة 538ق. م لمن أراد من الأسرى العودة بالرجوع إلى أورشليم. وإعادة بناء الهيكل.

بقيت البلاد تحت الحكم الفارسي إلى أن فتحها الإسكندر المقدوني سنة 332ق. م، وتأرجحت السلطة على أورشليم في عهد خلفائه بين البطالمة والسلوقيين، وتأثر السكان في هذا العهد الهلنستي بالحضارة الإغريقية، وحاول الملك السلوقي أنطيوخوس الرابع نحو سنة 165ق. م نشر الديانة الوثنية اليونانية، وأمر بنصب تمثال للإله زيوس في الهيكل اليهودي، فاندلعت ثورة المكابيين، ونجح اليهود في الاستيلاء على أورشليم تحت حكم الحسمونيين سنة 135ق. م.

في سنة 62ق. م دخل القائد الروماني بومبيوس أورشليم، وسمح الرومان لليهود بشيء من الحكم الذاتي، ونصبوا سنة 37ق. م هيرودس الأدومي الذي اعتنق اليهودية ملكاً على الجليل وبلاد يهوذا، وظل يحكمها باسم الرومان حتى السنة الرابعة قبل الميلاد، وفي عهد الامبراطور نيرون (54-68م) بدأت ثورة اليهود على الرومان، فاحتل القائد تيتوس أورشليم سنة 70م، وحرق الهيكل، وفتك باليهود ولما قامت ثورة اليهود من جديد سنة 132م أسرع الامبراطور هادريانوس (117-138م) Hadrianus إلى إخمادها سنة 135م، وخرّب أورشليم، وأسس مكانها مستعمرة رومانية يحرّم على اليهود دخولها، أطلق عليها اسم إيليا كابيتولينا. وأطلق على منطقة يهوذا اسم Syria Palaestina، وانتهى الوجود اليهودي فيها، وبعد انتشار المسيحية في العهد البيزنطي بنيت الكنائس والأديرة، واصطبغت المدينة بالطابع المسيحي.

حينما بدأت الفتوحات العربية، كانت بلاد الشام بما فيها فلسطين قد عادت للسيطرة البيزنطية بعد أن استولى عليها الفرس مدة تزيد على العقدين من السنين، واستطاع الامبراطور هرقل أن يستعيد الصليب الأعظم من الفرس وأن يعيده إلى بيت المقدس.

لم يهنأ الروم طويلاً بانتصارهم، فقد استطاعت الجيوش العربية الإسلامية أن تحرر بلاد الشام من سيطرة البيزنطيين ما بين سنة 13-19هـ/634-640م، واختلفت الروايات حول السنة التي تمّ فيها فتح بيت المقدس، ولكن الأرجح أنها فتحت سنة 17هـ، بعد حصار دام أشهراً، وبعد أن طلب أهل بيت المقدس من أبي عبيدة الجراح -**رضي الله عنه**- أن يصالحهم على صلح أهل مدن الشام، وأن يكون المتولي لعقد الصلح هو الخليفة عمر بن الخطاب -**رضي الله عنه**-، وجاء عمر، وتسلم مفاتيح بيت المقدس وأعطى أهلها أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم. . . ولا يكرهون على دينهم. . . ولا يسكن بإيلياء أحد من اليهود، وعليهم أن يخرجوا منها الروم، فمن خرج فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم؛ فإنهم آمنون على أنفسهم وأموالهم حتى يبلغوا مأمنهم، وقد رفض الخليفة عمر أن يصلي في كنيسة القيامة؛ لئلا تتخذ صلاته سابقة لمن يأتي بعده، وبنى مسجداً بسيطاً في الزاوية الجنوبية من ساحة الحرم، وهذا ما يؤكده شاهد عيان زار القدس سنة 50هـ/670م.

يلاحظ من دراسة النصوص الواردة لدى ابن سعد (ت230هـ) في طبقاته والبلاذري (ت 279هـ) في فتوحه، والطبري (ت310هـ) في تاريخه وغيرها من المؤلفات أن اسم إيلياء أو بيت المقدس هي التسمية المستخدمة للدلالة على مدينة القدس، حتى إن المطهّر بن طاهر المعروف بالمقدسي الذي صنف كتابه «البدء والتاريخ» نحو سنة 355هـ؛ لايستخدم اسم القدس سوى مرة واحدة. أما المُقَدَّسي (نسبة إلى البيت المقدّس) فإنه لايستخدم في كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» الذي ألفه سنة 375ه- إلا اسم إيلياء أو بيت المقدس، ويرى الباحثون أن السكان المحليين الذين كانوا يتكلمون الآرامية هم الذين كانوا يستخدمون اسم القدس؛ لأن القدس في الآرامية هي قُدشا Kudsha.

احتلت مدينة القدس في الدعوة الإسلامية منذ البداية مكاناً مهماً، فقد كانت قبلة الإسلام الأولى، وإليها كان إسراء النبي-ﷺ-، وقد أظهر الأمويون إجلالهم وتقديرهم لقدسية القدس، فقد أمر عبد الملك سنة 72هـ، ببناء قبة الصخرة، ويذكر المقدسي أن عبد الملك لما رأى عظم كنيسة القيامة وهيئتها خشي أن تعظم في قلوب المسلمين فبنى قبة الصخرة، كما أمر ببناء المسجد الأقصى الذي تم بناؤه في خلافة الوليد بن عبد الملك، واكتشفت نقوش معاصرة لعبد الملك بن مروان بالقرب من بيت المقدس تشير إلى أوامره بصنع الأميال(أحجار المسافات) وبعمارة أربع طرق تخرج من إيلياء ومن دمشق، وتوحي الأساسات المتعددة للأبنية الأموية التي اكتشفت في الجنوب والجنوب الغربي

من المسجد الأقصى خلال الحفريات التي تمت ما بين سنة 1976و1986 بأن المسلمين ربما أرادوا اتخاذ بيت المقدس مركزاً إدارياً لجند فلسطين، ولكن نظراً لعدم وجود ما يؤيد هذا الافتراض في المصادر التاريخية فإن الباحث لا يستطيع أن يعلل أسباب عدم إحرازها هذه المكانة، ولاسيما أن سليمان بن عبد الملك في أثناء ولايته جند فلسطين في خلافة أخيه الوليد (86-96هـ) بنى مدينة الرملة ومصرها، واختط مسجدها، فصارت القصبة عوضاً عن اللد.

دخل إقليم الشام - بما في ذلك جند فلسطين - في نطاق الدولة العباسية إثر هزيمة مروان بن محمد في معركة الزاب ومقتله في بوصير من أرض مصر سنة 132هـ. وفي سنة 140هـ/758م زار الخليفة العباسي المنصور بيت المقدس، وصلىّ في مسجدها، وزارها ثانية في أثناء مرافقة الجيش الذي أرسله للقضاء على الثورة في المغرب، وزار المهدي بيت المقدس مع عدد من أفراد البيت العباسي سنة 163هـ، وأمر أن يعاد بناء المسجد الأقصى الذي كان قد تهدّم نتيجة لزلزال سنة 131ه- وكان للمسجد الذي أعيد بناؤه سنة 164هـ/780م سبعة أجنحة إلى شرقي جناح المحراب وسبعة إلى غربيه، أما الرشيد فعلى الرغم من أنه كان يغزو سنة، ويحج سنة، فإنه ليس هناك ذكر بأنه زار بيت المقدس.

لم يكن لبيت المقدس دور سياسي في الفترة التي سيطر فيها الطولونيون والإخشيديون على جند فلسطين، إلا أن المفاهيم حول مكانتها الدينية اتخذت اتجاهاً جديداً، فالقول إنها أرض المحشر وجد صدى في نفوس الناس، وهذا ما دفع كثيرين إلى الإقامة في بيت المقدس؛ لكي يدفنوا فيها، كما يلاحظ أن بعض الشخصيات دفنت في بيت المقدس مع أن وفاتهم لم تكن فيها، فمحمد بن طغج مؤسس السلالة الإخشيدية توفي في دمشق سنة 334هـ/936م، ولكنه دفن كما دفن عدد من أفراد أسرته بما في ذلك كافور في بيت المقدس، واستمر هذا المفهوم، فناصر خسرو الذي زار القدس سنة 437ه- يذكر أنه بعد الجامع سهل كبير، مستو يسمى السّاهرة، يقال: إنه سيكون ساحة القيامة والحشر؛ ولهذا يحضر إليه خلق كثير من أطراف العالم ويقيمون به حتى يموتوا، فإذا جاء وعد الله كانوا بأرض المعياد.

في منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي تقريباً، بدأت مدينة القدس تأخذ مكانة الرملة كأهم مركز إداري في فلسطين، فقد تأثرت الرملة بالزلازل التي أصابت المنطقة سنة 425هـ، فانهدم من الرملة ثلثها، أما زلزال سنة 460هـ/1068م فقد أهلك الرملة، ولم يسلم منها إلا

داران كما يذكر ابن كثير، وهلك منها خمسة عشر ألف نسمة، وكانت الرملة قد تأثرت أيضاً بالنهب والسلب اللذين تعرضت لهما نتيجة لغزوات البدو، وكان من الأسهل الدفاع عن القدس المشيدة على قمة جبل من مدينة الرملة الواقعة في أرض سهلية، وأجبرت جرأة بني الجرّاح والقبائل البدوية الفاطميين - الذين كانوا قد استولوا على فلسطين والأردن سنة 358هـ - على دعم أسوار القدس سنة 425 و455هـ، وفي الثلث الأخير من القرن الخامس الهجري أصبحت مدينة القدس - وليس الرملة - مركز الأحداث السياسية.

في سنة 471هـ استولى تاج الدولة تتش بن ألب أرسلان على دمشق، ودخلت القدس ضمن الإمبراطورية السلجوقية التي امتدت من كشغر إلى القدس، وفي سنة 489هـ استعاد الوزير الفاطمي بيت المقدس بعد حصار دام أربعين يوماً، وكانت القدس بأيدي الفاطميين حينما توجهت الحشود الصليبية، فاستولت على المدينة سنة 492هـ/1099م.

كان أهم صفة مميزة للحياة في القدس هو ما يذكره المقدسي بأنها لا تخلو يوماً من غريب، فكان الحجاج يؤمونها من كل المناطق، كما أن كثيرين من المسلمين الذين كانوا يتوجهون إلى مكة كانوا يحرمون في القدس، وكان كثير من يهود الأندلس والمغرب يأتون إلى القدس زواراً أو حجاجاً في الأيام المحددة لهم للحج إضافة إلى الحجاج المسيحيين الذين كانوا يتوافدون إليها، ويتحدث لامبرت هرسفيلد Lambert Hersfeld عن قافلة الحجاج التي وصلت إلى القدس سنة 458هـ/1056م والتي تألفت من 12ألف حاج من جنوبي ألمانيا وهولندا، وهذا دليل ساطع على روح التسامح لدى المسلمين تجاه أهل الكتاب.

تغيرت هذه الصورة بعد استيلاء الفرنج الصليبيين على بيت المقدس، فقد تحولت المدينة إلى مدينة مسيحية، ومنع المسلمون من إقامة شعائرهم الدينية، وتحولت المساجد إلى كنائس أو أبنية للأخويات الكنسية والعسكرية وأصبح معظم سكان القدس من الأوربيين، ولا سيما من الفرنسيين إضافة إلى مجموعات من الإسبان والألمان والهنغار الذين كانوا يعيشون في أحياء خاصة حول كنائسهم ومؤسساتهم العامة.

حرر صلاح الدين الأيوبي مدينة القدس بعد92سنة من سقوطها في أيدي الصليبيين سنة 492هـ، وسلمت المدينة إليه يوم الجمعة 27رجب سنة 583هـ، ودخلها المسلمون بعد توقيع اتفاقية التسليم، وشاءت الأقدار أن وافى دخولهم بيت المقدس ليلة الإسراء والمعراج، وتقدم صلاح الدين،

وتسلم حامية المدينة، وظهرت الأعلام الصفراء شعار الأيوبيين المنتصرين على أسوار مدينة القدس.

عمد صلاح الدين إلى إزالة التغيرات التي أحدثت بعد احتلال المدينة من قبل الصليبيين، ومن ذلك كشف الجدار الساتر لمحراب المسجد الأقصى الذي كان الصليبيون قد بنوه في وجه المحراب، كما أعاد نصب المنبر في المسجد الأقصى، وأمر بفرش الجامع بالبسط النفيسة، كما أضاء المسجد بالقناديل، ورتب من يقوم بوظائف الخطبة والإمامة، ورتب في قبة الصخرة إماماً، وأوقف عليها داراً وأرضاً وبستاناً، وأمر بفتح المدارس في القدس لتدريس الفقه على المذهب الشافعي، ورتب لكل المساجد القومة والمؤذنين.

في شعبان سنة 589 هـ- تُوفِّي صلاح الدين الذي حقق النصر على الصليبيين في حطين، وحرر القدس ومناطق وجود الصليبيين الأخرى المنتشرة في الشام، ولكن الصراع استمر، وتوالت الحملات الصليبية محاولة استرداد بيت المقدس، وإذا كان الكامل بن العادل الأيوبي قد سلم بيت المقدس سنة 627هـ/1229م لفردريك الثاني نتيجة لاستعطافه، فإن هذا العمل أثار موجة عارمة من السخط والأسى في العالم الإسلامي، كما قابل الصليبيون تلك الاتفاقية بالغضب والاستياء لحصول فردريك على بيت المقدس عن طريق الاستجداء لا السيف ولاحتفاظ المسلمين بكثير من حقوقهم فيها، فقد بقي الحرم بما حواه من الصخرة والمسجد الأقصى بأيدي المسلمين لا يدخله الفرنج إلا للزيارة. لم تبق القدس طويلاً في أيدي الصليبيين، فقد استعادها الملك الصالح أيوب بمساعدة القوى الخوارزمية سنة 642هـ/1244م، وبذلك عاد بيت المقدس نهائياً للمسلمين.

دخلت القدس في حوزة المماليك سنة 651هـ/1253م، وحظيت باهتمام ملحوظ، وقام سلاطينهم بزيارات عدة للقدس وأقاموا منشآت دينية ومدنية مختلفة فيها، ومن المنشآت التي أقامها المماليك زهاء خمسين مدرسة وسبعة ربط وعشرات الزوايا، وغدت القدس زمن المماليك من أهم المراكز العلمية في العالم الإسلامي، فكان يفد إليها الدارسون والمدرسون من مختلف الأقطار. وفي سنة 777هـ- جعلوا القدس نيابة مستقلة تابعة للسلطان في القاهرة مباشرة بعد أن كانت تابعة لنيابة دمشق.

في سنة 922هـ- وضع السلطان العثماني سليم حداً لحكم المماليك في بلاد الشام إثر انتصاره في معركة مرج دابق، وفي السنة التالية احتل القدس، وخلف السلطان سليم ابنه سليمان القانوني سنة

927هـ/1520م الذي اهتم بالقدس اهتماماً خاصاً، وأقام فيها منشآت كثيرة، منها سور القدس الذي دامت عمارته خمسة أعوام، وتكية خاصكي سلطان، ومساجد وأسبلة، وعَمَّر كذلك قبة الصخرة.

انتشرت زمن العثمانيين في القدس التكايا والزوايا ومؤسسات الصوفية الأخرى، ولكن بدءاً من القرن الثاني عشر الهجري الثامن عشر الميلادي أخذت مدارس القدس التي أنشأها المماليك والأيوبيون تضمحل بسبب اضمحلال العقارات الموقوفة عليها، ووصلت حالة الشعب المعيشية في هذا القرن إلى أدنى مستوى على الرغم من ظهور عدد من علماء الدين البارزين.

وفي سنة 1831 حتى سنة1840، كانت القدس تحت حكم إبراهيم بن محمد علي حاكم مصر الذي احتل سورية كلها إثر خلاف نشب مع الدولة العثمانية، وشهدت فترة الحكم المصري شيئاً من تحديث الإدارة، ونشر روح التسامح، ولكن فرض التجنيد الإجباري وكثرة الضرائب، وجمع السلاح من الأهالي، وإزالة نفوذ المشايخ والعائلات الإقطاعية أدّت إلى ثورة ضد هذا الحكم دعمتها الدولة العثمانية، استطاع المصريون إخمادها بصعوبة، ولكن إبراهيم باشا اضطر إلى ترك البلاد سنة 1840 تحت ضغط الدول العظمى.

في سنة 1917م دخلت فلسطين تحت الحكم البريطاني، واتخذت القدس عاصمة لفلسطين ومركزاً لقضاء القدس، وبدأت بريطانيا تنفذ سياسة وعد بلفور بوضع البلاد والقدس في طليعتها في ظروف تمهد لسيطرة الصهيونيين على فلسطين كلها.

وشهدت فترة الانتداب البريطاني تدفق أعداد كبيرة من المهاجرين الصهيونيين إلى فلسطين عامة والقدس خاصة، ونتج من التزايد السريع لسكان القدس أن ضاقت المدينة بسكانها، فتوسعت خارج سور المدينة القديمة فيما عرف بالقدس الجديدة، وكانت مساحة القدس في أيار 1948م نحو 21. 1كم2، ومساحة المنطقة العربية 2. 4كم2، والمنطقة التي احتلها اليهود 17. 7كم2، في حين كانت منطقة الأمم المتحدة والأرض المنزوعة من السلاح 1. 0كم2. وبعد عام 1948م أصبحت القدس العربية العاصمة الروحية للأردن ومركزاً لمحافظة القدس، في حين جعل الكيان الصهيوني القدس الجديدة عاصمة له، وفي عام 1967 أعلنت سلطة الاحتلال الإسرائيلي ضم القدس العربية إلى القدس الإسرائيلية في مدينة موحدة؛ مخالفة بذلك القوانين الدولية، وفور الإعلان عن توحيد المدينة المقدسة قامت هذه السلطة بتصميم مخطط هيكلي للمدينة الموحدة والعمل على تنفيذ مشروع

القدس الكبرى، وتهدف إسرائيل من وراء هذا المشروع إلى تهويد القدس واقتطاع مساحة من أراضي الضفة الغربية المحتلة لإسكان أكبر عدد من الصهيونيين فيها.

تثبيت العماد

طقس ديني نصرانيّ تمارسه الكنائس الرومانية الكاثوليكية والأرثوذكسية الشرقية واللوثرية والكنيسة الإنجليزية. ويعتقد أتباع الكنيسة الرومانية الكاثوليكية أنه يهب الرحمة من الروح القُدس إلى الأشخاص الذين يتم عمادهم. وفي الكنائس البروتستانتية، فإن أولئك الذين تم تثبيت عمادهم يجددون عهودهم أو يؤكدونها. وفي الديانة اليهودية يُعمَّد الأولاد في سن الثالثة عشرة في احتفال يسمى بارميتزفاه. وتقوم بعض المعابد باحتفالات مماثلة للفتيات تسمى بات ميتزفاه.

التثليث

عند النصارى يُقصد به الاعتقاد بوجود ثلاثة أقانيم (شخوص مقدسة مفرده إقنوم) في اللاهوت؛ ويسمى ذلك **الثالوث الأقدس**، ويعد ذلك معتقدآ نصرانيًا مركزيًا يزعم بأن الرب هو في الجوهر واحد لكنه ذو أقانيم (أشخاص) ثلاثة - تعالى الله عن ذلك - وهذه الأقانيم هي الأب والابن والروح القدس.

وهذا المفهوم ليس مقبولاً من وجهة نظر المسلمين وقطاعات كبيرة من النصارى أيضًا. والمعروف أنه لم يرد تعبير التثليث أو الثالوث في الأناجيل، إلا أن أتباع الكنيسة الكاثوليكية والبروتستانت يتمسكون بهذه التعاليم ويذهبون إلى أنها مطابقة لنصوص الإنجيل. وكان هذا المفهوم مثار جدل قبل انعقاد مجمعيْ نيقية والقسطنطينية.

واحتدم هذا الجدال في الشرق على وجه الخصوص، وكان جزاء الذين رفضوا هذه الفكرة أن حكمت عليهم الكنيسة بالهرطقة (الابتداع)، وكان من جملة المعارضين الأبيونيون الذين تمسكوا بشدة بالقول أن المسيح إنسان كسائر البشر، وكذلك السابيليون الذين كانوا يعتقدون أن الأب والابن والروح القدس إنما هي صور مختلفة أعلن بها الله نفسه للناس، والأيوسيون الذين كانوا يعتقدون أن الابن ليس أزليًا كالأب بل هو مخلوق منه قبل العالم، ولذلك هو دون الأب وخاضع له، والمكدونيون الذين أنكروا كون الروح القدس أقنومًا. أما مفشهوم الثالوث كما يعتقده النصارى اليوم فقد تبلور تدريجيًا إثر مناظرات ومناقشات ونزاع طويل، ولم يتخذ صورته النهائية إلا عقب انعقاد مَجْمَع نيقية عام 325م ومَجْمَع القسطنطينية عام 381م.

ولما انعقد مجمع طليطلة عام 589م حكم بأن الروح القدس منبثق من الابن أيضًا، ومن ثمَّ قبلت الكنيسة اللاتينية هذه الإضافة، إلا أن الكنيسة اليونانية رفضت هذه الإضافة واعتبرتها بدعة، وكانت هذه العبارة ولا تزال من جملة الموانع الكبرى للاتحاد بين الكنيستين الكاثوليكية واليونانية.

كان من المتوقع أن يصلح اللوثريون والكنائس الإصلاحية هذا الخلط، إلا أنهم أبقوا على ما قررته الكنيسة الكاثوليكية، وقد وجدت فكرة الثالوث معارضة شديدة بدءًا من القرن الثالث عشر الميلادي، حيث قاد هذه المعارضة جمهور كبير من اللاهوتيين وعدة طوائف جديدة كالسوسينيانيين والجرمانيين والموحدين والعموميين وغيرهم، قائلين إن فكرة التثليث مخالفة للكتاب المقدس والعقل.

التّجلّي

لدى النصارى هو التحول في المظهر الجسمي الذي حل بعيسى عليه السلام في إحدى المناسبات خلال حياته. وكما تقول الأناجيل الموضوعة اصطحب عيسى عليه السلام معه بطرس ويعقوب ويوحنا إلى الجبل ومكنهم من أن يروه وكان وجهه يشرق كالشمس، وثيابه تلمع كالنور. وقد ترك رفائيل الرسام الإيطالي لوحة كنسية بهذا الخصوص عنوانها **التجلي** يرى بعض الغربيين أنها من أشهر اللوحات في العالم. وهي مُعلقة على جدران الفاتيكان.

أما التجلي عند المتصوفة المسلمين فيقول ابن عجيبة: (إن القلوب إذا صفت الأكدار والأغيار، وملئت بالأنوار والأسرار لا يتجلى فيها إلا الحق (وينقل الشعراني عن أبي المواهب الشاذلي أنه كان يقول: (إذا ما تجلى الحق من غيب ذاته. . . تلاشى وجود الغير حقاً بلا شك (وما قاله الجيلي عبد الكريم موضحاً معنى التجلي: (التجلي الصوري ظهوره في مخلوقاته على اقتضاه القانون الخلقي التشبيهي (وأصرح من ذلك ما قاله في مقام آخر: (إن العبد إذا أراد الحق سبحانه وتعالى أن يتجلّى عليه بإسم أو صفة، فإنه يفنى العبد فناء يعدمه عن نفسه، ويسلبه عن وجوده، فإذا طمس النور العبدي وفني الروح الخلقي أقام الحق سبحانه وتعالى في الهيكل العبدي)، ويقول: (الإنسان الكامل هو مظهره الأكمل وجلاه ألأفضل).

التحريم

Interdict – Interdit

الأصل في التحريم المنع: فمن حرم على نفسه شيئاً فقد ألزم نفسه الامتناع عنه، ومن أحرم بالحج أو العمرة لزمه الامتناع عما كان حِلاً له قبل إحرامه كالطيب ولبس المخيط وقص الأظافر والشعر والصيد وسائر الأمور التي تدخل تحت عنوان (محظورات الإحرام) أي الممنوعات فيه إلى أن يُحل من إحرامه، وكذلك المصلي يدخل في صلاته بقوله (الله أكبر) فيصير ممنوعاً من الكلام والطعام والشراب وكل الأفعال الممنوعة خلال الصلاة وتباح خارجها، لذلك سمي التكبير عند الشروع في الصلاة (تحريمة)، وورد فيه حديث (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) أخرجه الحاكم والترمذي.

ويتقسم التحريم تبعاً لمصدره المنشئ له إلى: تحريم الشرع، وتحريم العبد، ويدخل الأول في قضايا الأصول بينما يدخل الثاني في أبواب الفقه.

ولما كان الأصل في الأحكام الشرعية الشارع لقوله سبحانه {إن الحُكْم إلا للهِ} لم يُثبت التحريم الحقيقي إلا الشرع، بمعنى أن مخالفه يأثم، ويتعرض لغضب الله تعالى، وقد يرتب عليه عقوبة شرعية لارتكابه، بينما لا يصير ما حرمه العبد على نفسه من المباحات حراماً لكنه لما شدد على نفسه فحرم عليها ما أحله الله شدد الله عليه وألزمه أموراً تدخل في باب الزجر والردع لأن التحريم والتحليل له وحده سبحانه.

وسواء أكان التحريم تحريم العبد أم تحريم الشارع فإنه يحتاج لقيامه إلى ثلاثة عناصر أساسية:

الأول: الصيغة أو النص المفيد للتحريم.

الثاني: الأمر الذي دلت الصيغة على تحريمه.

الثالث: دلالة الصيغة على النهي عنه.

ومن المتفق عليه عند أهل العلم أن التحريم سواء أكان تحريم العبد أم تحريم الشرع لايتعلق إلا بفعل من أفعال المكلفين ويدخل في اختيارهم، كالنهي عن الأكل في قوله تعالى: {وَلاَ تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ وإنَّه لَفِسْقٌ} (الأنعام 121). والنهي عن الإسراف في قوله تعالى: {وَلاَ تُسْرِفُوا إنّهُ لاَيُحِبُ المُسْرِفِينَ} (الأنعام 141)، والنهي عن قتل النفس في قوله تعالى: {وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُم} (النساء 28) فإن تعلق النهي أو التحريم بما ليس من اختيارهم وأفعالهم صرف النهي ضرورة إلى فعلهم، كتحريم الأمهات في قوله تعالى: {حُرِّمَتْ علَيكُم أُمَّهَاتُكُم} (النساء 23) وتحريم الميتة في قوله تعالى: {حُرِّمَتْ علَيكُم المَيتَةُ} (المائدة 3) فإن ظاهر التحريم تعلق بالأمهات في الأول وتعلق بالميتة في الثاني، وكلاهما خلق الله وفعله، لذا صرف التحريم إلى فعل العبد وهو نكاح الأم وأكل الميتة.

أما تحريم الشرع فهو كما عرفه جمهور الأصوليين: خطاب الشرع المقتضي للكف عن الفعل وتركه على وجه الحتم والإلزام، فلم يجوز فعله.

وكما عرفه أصوليو الحنفية: طلب الكف عن الفعل بدليل قطعي، فيفيد حرمة الفعل. يخرج بقيد (الكف) الإيجاب، لأنه الطلب المقتضي للفعل على وجه الحتم والإلزام فيحرم تركه. ويخرج بقيد (على وجه الحتم والإلزام) كل من (الندب) لأنه الطلب المقتضي للفعل لا على وجه الحتم والإلزام فيجوز الفعل مع الكراهة. و(الإباحة) فإنها الخطاب المقتضي للتخيير بين الفعل والترك فيجوز الأمران الفعل والترك.

ويخرج بقول الحنفية (بدليل قطعي) طلب الكف عن الفعل بدليل ظني، فيفيد ما يسمى عندهم كراهة التحريم.

صيغ التحريم الشرعي:

يستفاد التحريم إما من صيغة خبرية تدل عليه وإما من صيغة طلبية تتضمن النهي وإما الأمر بالاجتناب وذلك ضمن الأساليب الآتية:

أولاً: ورود الخطاب بلفظ التحريم الصريح أو مشتقاته، كقوله تعالى: {حُرِّمَتْ علَيكُم المَيتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الخِنْزِيرِ} (المائدة 3) وقوله تعالى: {وأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وحَرَّمَ الرِّبَا} (البقرة 275).

ثانياً: ورود الخطاب بصيغة من صيغ النهي التي لم يقم دليل يصرفها عن إفادة التحريم إلى غيره مثل الكراهة والإرشاد والتقليل والاحتقار واليأس وبيان العاقبة وذلك:

إما باللفظ الصريح للنهي، كقوله تعالى: {ويَنْهى عَنِ الفَحْشَاءِ والْمُنكَرِ والبَغْي} (النحل 90) وإما بالأمر الدال على الترك والامتناع عن الفعل كقوله تعالى: {ولا تَأْكُلُوا أَمْوالَكم بينَكُم بالبَاطِلِ} (البقرة 188) وقوله تعالى: {فاسْعَوا إلى ذِكْرِ الله وذَرُوا البَيْعَ} (الجمعة 9) وإما بالأمر بالاجتناب كقوله تعالى: {واجْتَنِبوا قَوْلَ الزُّوْرِ} (الحج 30).

ثالثاً: اقتران الفعل بالعقوبة كقوله تعالى: {والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقطَعُوا أيْدِيهُما} (المائدة 38) وقوله تعالى: {الزَّانِيَةُ والزَّانِي فاجلِدُوا كُلَّ واحدٍ مِنْهُما مائةَ جلدةٍ} (النور 2).

رابعاً: اقتران الفعل بصيغة من صيغ الإنكار أو الوعيد على الفعل أو الترك أو عدم القبول كقوله تعالى: {أُولَئكَ عَلَيْهِم لَعْنَةُ الله} (البقرة 161) وقوله تعالى: {فأْذَنُوا بِحَرْب مِنَ الله ورَسُولِه} (البقرة 279) وقوله تعالى: {ومَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسْلام دِيناً فَلَن يُقْبَل مِنْهُ وَهوَ في الآخرةِ مِنَ الخَاسِرِينَ} (آل عمران 85).

خامساً: التصريح بنفي الحل كقوله تعالى: {لا يَحِلُّ لَكُم أنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً} (النساء 19).

حكم التحريم الشرعي

يلزم المكلف الاعتقاد بحرمة ما كان تحريمه ثابتاً بدليل قطعي اعتقاداً جازماً، كما يلزمه الاعتقاد بفرضية الفرض ولزومه، ويلزمه كذلك اجتنابه وعدم ارتكابه فمن ارتكبه معتقداً تحريمه اعتبر فاسقاً وإن ارتكبه معتقداً حله كفر، كما يستحق الثواب على تركه إذا امتنع عنه امتثالاً لأمر الله، لكن هل يلزم ارتكابه الإثم والفساد ؟ فيهما تفصيل:

أما الإثم: فلا يلزم ارتكاب الحرام إلا إذا كان قصداً وبغير عذر، فإذا أقدم المكلف على فعل يظنه حلالاً وهو حرام فلا إثم عليه تخفيفاً على العبد، وإذا أقدم على فعل يظنه حراماً وهو حلال عاقبه الله على الجرأة، ولهذا فقد يقع الحرام من غير إثم كما لو نظر إلى أجنبية يظنها زوجته وكما لو أكل مال غيره وظنه ماله، وقد يفعل الحلال وعليه الإثم، كمن نظر إلى زوجته بشهوة وهو يظنها أجنبية، ومن هنا يقرر العلماء: أنه لا تلازم بين الحرام والإثم، فقد يلتقيان معاً كما في حالة العلم والقصد، وقد ينفرد أحدهما دون الآخر.

وأما الفساد: فإنه لاتلازم أيضاً بينه وبين الحرام عند جمهور الفقهاء. فقد يجتمعان كالإشراك بالله تعالى، فإنه يحرم ارتكابه كما يبطل به كل عمل تتوقف صحته على الإيمان بالله تعالى، وكالزنا يحرم فيه الوطء ولا يصح به النسب، وقد يوجد أحدهما دون الآخر، كالصلاة في الدار المغصوبة صحيحة من حيث كونها طاعة لله تعالى لكنها حرام لاقترانها بالغصب، وكمن تزوج امرأة يظنها أجنبية وهي أخته من الرضاع لايأثم بالوطء وتصح نسبة الأولاد إليه قبل تبين الأمر، لكن محل الوطء حرام لهذا تجب المفارقة فوراً عند العلم.

وأصل التفريق بين هذه الحالات هو تعلق التحريم، فإن كان ملازماً لذات الفعل أبطل العمل ولم يرتب عليه حكمه، وإن كان التحريم لا لذات الأمر بل لأمر خارج عنه فلا يبطل العمل من أصله عند جمهور الفقهاء، كالصلاة في الدار المغصوبة والبيع أثناء النداء لصلاة الجمعة، فإن أصل الصلاة والبيع فيهما مأمور به أو مباح له، فهو صحيح من هذه الجهة، لكنه منهي عنه لجهة أخرى خارجة عن الأصل، وهو اقتران الصلاة بالغصب واقتران البيع بالإعراض عن صلاة الفرض.

وهل الفساد هنا يقصد به البطلان أم هما درجتان متفاوتتان؟ خلاف بين الفقهاء يحال في تفصيله إلى مظان البحث في علم الأصول.

وهل النهي عن الشيء أمر بضده؟

قالت المعتزلة: النهي عن الشيء لا يكون أمراً بضده، واتفق جمهور الفقهاء والأصوليين على أن النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد، كالنهي عن الكفر يكون أمراً بالإيمان، والنهي عن الحركة يكون أمراً بالسكون، أما إذا كان له أضداد عديدة كالنهي عن السكون، فهل يكون أمراً بحركة معينة أم بكل الحركات من قيام وقعود ومشي وهرولة؟

قال بعض الأحناف وبعض أصحاب الحديث: إذا كان للنهي أضداد يكون النهي أمراً بالأضداد كلها. وعند عامة الحنفية وعامة أهل الحديث يكون أمراً بواحد فقط من الأضداد من غير تعيين كما هو مذهب الجَصَّاص.

بين التحريم والحرام

بين التحريم والحرام علاقة تلازم فإذا تعلق التحريم بأمر وصف بأنه حرام، ولهذا كان كثير من علماء الأصول يطلقون في تقسيماتهم لأنواع الحكم التكليفي أسماء: التحريم والإيجاب والندب والكراهة والإباحة، ويطلق بعضهم عليها أسماء: الحرام بدل التحريم والواجب بدل الإيجاب والمندوب بدل الندب والمكروه بدل الكراهة، والمباح بدل الإباحة. حتى قال أكثر المحققين: هما متحدان ذاتاً ومختلفتان اعتباراً.

ولأن تعلق التحريم بفعل العبد يؤثر العلماء إطلاق أسماء: الفرض والواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح على أنواع الحكم التكليفي، لأنها أدل على فعله.

التحريم وحالات الضرورة والحاجة

حالات الضرورة هي التي يهدد إهمالها وجود الإنسان أو يعطل قدراته وحواسه، وحالات الحاجة لاتهدد حياته ولكنها توقعه بالحرج والمشقة، وقد تضمنت الشريعة الإسلامية جملة من المبادئ والقواعد المقررة لمعالجة التعارض بين مقتضي التحريم وهاتين الحالتين، وقد انطلقت هذه المبادئ من الأصل العام الذي يدل عليه قول الله تعالى: {فَمَن اضْطُرّ غَيْرَ بَاغٍ ولا عَادٍ فَلا إثْمَ علَيْه} (البقرة 173)، واستناداً إليه وضعت القواعد الشرعية الآتية: (الضرورات تبيح المحظورات) و(الضرورة تقدر بقدرها) و(المشقة تجلب التيسير) و(إذا ضاق الأمر اتسع)، و(الحاجة تنزل منزلة الضرورة). وبناء على الفرق الذي ذكره العلماء في حالة التحريم بين المحرم لذاته أو المحرم لغيره قالوا: المحرم لذاته لا يباح إلا عند الضرورة فقط، والمحرم لغيره يباح فيهما معاً، فشرب الخمر وهو من المحرم لذاته لا يباح إلا إذا خيف الموت عطشاً، أما كشف العورة لحاجة العلاج وهو محرم لغيره فيباح لسد هذه الحاجة كما يباح من باب أولى إذا خاف المحتاج للكشف على حياته.

وأما تحريم المكلف: فمعناه أن يحرم الإنسان على نفسه ما أحله الله له من المباحات، فيلزمها الامتناع عنها مع إباحة الشرع لها، وهي مع هذا لا تحرم عليه، لأن التحليل والتحريم ليس للعبد، وإنما هما حق لله تعالى وحده، ولهذا فإنه لو فعل ما حرمه على نفسه لا يأثم عند الله لأنه أباحه له، لكن الشارع ألزمه أموراً ليتخلص بها من هذه العهدة، ويظهر ذلك في أمرين (تحريم الزوجة) و(تحريم الحلال).

أما تحريم الزوجة: فقد اختلفوا فيه، فمن قال لزوجته: أنت عليّ حرام. قال أبو حنيفة: إن نوى به الطلاق كان طلاقاً، ويرجع إلى نيته كم أراد بها واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً، سواء أكان مدخولاً بها أم غير مدخول بها، وإن نوى الظهار كان مظاهراً، لا يرجع إليها إلا بعد أداء كفارة الظهار، وإن نوى مجرد التحريم ولم ينو الطلاق، أو لم ينو شيئاً، أو نوى اليمين كان يميناً يلزمه في الحنث فيه كفارة يمين، فإن لم يرجع إليها بعد اليمين كان مولياً ـ وهو الحلف على ترك وطء الزوجة ـ فإن تركها أربعة أشهر وقعت تطليقة بائنة.

وقال مالك: هو طلاق يقع به الطلاق الثلاث في حق المدخول بها، وواحدة في غير المدخول بها. وقال الشافعي: إن نوى الطلاق أو الظهار كان ما نواه، وإن نوى اليمين لم تكن يميناً وكان عليه مع ذلك كفارة يمين، وإن لم ينو شيئاً فعلى قولين، أحدهما لا شيء عليه والثاني كفارة يمين.

وعن أحمد روايات ثلاث أظهرها: أنه صريح في الظهار نواه أو لم ينوه، وفيه كفارة ظهار، والرواية الثانية: أنها يمين وعليه كفارتها، والثالثة: أنها طلاق.

وأما تحريم الحلال: فقد اختلفوا فيه أيضاً.

فقال أبو حنيفة وأحمد: الرجل يحرم طعامه أو شرابه، هو حالف، وعليه كفارة يمين بالحنث، والحنث يقع بمجرد أن يأكل أي جزء من الطعام أو الشراب. وقال مالك والشافعي: من حرم الحلال ليس بشيء ولا كفارة عليه.

ويشهد للقول الأول ما جاء في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش رضي الله عنها فيشرب عندها عسلاً، قالت: فتواطأت أنا وحفصة أن أيتنا ما دخل عليها رسول الله -ﷺ- فلتقل: إني أجد منك ريح مغافير، أكلت مغافير؟ فدخل على إحداهما فقالت ذلك، فقال: بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود له، فنزل قول الله

تعالى: {يا أيُّها النبِيُّ لَم تُحرِّم مَا أَحلَّ الله لكَ تَبْتَغي مَرْضَاةَ أزْوَاجِك والله غفورٌ رحيمٌ، قَدْ فَرَضَ الله لَكُم تَحِلَّة أَيمَانِكُم والله مَولاكُم وهو العَلِيمُ الحكيمُ} (التحريم 1، 2). فقوله: {قَدْ فَرَضَ الله لَكُم تَحِلَّة أَيمَانِكُم} دليل على أن هذا الفعل يمين يلزمها بالحنث الكفارة.

تحضير الأرواح

زعم يقول إن أرواح الموتى تتصل بالأحياء، ويوجد هذا الاعتقاد في أشكال مختلفة في العالم وكان عقيدة راسخة في العصور البدائية. أما خرافة تحضير الأرواح فقد بدأت في الولايات المتحدة في عام 1848م. في تلك السنة سمعت كاثرين ومارجريت فوكس وهما شقيقتان من هايدزفيل بالقرب من روشستر، بنيويورك دقًا في بيتهما. ولم تُرجعا هذا الدق لأي مصدر مادي. وابتكرت الشقيقتان طريقة لتفسير الأصوات لكي تتصلا بالروح، التي ظنَّتا أنها كانت تبعث لهما بالرسائل. أدت أحداث هايدزفيل إلى تكوين كنائس مستقلة وجمعيات فلسفية لدراسة الأفكار حول تحضير الأرواح.

المعتقدات: يعتقد محضرو الأرواح أن المخلوقات من البشر تتكون من جسم ونفس وروح. عند الموت يتوقف الجسم عن الحياة إلا أن الروح تستمر في الوجود لأنها محفوظة في النفس. وحسب ما يرى محضرو الأرواح، فإن الاتصال بين العالم المادي والروحي لا ينتهي بوفاة الجسد. ويدّعي محضرو الأرواح كذلك بأنه بعد الموت، فإن الروح تتحرك عبر عدة مستويات خارج كوكب الأرض. وهذه تتراوح بين **التطهير**(العقوبة) للأشرار والتحرر من كل أنواع العذاب إلى الأبد. أثناء هذه الحالة غير الأرضيَّة يستطيع المخلوق الروحي أن يتحسن ويتحرك إلى أعلى مرتبة في الوجود.

الوسيط: لكي يتم الاتصال مع الأرواح المغادرة، يجتمع محضرو الأرواح أحيانًا في مجموعات تُسمى **جلسة تحضير** الأرواح، فيجلس عدة أشخاص أمام مائدة وتتلامس أيديهم. تتم بعض هذه الاجتماعات في غُرف نصف مُظلمة والبعض الآخر يتم في غُرف مضاءة جيدًا. ويقوم شخص يسمّى عادة **الوسيط** وأحيانًا أخرى يسمّى الأداة أو القناة بقيادة المجموعة. يساعد الوسيط

المجموعة في تركيز أفكارها على الشخص الذي ترغب في الاتصال به وهو عادة صديق أو قريب ميت. ومن **المفترض** أن روح الميت تعلن عن حضورها بدقات صوتية أو بتحريك أشياء في الغرفة أو الحديث عن طريق الوسيط. وقد يتقابل الوسيط مع شخص، لكي يوجّه الاتصال بين روح معينة وهذا الشخص.

يستخدم الوسطاء طُرقًا مختلفة للاتصال مع ما يسمونه أرواح الموتى. يدّعي بعض الوسطاء أنهم يتحدثون باسم الشخص الميت أو يفسرون أصواتًا صدرت عن الروح. والوسطاء الذين ينقلون كلمات الأرواح يستخدمون أحيانا وسائل مثل **لوحة أويجا** أو لوحة تسمى **بلانشيت** لتفسير الرسائل. **والوسطاء المجسِّدون** يزعمون بأن في مقدورهم جعل الروح تظهر بشكل مادي. **والوسطاء الذين يدعون إظهار جسد الروح** من المفترض أنهم يمكنون الروح من تحريك الأشياء أو العزف على الآلات الموسيقية. وقد كثر الوسطاء المجسدون للروح في اجتماعات مُحضِّري الأرواح في حوالي 1900م إلى1950 م. إلا أن هذا النوع من الاتصال لا يرى عادة إلا في مراكز تحضير الأرواح.

تحضير الأرواح والدين النصراني: بالرغم من أن الكثير من العلماء يختلفون مع ادعاءات محضِّري الأرواح، فإن هؤلاء المحضِّرين يدافعون عن معتقداتهم، ويدعون بأن الاتصال بين الموتى والأحياء قد تأكَّد علميًا. يرى محضِّرو الأرواح بأن معتقداتهم عقيدة أصيلة، تقوم على أسس خلقية وفلسفية. والكثير منهم يترددون على الكنائس التي تنتمي للجمعيات الرّوحيَّة. ويعتبر بعض المحضِّرين المتخصصين أنفسهم في اتفاق مع التقاليد النَّصرانيَّة. إلا أن معظم المذاهب النَّصرانيَّة لا توافق على التعاليم الرئيسية لهؤلاء المحضِّرين من أن أرواح الموتى تتصل بالناس على الأرض.

التحكيم الشرعي

SHARI'A ARBITRATION - ARBITRAGE (SHARI'A)

التحكيم الشرعي: مصطلح قضائي إسلامي يقصد به الدلالة على نوع خاص من أنواع التحكيم، يجري في دعوى التفريق لعلة الشقاق بين الزوجين.

فعندما يستحكم الشقاق بين الزوجين، وتفشل السبل غير القضائية في معالجته أو إزالة أسبابه، ويرفع أحدهما ظلامته إلى القاضي المختص طالباً منه إنصافه. فإن القاضي في هذه الحالة، مأمور شرعاً باللجوء إلى التحكيم الثنائي. وهذا ما نص عليه القرآن الكريم بقوله تعالى: {وإن خِفتُم شِقاقَ بينِهما، فابعثوا حكماً مِن أهلِهِ، وحكماً من أَهلِها. إن يُريدا إصلاحاً يوفِقِ الله بينَهُما. إنَّ اللهَ كانَ عليماً خبيراً} (سورة النساء 35).

قوام التحكيم الشرعي

اتفقت كافة المذاهب الإسلامية على أن قوام التحكيم الشرعي، حَكَمان اثنان. أحدهما من أهل الزوج، والثاني من أهل الزوجة. وإنما كان الحكمان من الأهل. لأن الأهل أعرف من الغرباء بظروف الحال وخفايا الحياة الزوجية بين المتخاصمين، وأبعد عن التهمة بالميل لأحدهما، وأكثر عناية بالصلح. ولأن الزوجين أكثر ركوناً إلى الأهل من الغرباء، وخاصةً فيما يتعلق بأسرار ما بينهما. فإذا لم يوجد في الأهل من يصلح للتحكيم، جاز أن يكون الحكمان من الغرباء عملاً بالقاعدة الفقهية «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل».

سلطة تعيين الحكمين

اتفقت كافة المذاهب الإسلامية على أن تعيين الحكمين، أياً كانا، إنما هو للقاضي. لأن الخطاب في الآية المذكورة أعلاه موجّه للحاكم. والقاضي نائب عن الحاكم. ودليل ذلك أن الله تعالى لما ذكر قبل هذه الآية نشوز الزوجة، وخاطب الزوج مبيناً له السبل التي يباح له مباشرتها لمعالجة هذا النشوز، قال إثر ذلك مباشرة: «وإن خِفتُم شِقاقَ بينِهما، فابعثوا حكماً من أهلِهِ، وحكماً مِنْ أهلِها. . . ». فدل ذلك على أن الخطاب لم يعد للزوج. كما دل على أن بعث الحكمين لا يكون إلا حينما تفشل تلك السبل في معالجة نشوز الزوجة، أو حينما يكون الشقاق بسبب من الزوج نفسه. وبدهي أن هذا يعني انسداد كل سبل المعالجة إلا سبيل الاحتكام إلى من ينصف المظلوم من الظالم. وهذا هو القاضي الذي بيده سلطة الحكم والتنفيذ.

أهداف التحكيم الشرعي

يهدف التحكيم الشرعي إلى صيانة الأسرار الزوجية عن أن تكون محلاً للمهاترات بين الزوجين أمام القضاء في جلسات علنية. لما في إفشائها وإعلانها من أضرار بالغة تصيب كلاً من الزوجين معاً. كما يهدف إلى عدم إشغال القضاء بدقائق المسائل والخلافات الزوجية التي غالباً ما يتعذر إثباتها بوسائل الإثبات المقبولة قضائياً، والتي تستعصي على الانضباط بقواعد قانونية عامة ومجردة، والتي تحكمها العادات والأعراف الاجتماعية والأسرية بل والأمزجة الشخصية أيضاً. هذا فضلاً عن أن التحكيم الشرعي أقدر من القضاء على تحقيق المصالحة بين الزوجين. وقديماً قيل «الصلح سيد الأحكام». وتنحصر مهمة الحكمين في الإصلاح أو التفريق.

نطاق التحكيم الشرعي وصلاحيات الحكمين

اختلفت المذاهب الفقهية الإسلامية، واختلفت تبعاً لذلك القوانين المستندة إليها، في نطاق مهمة الحكمين في التحكيم الشرعي بين موسِّع ومضيِّق على رأيين اثنين.

وعلى كل حال فالإجماع منعقد على أن أهم وأول ما يجب على الحكمين أن يقوما به إنما هو أن يتعرفا على أسباب الشقاق بين الزوجين، ثم أن يبذلا كل جهد ممكن في سبيل الإصلاح بينهما. فإذا نجحا في الإصلاح فعلاً، فقد انتهت مهمتهما. أما إذا فشلا في ذلك فقد اختلفت المذاهب الفقهية والقوانين على رأيين:

فذهب المالكية، والحنبلية في قول مرجوح، والشافعية في أحد قولين في المذهب إلى أن للحكمين أن يلزما الزوجين بدون إذنهما بالطلاق. وإن رأيا أن تفتدي الزوجة نفسها بشيء من مالها أو حقوقها، تبعاً لمقدار إساءتها، فلهما ذلك أيضاً. وحجتهم فيما ذهبوا إليه أن الله تعالى سمى كلاً منهما حكماً. والحكم هو الحاكم. ومن شأن الحاكم أن يحكم على المحكوم عليه رضي أم سخط. وهذا ما أخذت به قوانين الأحوال الشخصية في سورية، ولبنان، ومصر، والأردن، والسودان وغيرها.

وذهب الحنفية، والجعفرية، والحنبلية في الأرجح، والشافعية في المعتمد، والظاهرية، إلى أنه ليس للحكمين أن يفرّقا إلا إذا أذن لهما الزوجان معاً في ذلك، لكن الحنفية قالوا: القاضي هو الذي يوقع الطلاق، وهو طلاق بائن. وحجتهم فيما ذهبوا إليه أن الله تعالى لم يضف إلى الحكمين إلا الإصلاح. وهذا يقتضي أن يكون ما وراء ذلك غير مفوض إليهما. ولأنهما وكيلان عن الزوجين. وحكم الوكيل لا ينفذ إلا برضا الموكل. وهذا ما أخذت به قوانين الأحوال الشخصية في المغرب، وتونس، والعراق وغيرها.

وعلى هذا فإن نطاق التحكيم وصلاحيات الحكمين عند أصحاب الرأي الثاني تنحصر في الإصلاح فقط. أما عند أصحاب الرأي الأول فهي تتجاوز الإصلاح إلى التفريق مع تحميل المسيء منهما تبعة إساءته. فإن كانت الإساءة كلها أو أكثرها من الزوج قررا التفريق مع إلزام الزوج كامل المهر. وإن كانت الإساءة كلها أو أكثرها من الزوجة قررا التفريق مع براءة ذمة الزوج من كامل المهر. وإن كانت الإساءة مشتركة بينهما قررا التفريق مع إعفاء الزوج من قسم من المهر يتناسب ومدى إساءة الزوجة. وليس للحكمين أن يتدخلا في أي حق آخر من حقوق الزوجية سوى المهر فقط. وبذلك تخرج النفقة أو الأشياء الجهازية أو المصاغ والحلي عن نطاق صلاحيات الحكمين إجماعاً.

رقابة القضاء على التحكيم الشرعي

ليس في اتفاق الحكمين على رأي واحد أي إشكال. أما إذا اختلفا في الرأي، فيحق للقاضي إما استبدالهما بحَكَمين آخرين، وإما ضم حكم ثالث مرجح إليهما.

ولا تشترط المذاهب الفقهية وقوانين الأحوال الشخصية التي خولت الحكمين صلاحيات التفريق بين الزوجين أن يعللا تقريرهما الذي يرفعاه إلى القاضي. وأوكلت لضميرهما مهمة إبداء

رأيهما الذي لا رقابة عليه سوى رقابة الله والضمير.

وعلى كل حال فإن لكلٍ من الزوجين الحق في الاعتراض على تقرير الحكمين. فإذا كان هذا الاعتراض وجيهاً ومشفوعاً بأسباب معقولة - يقدّرها القاضي - جاز للقاضي رفض التقرير، وعليه أن يعين حكمين آخرين ولمرة واحدة فقط. أما إذا كان الاعتراض غير وجيه ومشفوعاً بأسباب واهية أو غير مؤثرة، فإن للقاضي اعتماد التقرير والحكم بموجبه.

وليس للقاضي أن يعدّل في التقرير المذكور بأي حذف أو إضافة أو زيادة أو نقصان. فهو إما أن يقبله جملةً وإما يرده جملةً.

الآثار القانونية لقرار الحكمين

إن التفريق بين الزوجين لا يقع شرعاً وقانوناً بمجرد رفع الحكمين تقريرهما إلى القاضي. ولذلك فلا أثر لهذا التقرير إلا بعد أن يضمن القاضي نتيجته في الحكم الذي يفصل بموجبه في الدعوى المعروضة أمامه بحكم قضائي مستوف لشرائطه المطلوبة. وبذلك يقع التفريق، وتبدأ عدة الزوجة، من تاريخ صدور الحكم عن القاضي وليس من تاريخ التقرير.

تحنيط الموتى

هو حفظ جثث الموتى بوساطة مواد كيميائية، فيحافظ جسم الإنسان على مظهره؛ فيبدو كأنه حي، عند تسجيته في مكان عام قبل إجراء مراسم الدفن. بالإضافة إلى أنه يفي بمتطلبات بعض الديانات التي تؤخر الدفن لعدة أيام، أو تضطر لنقل الجثة إلى مكان آخر، فيمنع التحنيط تعفّن الجثة.

التحنيط في العصور القديمة: عُرف التحنيط مهنة فائقة المهارة في مصر القديمة منذ عام 4000 ق. م. كان المصريون القدماء يعتقدون أن وجود **المومياء** أو الجثة المُحنطة أمرٌ ضروري لبقاء الروح في الجسد. وتنوعت طرق التحنيط تبعًا لثروة أو لعلو مكانة المُتَوَفى. يقوم المُحَنِّط بنقع الجسد في محلول الصوديوم، ثم يأخذ في ملء الفجوات بالزيوت والمطيّبات وعروق الراتنج. وعند إضافة القطران إلى المومياء تظهر سوداء.

في عام 1880م، عُثر على جثة الملك منقرع داخل هرمه في سقارة، حيث تم حفظه لمدة تقارب 4،500 سنة. كما عثر علماء الآثار عام 1881م، في الدير البحري على جثة مومياء الملك الفرعوني رمسيس الثاني، التي تعود إلى 3،200 سنة مضت. أما قدماء الإغريق والرومان، فكانوا يقتصرون على مسح جثث الموتى بالمطيّبات والمعطرات والزيوت. أما النَّصارى المعاصرون فلا يقومون بالتحنيط لمعارضتهم التمثيل بالميت. هذا وقد حرّم الإسلام التمثيل بالميت ولو كان عدوًا في الدين كما جاء في الأحاديث النبوية.

التحنيط في العصور الحديثة: بدأ نحو عام 1700م عندما قام عالم التشريح الهولندي فريدريك رايستش باختراع وَصْفة تُحقن بها شرايين المتوفَّى، فتحفظه وكأنه حي. أما اليوم، فيقوم

المُحنِّطون بسحب سوائل الجسم منه، ثم يحقنونه بسائل يحتوي على مُعقم الفورمالدهيد وكلوريد الزئبق وكلوريد التوتياء والكحول.

يدرَّس التحنيط في مدارس خاصة بذلك. وفي بعض البلاد يقوم تلاميذ هذه الصنعة باستيفاء مدة دراستهم ثم يجتازون امتحانًا للحصول على شهادة تؤهلهم لممارسة مهنة جنَّاز الموتىَ.

لا يكاد التحنيط يكون متداولاً في أوروبا والولايات المتحدة على السواء. لكن تزايد استعمال طريقة حرق الجثث دعا إلى انخفاض استعمال التحنيط في الولايات المتحدة وفي البلاد الأخرى. أما في العالم الإسلامي فلا تحفظ جثث الموتى ولا تُحرق بل تدفن في قبور بعد الصلاة عليها.

التحنيط

Mummification – Momification

التحنيط mummification فن حفظ أجساد الموتى، وخاصة الهيكل، حتى تتمكن الروح من العودة إلى هذه الأجساد في العالم الآخر. فالعملية مرتبطة إذن بإيمان المصري القديم بوجود حياة أخرى بعد الموت، وأن الروح التي خرجت من هذا الجسد سوف تعود إليه، لذلك يجب الحفاظ عليه من التلف. ولذلك أيضاً، لم يقتصر التحنيط على فئة من فئات الشعب دون غيرها، وإنما شمل كل الفئات من أغناها إلى أفقرها.

وقد لاحظ المصريون القدماء الذين كانوا يدفنون موتاهم في رمال الصحراء الجافة دون وجود عازل فعال بين الجثمان وهذه الرمال أن الجسد سرعان ما كان يجف، لأن الرمال الجافة تمتص السوائل التي يمكن أن تعرض الجثة للتحلل والتلف، وكانت هذه أبسط عمليات التحنيط التي مارسها المصريون.

ولكن الانتقال إلى الدفن في المقابر المبنية أو في التوابيت، جعل الجثث تتعرض للتحلل، مما دفع المصريين للتفكير بحفظها صناعياً.

إن أقدم الدلائل على وجود التحنيط في مصر تعود إلى عصر الأسرة الأولى (نحو 2995-2780ق. م)، وتحديداً إلى عهد الملك جر Djer الذي عُثر على مقبرته في أبيدوس، وكان معظم الجثة ملفوفاً بالكتان.

أما عادة إزالة الأحشاء فلم تبدأ إلا بنهاية الأسرة الثالثة (نحو 2635-2570ق. م)، وقد ساعد ذلك على سرعة جفاف الجسد الأجوف، وكان على المحنط عندها أن يحفظ هذه الأحشاء في مكان أمين في المقبرة نفسها حتى لا ينقص شيء من المتوفى حينما يُبعث من جديد، وقد وُضعت هذه الأحشاء أولاً في فجوة أحد جدران المقبرة بعد أن تُلف بالكتان. أما علية القوم فكانت أحشاؤهم تُوضع في وعاء خاص يتألف من أربع خانات، وفي العصور اللاحقة امتد استخدام هذه الأوعية ليشمل الطبقات الأدنى، وكانت الأوعية تُصنع من الحجر الجيري وتوضع في صناديق خشبية.

وقد تباينت طرق التحنيط المتبعة بحسب أهمية الشخص المتوفى المراد تحنيطه وإمكاناته، فعملية تحنيط الملوك وكبار رجال الدولة كانت تستغرق نحو 70 يوماً، فالأحشاء كانت تُستخرج من الجسد ماعدا القلب عن طريق فتحة جانبية في البطن، ثم تحنط منفصلة بوضعها في ملح النطرون الجاف للتخلص مما بها من سوائل. وبعد معالجتها بالعطور والراتنج تُلف بلفائف الكتان ثم توضع في أربع أوانٍ منفصلة، إحداها للكبد ولها رأس إنسان، وثانيها للرئتين ولها رأس قرد، والثالثة فيها الأمعاء ولها رأس صقر، والرابعة وفيها المعدة ولها رأس كلب. كما كان المخ يُستخرج عن طريق فتحتي الأنف، بواسطة آلة نحاسية كالملعقة، وبعدها كانت تُغسل هذه الفراغات بنبيذ النخيل ثم تُملأ بقطع من الكتان فيها مواد التحنيط، ثم توضع الجثة كلها في ملح النطرون الجاف مدة أربعين يوماً لكي تتخلص من السوائل وتجف تماماً، وتبدأ بعدها عملية لف أعضاء الجسد جيداً بلفائف من الكتان، بلغ طولها أحياناً بضع مئات من الأمتار، استُعملت بعض السوائل لرش لفائف الكتان كي تحتفظ بشكلها ولكي تعطيها رائحة زكية، وفي أثناء عملية اللف توضع بعض التمائم داخل اللفائف وأحياناً كانت تُرسم بعض صور الآلهة، ويُكتب اسم المتوفى على سطح اللفائف بعد انتهاء عملية اللف. ثم تُوضع الجثة المحنطة داخل تابوت من الخشب مغطى بكتابات ورسوم دينية، يوضع داخل تابوت حجري يُحكم غطاؤه، ويستقر في غرفة الدفن المنحوتة في باطن الأرض. أما جثث الفقراء فكانت تلف بلفائف مشبعة بمركبات تقيها من التلف والتعفن لمدة طويلة، ثم تدفن في الرمال على عمق متر تقريباً. ووُجدت جثث محنطة على هذه الحالة وكان الملح هو المادة الحافظة لها.

وقد أُطلق على الجثث المحنطة اسم مومياء mummy وهي كلمة فارسية وتعني القار، لأنه كان يُعتقد أن القار يدخل في عملية التحنيط. ولم تقتصر عملية التحنيط على الناس، بل تعدتهم إلى بعض الحيوانات والنباتات، ففي متحف القاهرة توجد بعض البذور المحنطة، عُثر عليها في بعض المقابر. كذلك وُجدت مومياءات لحيوانات وهياكل عظمية كاملة أُعيد تركيبها من العظام المأخوذة

من هذه المومياءات، يرجع معظمه إلى عصر البطالمة، وبعضها إلى عهد الأسرة العشرين (نحو 1196-1080ق. م). وقبل ذلك شملت هذه الحيوانات المحنطة التماسيح والقطط والكباش وغيرها، ويُلاحظ أن بعض هذه الحيوانات كانت ترمز إلى بعض الآلهة. ومع أن المصريين كانوا أشهر من مارس التحنيط من بين الشعوب القديمة، لكنهم لم يكونوا الوحيدين، فقد عثر الأثريون على جثث محنطة في بعض مواقع حضارات أمريكة الوسطى والجنوبية، وفي موقع شبام الفراس في اليمن، عُثر على أربع جثث محنطة إلى جانب بعض الأعضاء المتفرقة في إحدى المقابر الصخرية، وإن كان تحنيطها أقل جودة من مثيلاتها المصرية.

التدرج في التشريع الإسلامي

التدرج لغة: من دَرَجَ الشيء يَدْرج درجاً ودَرَجانا ودريجاً، فهو دارج، أي مشى مشياً خفيفاً، ودنا، ومضى لسبيله، ودرجه إلى كذا واستدرجه: بمعنى أدناه منه على التدرج، فتدرَّج، واستدرجه: رقاه درجة إلى درجة، وأدناه على التدريج فتدرّج، ودرَّجه إلى كذا تدريجاً: عوَّده إياه كأنما رقاه منزلة بعد أخرى، والتدرج: أخذ الشيء قليلاً قليلاً، فهو الأخذ شيئاً فشيئاً، وعدم تناوله الأمر دفعة واحدة.

والتدرج في التشريع: هو نزول الأحكام الشرعية على النبيr، شيئاً فشيئاً طوال مدة البعثة النبوية، حتى انتهى بتمام الشريعة وكمال الإسلام.

حقيقته: إن التدرج في التشريع قد انتهى باختتام الوحي والنبوة، وكان يعتمد على محورين:

الأول: بيان الأحكام الشرعية بالتدرج حسب نزولها من السماء، وتوضيحها من رسول الله- ﷺ-، حتى اكتمل الدين.

الثاني: التطبيق العملي للأحكام الشرعية شيئاً فشيئاً حتى استقرت في حياة المسلمين.

أنواعه

1- **التدرج الزمني:** وذلك في النزول والتطبيق طوال مدة البعثة، فنزل القرآن منجماً (مجزءاً)، وجاءت الأحكام، منها المتقدم، ومنها المتأخر بحسب الحكمة الإلهية ومقتضيات الدعوة بحسب الظروف والأحوال.

2- **التدرج النوعي:** بدأت الأحكام الشرعية بتقرير العقيدة أولاً، مع التوطئة والتمهيد والإشارة إلى غيرها، ثم شرعت العبادات مع بيان مقاصدها السلوكية، ثم الأخلاق، وبيان فضلها وشمولها، ثم المعاملات، ثم العقوبات، وفي كل قسم كان التدرج واضحاً، فبدأت أحكام الصلاة، ثم الزكاة، ثم الصيام، ثم الحج، وفي المعاملات بدأت أحكام المباحات ثم المحظورات، وبدأت العقوبات بالتحذير، والتخويف، وبيان النتائج الوخيمة للجرائم وارتكاب الفواحش، ثم نزلت العقوبات، وآخرها مقررة في السنة النبوية، ثم عقوبة شرب الخمر.

3- **التدرج البياني:** وظهر في القرآن المكي، ثم المدني، وفي العهد المدني كانت الأحكام مجملة، ثم عامة لتكون تمهيداً وتهيئة للنفوس، ثم نزل التفصيل، كما هو الشأن في الصلاة، والزكاة، والربا، والخمر، والجهاد، والميراث، فكانت الآيات المكية تصف الأنبياء السابقين، بأداء الصيام والزكاة مثلاً، تنبيهاً للمسلمين بتكليفهم بمثلها، ومن ذلك نسخ بعض الأحكام التي شرعت أولاً وهي قليلة، ثم جاء الحكم الثابت الدائم المستقر، سواء كان النسخ من الأخف إلى الأشد، أو على العكس، أو من نسخ حكم إلى مثله.

الأصل الشرعي للتدرج

كان منهج القرآن الكريم في تنزيله وتشريعه ينطوي عملياً على التدرج، وهناك آيات تشير إليه، كالتدرج في تغيير أحوال النفس، وزيادة الإيمان، والتدرج بالتكاليف، والتدرج في التربية والتعليم، والتدرج في بناء الفرد، ثم الأسرة، ثم المجتمع، ثم الأمة والدولة، وبيَّن ذلك رسول الله- ﷺ- في سنته وسيرته في الدعوى والحياة.

فمن ذلك قوله تعالى: { فَاتَّقوا الله ما اسْتَطَعْتُم، وَاسْمَعُوا وَأطيعُوا} (التغابن 16) وقوله تعالى:

{لا يَكَلِّف الله نَفساً إلاَّ وُسْعَهَا لا} (البقرة 276). وقوله تعالى: {يُرِيدُ الله بِكمُ اليُسْرَ ولا يُريدُ بِكُم العُسْرَ}(البقرة 185) وقوله تعالى: {ومَاَ جَعَلَ عَلَيكُم في الدِّينِ منْ حَرَجٍ} (الحج 78). هذا إضافة لما يأتي من الآيات.

وثبت التدرج في التشريع في السُنة صراحة، فمن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس أن النبي-ﷺ- : بعث معاذاً قاضياً وأميراً إلى اليمن وقال له: «إنك ستأتي قوماً أهل كتاب،

فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»، وقالت عائشة رضي الله عنها: - فيما أخرجه البخاري - «إنما نزل أولَ ما نزل سورة من المفصَّل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول ما نزل: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً»، وكان التدرج في التشريع والدعوة والتربية هو منهج الرسول-ﷺ- عملياً، ولذلك نجح في نشر الدعوة، وإقامة المجتمع الإسلامي، وتربية الصحابة الذين هم أفضل جيل عرفه التاريخ.

حكمته

إن التدرج في التشريع والتطبيق يقتضيه العقل والمنطق، لماله من حِكم كثيرة، أهمها:

1- موافقة الفطرة: فإن فطرة الإنسان تقبل الأخبار والتكاليف والأعباء شيئاً فشيئاً، وتبني القرارات درجة درجة.

2- التسيير والتخفيف: إن التدرج ييسر فهم الأحكام، ومعرفة دقائقها، ويرفع الحرج عند التكليف، حتى يسهل قيادة النفس أولاً، والناس ثانياً، لتقبل التكاليف، فتكون أخف على النفس.

3- مراعاة المصلحة: إن التدرج في التشريع يحقق مصالح الناس، ويكفل حسن تطبيقها لدرء المفاسد.

4- تغيير العادات: إن النفوس تألف ما جُبلت عليه، وإن العادة تتحكم بصاحبها، ولا يمكن تغيير العادات السيئة والضارة دفعة واحدة، فشرع التدرج لبناء النفس والمجتمع، وغرس القيم والفضائل، وتأصيل الأحكام، وضبط السلوك.

5- بناء الفرد أولاً: إن التدرج يساعد في بناء الفرد السوي بإصلاحه وتغيير ما بنفسه، ليكون الأساس لبناء الأسرة التي تعتبر اللبنة الأولى في بناء المجتمع، وتشريع الأحكام والأنظمة.

6- الواقع التاريخي: إن تاريخ البشرية في الأنظمة والشرائع يؤكد أنه اعتمد على مبدأ التدرج، فكان ذلك أحد العوامل الرئيسة لنجاحها، وأن مخالفته تسهم في إخفاقها وانهيارها، لأن

تطبيق الشرع دون تهيئة ولا تدرج هو تعطيل له، وإسهام في تعطيله، لذلك كان التدرج سنة شرعية، ومنهجياً إلهياً، وسلوكاً تربوياً ناجحاً، وهذا ما بينه الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز جواباً لابنه المتحمس والمتعجل في التطبيق، فقال له: «لا تعجل يا بُني، فإن الله ذمّ الخمر في القرآن مرتين، وحرمها في الثالثة، وأنا أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدعونه جملة، ويكون من ذلك فتنة».

7- التدرج في التعليم والتربية: هو ما نراه ملموساً وعملياً في تعليم النشء على مراحل، وصفوف، وحصص، وساعات مدرسية وسنوات. وهذا المنهج في التدرج أحد خصائص التشريع الإسلامي الذي أنزله الله تعالى الحكيم في شرعه، الخبير بنفوس عباده، وأشرف على تطبيقه عملياً المعلم الأول، والمربي الرحيم محمد رسول الله-ﷺ- الذي اصطفاه الله واجتباه، وكلفه حمل الأمانة، وتبليغ الرسالة، وتربية الأمة، والأخذ بها إلى جادة الصلاح والرشاد، فهو مبدأ تربوي مقبول عقلياً وواقعياً.

أمثلة عملية للتدرج في التشريع الإسلامي

إن الأمثلة كثيرة، وبعضها مبادئ عامة، وبعضها أحكام تفصيلية، فمن ذلك:

1- **نزول القرآن منجماً**، أي مفرقاً ومجزءاً بالآية والآيتين، السورة والسورتين على مدى ثلاث وعشرين سنة لتحقيق التدرج في الدعوة والأوامر والنواهي، قال الله تعالى: { وقُرآناً وفَرَقْنَاهُ لِتَقرَأهُ عَلى النَّاس على مُكثٍ ونَزَّلنَاه تَنْزِيلاً} (الإسراء 106)، فكان ينزل في أمر يحدث، أو جواباً لسؤال، أو حلاً لمعضلة، أو حكماً لقضية، وبين القرآن الكريم الهدف من ذلك، فقال تعالى: { وَقَالَ الذين كَفَروا لَولا نُزِّل عليه القُرآن جُمْلَة واحدةً، كَذَلك لِنُثَبِّت به فُؤادَك ورَتَّلْنَاهُ تَرتِيلاً} (الفرقان 32) أي لنقوي به قلبك، وقلب المؤمنين لفهمه ووعيه وحمله، وليكون أيسر على العامل به فيزداد إيماناً، وهذا ما أكدته السيدة عائشة في الحديث السابق وبدأ نزول القرآن بقوله تعالى: {إقْرأْ بِاسم رَبِّكَ الذي خَلَق} (العلق 1)، واستمر حتى نزل قوله تعالى: {اليومَ أكْمَلْتُ لكم دينَكم، وأتممت عليكم نعْمَتي، ورضيتُ لكم الإسلام ديناً} (المائدة 3). فاكتملت الأحكام والتشريع، قال ابن كثير: «لم ينزل بعدها حلال ولا حرام» وهذا ما أكده القرآن بقوله تعالى: { كِتَابٌ فُصِّلَتْ آياتُه قُرآناً عَرَبياً} (فصلت 3).

2- **المكي والمدني:** تنقسم آيات القرآن وأحكامه إلى مكي ومدني، ولكل قسم خصائصه وميزاته وصفاته، وهو ما يؤكد التدرج في التشريع، فالآيات تبين الأحكام على نحو كلي وإجمالي لتهيئة النفوس، ثم يأتي القرآن المدني فيفصل تلك الأحكام، ويكلِّف الناس بها فعلاً لتنفيذها والتزامها، فالآيات المكية مثلاً أشارت إلى أركان الإسلام والأحكام، ثم جاءت الآيات المدنية تفصل التكليف والتشريع كالصلاة، والزكاة وغيرهما.

3- **أسباب النزول:** إن أكثر الآيات كانت تنزل جواباً لحوادث تقع في المجتمع، وهو ما يعرف بأسباب النزول التي جمعها العلماء، لتلقي الضوء على فهم المعنى، وتحديد المراد، وحل المشكلات، وعلاج المعضلات رويداً رويداً، وحصل مثل ذلك في الأحاديث النبوية فيما عرف بأسباب ورود الحديث التي جمعها العلماء في كتب مستقلة.

4- **النسخ:** ثبت النسخ في الشرع في بعض الأحكام، وهو واقع عملياً في جميع التشريعات، وهو نوع من التدرج في فرض الأحكام، ونقل الناس من حكم إلى آخر، ليسير الناس على طريق التدرج نحو الكمال والأفضل، فيكون الأول ممهداً ومهيئاً للتكليف بالحكم الأخير، قال الله تعالى: { مَا نَنْسِخ مِن آيةٍ أو نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ منها أوْ مِثْلِها} (البقرة 106) والآية هنا: الرسالة.

5 - التدرج في العبادات الأساسية: وهي الصلاة والصيام، والزكاة والحج، فذكر القرآن الصلاة والصيام والزكاة في وصايا الأنبياء السابقين لتنبيه الأذهان إليها، وتوجههم نحوها، ثم فرضها عليهم. والصلاة فرضت أول الأمر صلاتين (ركعتين) فقط في الغداة والعشي، واستمر المسلمون على ذلك في مكة حتى نهاية العام العاشر للبعثة، ثم فرض الله الصلوات الخمس ليلة الإسراء والمعراج، وكانت الزكاة في أول الأمر اختيارية لقوله تعالى: { وَيَسْألونك مَاذا يُنْفِقُون، قُل العَفْوَ} (البقرة 219) ثم فرضت الزكاة في السنة الثانية للهجرة، وكان الصيام مفروضاً في يوم عاشوراء، وفي بعض الأيام المعدودات حتى فرض الله صيام شهر رمضان في السنة الثانية للهجرة، وعزم رسول الله-ﷺ- مع المسلمين لأداء العمرة في السنة السادسة للهجرة عام الحديبية، فصده المشركون، وقضاها في العام التالي، ثم فرض الحج والعمرة في السنة التاسعة للهجرة على القول الراجح.

6- **التدرج في عقوبة الزنا:** الذي كان شائعاً ومنتشراً في الجاهلية، وسعى الإسلام إلى اقتلاع هذه الرذيلة بالتربية والتوجيه على طريق التدرج، شأن الطبيب الذي يعالج المريض ويرعى

أحواله شيئاً فشيئاً، ثم نزل تحريم الزنا في عدة آيات بعد أن استقر الإيمان في القلوب، وتهيأت النفوس للقبول، وفرضت العقوبة على سبيل التدرج، فجعل الله تعالى عقوبة الزنا أولاً الحبس في البيوت في (سورة النساء 15) ولما تأهلت النفوس لتقبل العقوبة أنزل الله تعالى جلد الزاني غير المحصن (أي غير المتزوج) (سورة النور 3)، ثم نزل حكم الزاني المحصن (المتزوج) بالرجم في آية الشيخ والشيخة المنسوخة لفظاً لا حكماً، حتى كانت التربية الإيمانية تدفع الزاني للاعتراف وطلب التطهر من دنس الزنا، مثل ماعز والغامدية اللذين أقرا بالزنا، وأمر رسول الله-ﷺ- برجمهما، فكان للتدرج أثر بالغ في التكليف وتقرير العقوبة واجتثاث الفاحشة.

7- **التدرج في تحريم الخمر:** التي كانت مستحكمة عند العرب، ولم يتعرض القرآن لتحريمها صراحة طوال العهد المكي، وشطراً من العهد المدني، وسلك القرآن في تحريمها ومكافحة شرها طريق التدرج بوضوح وصراحة، وهو ما يذكره العلماء باستمرار، فأشار القرآن إلى أنها مغايرة للرزق الحسن (سورة النحل 67) ثم بين أن الخمر والميسر فيهما إثم كبير ومنافع للناس، ولكن إثمهما أكبر من نفعهما (البقرة 219) فكان إشارة لذوي العقول الرشيدة إلى تحريم الخمر باعتبار الإثم الكبير فيها، حتى صلى أحد الصحابة سكراناً إماماً بالناس، فخلط في القرآن، فنزل التحريم الجزئي بمنع الشرب قبل الصلاة، حتى يعلم المصلي ما يقول (سورة النساء 43)، فامتنع الناس عن شرب الخمر قبل الصلوات الخمس بوقت كاف، وكاد أن ينحصر الشرب بعد العشاء فقط، واستمرت التربية الإيمانية وازداد التوجيه الإسلامي، فأصبحت النفوس مهيأة لقبول التحريم الكامل، فنزل قوله تعالى: { إنَّما الخَمرُ والميسرُ والأنصَابُ والأزلامُ رجسُ من عَمَلِ الشيطَان فَاجْتَنِبْوه لَعَلَّكُم تُفلِحون} (المائدة 90) ثم علل الله التحريم، فقال تعالى: { إنَّما يُريدُ الشَّيطانُ أن يُوقِع بينَكُم العَدَاوةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ والمَيسرِ ويَصُدُكُم عن ذِكْرِ الله وعَنْ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُم مُنْتهْون} (المائدة 91)، فقال الصحابة: انتهينا انتهينا، وتحققت معجزة قرآنية عجزت عنها أكبر الدول اليوم.

وهذا يدعو إلى التزام هذا المنهج اليوم والتدرج في تطبيق الشريعة، والعودة إلى الدين، وتنظيم الأحكام الشرعية بعد إلغائها في عهد الاستعمار العسكري والفكري والتشريعي، مع السعي لتهيئة الأجواء، ومجاراة الظروف، ليكون التدرج وسيلة لا غاية في تشريع الأنظمة المستمدة من الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه، وبما يحقق مصالح الناس كاملة.

تدنيس خبز القربان المقدَّس
Desecration of the Host

«تدنيس خبز القربان المقدَّس» عبارة تعني اتهام اليهود بأنهم لم يندموا على قيامهم بصلب المسيح (عيسى بن مريم) بل ويدنسون خبز القربان (الذي يتحول إلى جسد المسيح في القداس المسيحي) فيدوسونه بأقدامهم ثم يضربونه بوخزه وطعنه حتى يجددوا عذاب المسيح. كما تعني اتهام اليهود بالحصول على هذا الخبز عن طريق سرقته. وقد شاع هذا الاتهام في أوائل القرن الثالث عشر بعد أن اعترف المجمع اللاتراني الرابع عام 1215 بمبدأ تحوُّل خبز القربان وخمره إلى جسد المسيح ودمه. والاتهام مضحك وسخيف، فهو يفترض أن اليهود يؤمنون بمبدأ تحوُّل خبز القربان، وهو أمر بطبيعة الحال مستحيل. ولكن من منظور عنصري، لا يُعَدُّ عدم الاتساق أمراً مهماً، بل إن عدم الاتساق ذاته قد يُوظَّف لتأكيد صورة اليهودي لا من حيث هو منكر للمسيح وإنما من حيث هو شخص يؤمن فعلاً بالمسيح بل ويرى بنفسه ألوهيته ولكنه، مع هذا، ينكره ويتمادى في تعذيبه بعد أن قام بصلبه.

وتهمة تدنيس خبز القربان، مثل تهمة الدم والتهم الأخرى التي تعبِّر عن معاداة اليهود، هي نتاج الوجدان الشعبي في لحظات إحباطه وحيرته. فالجماهير البائسة لم تكن تفهم مصدر بؤسها، فكانت تفسره على أساس أنه من صنع اليهود الأشرار أعداء المسيح، خصوصاً وأن هؤلاء الأشرار كانوا أيضاً يشتغلون بالتجارة والربا، كما كانوا قريبين من النخبة الحاكمة التي تستخدمها كأدوات لها.

الترتيلة الكنسية

Chorale

الترتيلة الكنسية ترتيلة من تراتيل الكنائس البروتستانتية الألمانية. تطورت التراتيل خلال القرن السادس عشر الميلادي. كان للتراتيل الممعنة في القدم لحن أحادي الأجزاء، وكلمات تنشدها جماعة المصلين في انسجام بدون مصاحبة الآلات الموسيقية. وقد أصبحت التراتيل أكثر تعقيدًا وأضاف لها المؤلفون فن الإيقاع والطِّباق (فن مزج الألحان)، كما أضافوا لها فن مصاحبة الآلات الموسيقية. استخدم كثير من المؤلفين النصارى التراتيل في أعمال أكبر مثل الكنتاتة (وهي قصة تنشدها المجموعة على أنغام من غير موسيقى)، والموشحات الدينية والموسيقى العاطفية.

كان مارتن لوثر، منشئ المذهب البروتستانتي في ألمانيا، يعتبر التراتيل مهمة؛ لأنها تعطي فرصا إضافية لرعايا الكنيسة للمشاركة في الطقوس الدينية. كتب لوثر أو كيَّف قدرًا كبيرًا من التراتيل.

الترجمة السبعونية

يزعم أنها أقدم ترجمة معروفة مكتوبة للتوراة اليهودية المسماة في النصرانية **العهد القديم**. **السبعونية** ترجمة من اللغة العبرية إلى اليونانية. وتقول الأسطورة الأولى إن 70 دارسًا يهوديًا قاموا بترجمة الكتب الخمسة من الكتاب المقدس اليهودي والمعروف باسم أسفار **موسى الخمسة** في سبعين يومًا. وبدأت عملية الترجمة في مدينة الإسكندرية بمصر في القرن الثالث ق. م. ثم شملت بعد ذلك أجزاء أخرى من التوراة. وقد استغرقت الترجمة 200 عام حتى اكتملت.

للترجمة السبعونية مزايا من حيث الأسلوب والمفردات والترتيب، تشير إلى أن المترجمين قد بنوا بعض أجزاء على نص عبري يختلف عن المصادر الرئيسية للتوراة المستعملة اليوم.

ترجمة معاني القرآن

يقصد بها نقل القدر الممكن من معنى النص القرآنى إلى لغة أخرى. ونقول القدر الممكن لصعوبة الترجمة الوافية المقابلة تماما للنص العربى، وذلك لسبب أساسى هو: الفرق الشاسع بين وعاء اللغة العربية عامة ولغة القرآن بخاصة، ووعاء أى لغة أخرى، فإمكانيات اشتقاق وتصريف الجذر الواحد فى اللغة العربية يصل إلى أكثر من ثمانين تصريفا بتفاوتات دقيقة فى المعنى بين كل منها. وهى مرونة لا توجد فى أى لغة أخرى من اللغات وخاصة اللغات الغربية اللاتينية الأصل. بل كثيرا ما نجد أن هناك صيغا أساسية كالفعل أو الفاعل أو الصفة لا وجود لها فى تلك اللغات. إضافة إلى أن لغة القرآن تشتمل على كافة الأشكال التعبيرية والبلاغية. الأمر الذى يجعل الترجمة المقابلة تماما من الأمور المستحيلة ما لم تتم الاستعانة باشتقاق كلمات جديدة فى اللغة التى تتم الترجمة إليها.

وترجع أول محاولة لترجمة معانى القرآن الكريم إلى سلمان الفارسى - رضي الله عنه - المتوفى عام 35 هـ/ 655 م) وكان من صحابة الرسول - ﷺ - فى المدينة. وقد ترجم الفاتحة إلى الفارسية. لغته الأم وأقرب اللغات إلى العربية (كما روى بمسند الإمام أبى حنيفة).

وأثيرت قضية جواز الترجمة بعامة، وجواز الصلاة بالنص المترجم تحديدا. وذلك لمدة أربعة قرون، إلا أن التاريخ لم يحفظ ما يدل على أن أحدا من المسلمين قد حاول ترجمة القرآن إلى غير اللغة العربية طوال اثنى عشر قرنا. وذلك حرصا منهم على النص المنزل وعدم اندثاره ولكى لا تعتبر الترجمة بديلا للقرآن.

وقد أثير موضوع ترجمة معانى القرآن فى مصر، فى العصر الحديث، ثلاث مرات:

1 - عندما منعت مشيخة الأزهر إدخال نسخة من ترجمة القرآن باللغة الإنجليزية، وطالبت مصلحة الجمارك بإحراقها (1925م).

2 - وحينما قررت حكومة تركيا برئاسة مصطفى كمال أتاتورك ترجمة معانى القرآن إلى اللغة التركية.

3 - وعندما قررت مشيخة الأزهر الشروع فى عمل تفسير منتخب لمعانى القرآن بالاشتراك مع وزارة المعارف، وذلك أيام تولى فضيلة الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغى رئاسة المشيخة للمرة الثانية (عام 1936م)، على أن تقوم لجنة من المتخصصين فى اللغات الأجنبية بترجمة هذا التفسير.

وسبب هذا القرار الذى يمثل تحولا فى موقف المشيخة هو المناخ الذى كان يسود البلدان الإسلامية غير المتحدثة بالعربية. وهو مناخ مسمم بكل ما يمس الإسلام والمسلمين. فلم يكن بين أيديهم سوى ترجمات مشوهة قام بها المستشرقون.

وما من إنسان يجهل أن الغرب قد بدأ محاربة الإسلام منذ بداية انتشاره. وتعد الصفحات التى خصها يوحنا الدمشقى (حوالى 650 م- 750 م تقريبا) فى كتابه المعنون "ينبوع المعرفة" فى الفصل الخاص بالهرطقات: الركيزة الأولى المليئة بالفريات ضد القرآن وضد سيد المرسلين صلوات الله عليه.

وبخلاف ترجمة بعض المقتطفات التى قام بها بيزنطيون فى القرن التاسع الميلادى، وكلها تهدف إلى تحريف النص القرآنى. قام البابا بطرس المبجل أثناء تجواله فى أسبانيا لمدة عامين (1141 - 1143) فى زمن الحروب الصليبية، بتكليف القس روبير دى رتين، المقيم فى طليطلة، بأن يترجم له القرآن وذلك كما يقول عنه "رجيس بلاشير" للضرورة الماسة التى تعاوننا على محو أية آثار لعقيدتهم الأولى من عقلية الذين تم تنصيرهم حديثا (فى كتابه عن القرآن ص 9).

وتعد أقدم ترجمة كاملة للقرآن الكريم فى الغرب، فى مطلع العصر الحديث، تلك التى قام بها القس مراتشى فى أواخر القرن السابع عشر والتى ظهرت عام 1698 م بعنوان "حول تفنيد القرآن" ويتضمن هذا العمل النص العربى والترجمة اللاتينية للقرآن الكريم ومقدمة. وقد قام مراتشى بالتعليق على النص العربى برمته وتفنيده كما يؤكد ذلك إدوار مونتيه (فى صفحة 55 من مقدمته

لترجمة القرآن). ثم يضيف قائلا عن ترجمة مراتشى هذه: "إن هذا العمل الذى يعد من أروع الأعمال، يجب أن يلم به كافة المستشرقين الذين يكرسون أنفسهم لدراسة القرآن ودين الإسلام "!! وبناء على ترجمة مراتشى هذه التى راح ينهل منها المستشرقون، صبوا فرياتهم فى صلب ترجماتهم وفى التعليقات والهوامش المرتبطة بها وفى المقدمات الخاصة بها، أصبح هناك فى كل دولة غربية ترجمة أُمّ تُعَدّ بمثابة القالب الذى لا يجب عليهم الحياد عنه. ومنها ترجمة نولدكة فى ألمانيا، وجورج سال فى إنجلترا، ودى رييه فى فرنسا وكثيرين غيرهم.

ويمكن تلخيص النقاط الأساسية التى لن تحيد عنها ترجمة من ترجماته حتى يومنا هذا، وإن اختلفت الصور والأساليب إلى ما يلى:

إنكار أن القرآن الكريم منزّل من عند الله، والادعاء بأنه لا يتضمن تشريعا، والإصرار على أنه من تأليف سيدنا محمد صلوات الله عليه وإنكار أُمِّيَّته، والادعاء بأنه يزخر بالتحريف الذى تم أثناء جمعه وتدوينه، وبأنه غير صالح لكل زمان ومكان، والتلاعب فى عرض الآيات المتعلقة باختلاق التثليث، وتأليه السيد المسيح (الذى تم فى مطلع القرن الرابع)، ومريم العذراء، وتلك التى تثبت التحريف والتلاعب بالكلم الذى تم فى الإنجيل بعهديه، تعمد اختيار الألفاظ المهينة خاصة عندما يسمح اختيار العبارات بذلك، ومطالبة المسلمين بتحديث القرآن المليء بالمتناقضات فى نظرهم والبحث عن مصادر أخرى للتراث الإسلامى، والإلحاح بضرورة إخضاع القرآن للنقد التاريخى والتحليل اللغوى الحديث حتى يمكن إدماجه فى العصر الحديث. وكأنهم يتناسون أنه لا يمكن استخدام آليات التحليل والدراسات الألسنية للغة اللاتينية على اللغة العربية المختلفة الأصل والجذور. وحيال كل تلك المحاولات الدؤوب للنيل من القرآن الكريم، بدأت بعض المؤسسات الإسلامية وبعض العلماء الغيورين على دينهم فى عمل ترجمات أمينة لمعانى القرآن منذ مطلع القرن العشرين ومنها ترجمات جزئية وأخرى كاملة. ومن أهم هذه المؤسسات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بجمهورية مصر العربية، ومجمع الملك فهد بالمملكة العربية السعودية. كما أشرف محمد حميد الله على الفهرس الجامع لمختلف ترجمات القرآن، الذى قام به إحسان أوغلو فى مركز الدراسات التاريخية باستنبول. ويصل عدد اللغات التى ترجم إليها القرآن الكريم إلى 132 لغة، منها 64 لغة فيها عدة ترجمات.

التركة

Inheritance - Succession

لفظ التركة La Succession بفتح التاء وكسر الراء أو بكسر التاء وسكون الراء، يطلق لغة على الشيء المتروك ويقال: ترك فلان مالاً وعيالاً إذا خلاهما، ومن ذلك «تركة الميت» أي الشيء الذي خلاه المالك بعد موته لورثته.

واختلف الفقهاء المسلمون فيما يطلق عليه اسم التركة في الاصطناع على ثلاثة آراء:

(الرأي الأول) لجمهور الفقهاء وهو أن التركة: هي ما يتركه الشخص بعد موته من أموال وحقوق مالية، أو حقوق رجح فيها العنصر المالي على الحق الشخصي بقطع النظر عن كون المستحق لها وارثاً أو غير وارث. فكل ما كان ثابتاً للميت من حق وله صلة بالمال فإنه يورث ويقال له في اصطلاح جمهور الفقهاء «تركة». فالمنافع والخيارات التي تتعلق بالعقود لا بالمبيعات كخيار الشرط والرؤية كلها حقوق تدخل في التركة وتورث. وسواء أكان مديناً قبل وفاته أم لم يكن مديناً، وسواء أكانت ديونه عينية أي متعلقة بأعيان الأموال أم كانت ديونه شخصية أي متعلقة بذمة المدين فقط. وتسمى هذه الديون الشخصية ديوناً مرسلة لإرسالها وإطلاقها عن التعلق بأعيان الأموال وبناء على هذا التعريف للتركة صح قولهم «تركة مستغرقة بالديون».

(الرأي الثاني) إن التركة ما يتركه الإنسان من الأموال صافياً عن تعلق حق الغير، أي إن التركة هي ما يتعدى الأعيان التي تعلق بها حق الغير في حياة المورث فلا تعد من تركة الميت ولا يطلق عليها اصطلاحاً اسم التركة.

(الرأي الثالث) إن التركة هي مال المتوفى الذي تنفذ فيه وصيته ويستحقه ورثته، وأما ماله الذي يؤدي منه ما يكفي لتجهيزه وتجهيز من تلزمه نفقته وماله الذي تؤدي منه ديونه فلا يعد من التركة. وهذا الرأي فيما يطلق عليه اسم التركة اشتهر القول «لا تركة إلا بعد سداد الديون» أي لا ملك ولا حق للورثة في شيء من مال مورثهم إلا بعد أداء ديونه من تركته.

واختلاف هذه التعريفات الاصطلاحية للتركة لا تنبني عليه ثمرة من الوجهة العملية إذ لا يترتب عليه تغيير في أحكام المواريث، فهو اختلاف لفظي فيما يطلق عليه اسم التركة اصطلاحاً الغرض منه تحقيق معنى هذه الكلمة في الاصطلاح الفقهي، إذ عرَّفت كل طائفة من الفقهاء «التركة» بما اصطلحوا عليه.

تسعة آب

يوم الحزن اليهودي، ويوافق التاسع من الشهر اليهودي آب. في ذلك اليوم يحتفل اليهود بذكرى **تدمير المعبد الأول في بيت المقدس** - كما يدّعون - سنة 587 أو 586 ق. م، وتدمير المعبد الثاني عام 70م. كما أن هذا اليوم يحيي أحداثًا مأساوية مزعومة في تاريخ اليهود. وعلى مدار ثلاثة أسابيع قبل تسعة آب يقيم اليهود حدادًا جزئيًا، ولا يعقدون حفلات زفاف أو أية احتفالات أخرى. يصوم معظمهم طوال اليوم.

التشريع

Legislation – Législation

تطلق كلمة التشريع Législation على مجموعة الشرائع والقوانين في بلد معين، فيقال مثلاً: التشريع السوري، وتطلق على مجموعها في موضوع معين، فيقال: التشريع العقاري، كما تطلق أيضاً على عملية وضع القوانين وإصدارها، ويمكن القول بصورة عامة إن اصطلاح التشريع يفيد معنيين:

- معنى عاماً يقصد به وضع القواعد القانونية اللازمة لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الناس، بغض النظر عن كون تلك القواعد قد نتجت عن مصدر معروف من مصادر القاعدة القانونية (العرف، أو أحكام القضاء) أو من تفسير القواعد القائمة.

- ومعنى خاصاً، يقصد به التعبير عن إرادة السلطة العامة المختصة في الدولة بإصدار قاعدة قانونية وإلزام الناس باحترامها.

وبعبارات أخرى يطلق اصطلاح التشريع على قيام سلطة عامة مختصة في الدولة بالتعبير عن القاعدة القانونية، والتكليف بها، في صورة مكتوبة، أو هو قيام هذه السلطة بصوغ القاعدة القانونية صيغة فنية مكتوبة وإعطائها قوة الإلزام في العمل. كما يطلق اصطلاح التشريع على القاعدة ذاتها التي تستمد من هذا المصدر.

وباختصار، يعرّف التشريع بأنه كل قاعدة قانونية تصدر في وثيقة رسمية مكتوبة، عن سلطة عامة مختصة في الدولة.

خصائص التشريع

ومن مجمل التعريف بالتشريع جملةً، وأيا كانت الجهة التي أنيط بها التشريع في الدولة، يتبين أن ثمة خصائص ينبغي توافرها جميعاً لكي يعد العمل تشريعاً بالمعنى الصحيح للعبارة وهي:

1- **التشريع يضع قاعدة قانونية:** ويقصد بذلك قيام السلطة العامة المختصة في الدولة، بوضع قاعدة ملزمة للسلوك، بصورة عامة ومجردة. فلا تعد قاعدة تشريعية إلا تلك التي تتمتع بصفات الإلزام والتجرد والعمومية، وبذلك لا يعد قاعدة تشريعية الأمر الذي يصدر عن سلطة عامة مختصة في الدولة ويكون خاصاً بشخص معين أو متعلقاً برابطة أو واقعة معينة. ولا يقدح في كون القواعد المتعلقة بتحديد سلطات رئيس الدولة قاعدة قانونية عامة، ولو لم تشمل سوى شخص واحد، لأنها لا تتوجه إلى رئيس بعينه بل إلى صفته وتتوجه بذلك إلى كل من يشغل في الحاضر أو المستقبل رئاسة الدولة.

وعلى هذا الأساس، يميز الفقهاء نوعين من الأعمال التي تصدرها السلطة التشريعية يشمل أولها تشريعات هي كذلك شكلاً وموضوعاً معاً، وهي التشريعات بالمعنى الصحيح، التي تتضمن قواعد مجردة وعامة. ويشمل ثانيهما أعمالاً لها صفة التشريعات شكلاً فحسب، وهي قرارات أو أوامر تتعلق بشخص معين أو واقعة معينة ولاتعد تشريعات بالمعنى الصحيح على الرغم من صدورها عن السلطة التشريعية.

لذلك لا يعد الفقهاء ما تنص عليه دساتير بعض الدول، ومنها الدستور السوري، من وجوب تصديق«مجلس الشعب» أو البرلمان «السلطة التشريعية» على عقد قرض أو منح امتياز أو احتكار، قانوناً بالمعنى الموضوعي، لتخلف صفة العموم والتجريد فيه وهما من خصائص القاعدة القانونية الرئيسة، ولو كان يعد قانوناً بالمعنى الشكلي لصدوره عن السلطة التشريعية العادية. كذلك إذا صدر قرار عن مجلس الشعب بمنح شخص معين معاشاً استثنائياً تقديراً له، أو بالموافقة على اعتماد الحساب الختامي لميزانية الدولة، فجميع هذه الأعمال لا تعد تشريعات من حيث الموضوع على الرغم من صدورها عن السلطة التشريعية.

2- **التشريع يصدر في صورة مكتوبة:** وبذلك يتاح له تقييد القاعدة القانونية معنى ولفظاً، ويفرغها في قالب مكتوب يثبت وجودها فيتحدد مضمونها ويتضح معناها ويتعين ميعاد سريانها.

ولهذا يوصف التشريع بأنه القانون المكتوب الذي يحقق الاستقرار والأمن في المعاملات ويختلف عن العرف الذي يقال له القانون غير المكتوب الذي يكون مصدراً للمعنى دون اللفظ، الأمر الذي يحيطه بشيء من الغموض والإبهام وإن كان يسبغ عليه حظاً أوفر من المرونة والقدرة على التكيف وفقاً لحاجات الجماعة وتطورها.

3- **التشريع يصدر عن سلطة مختصة بوضعه:** هذه السلطة تعبر عن سيادة الدولة في وضعها للتشريع، فيبدو دور الإرادة واضحاً جلياً في تكوين القاعدة القانونية من حيث الشكل، وتختلف السلطات المختصة بإصدار التشريع باختلاف نظم البلاد. ففي البلاد الدستورية توجد هيئة مختصة أو أكثر (نظام المجلس الواحد أو نظام المجلسين)، وفي البلاد ذات الأنظمة الدكتاتورية ينفرد شخص واحد بمهمة التشريع. كما تختلف السلطات التي تمتلك التشريع باختلاف نوع القواعد التشريعية، طبقاً لما يحدده دستور الدولة أو نظامها الأساسي.

أهمية التشريع بوصفه مصدراً من مصادر القاعدة القانونية

أدرك الإنسان منذ القديم أهمية التشريع وسيلة لضبط نظام المجتمع. وأقدم التشريعات المعروفة نسبها واضعوها إلى الآلهة (كقانون حمورابي الذي نسب إلى الإله شمش). ومع تطور المجتمعات البشرية وانتقالها من طور إلى آخر في سلم التقدم الحضاري، تطور التشريع في هذه المجتمعات وبني على العرف ثم على الأحكام الدينية ثم على ما يسمى بالافتراضات القانونية أو الحيل القانونية Legal Fiction التي عرفت في القانون الروماني وغيره. ولكن قدسية النصوص القانونية آنذاك كانت سبباً عائقاً في تطور التشريع إذ لا يجوز البحث في تعديلها، ولا حتى مجرد التفكير في ذلك. ومع الزمن، ومع تطور الأفكار ورقي المجتمع، تغيرت النظرة إلى تلك النصوص. وعندما شعر الناس بجمود تشريعاتهم وقصورها عن مجاراة تطور المجتمع وأدركوا، ما في الأحكام من قسوة، كان لابد لهم من البحث عن وسائل تكفل لهم تعديل النظم القانونية. ومع الزمن وإدراك الإنسان لفكرة العدالة المطابقة للعقل السليم، ومع قيام الدولة وقدرتها على فرض سلطانها على الشعب، استطاعت السلطات العامة تبني قواعد جديدة وتعديلات للقواعد القديمة وإصدارها في صورة تشريع ملزم. وبذلك قاد التطور إلى إحلال التشريع الوضعي منزلة الصدارة بين مصادر القانون، وأصبح هذا التشريع المصدر الأصلي العام للقانون، وقد صح وصف عصرنا بأنه عصر التشريع الوضعي خلافاً للعصور القديمة التي تعرف بأنها عصور العرف والدين. ومع بقاء آثار

الأحكام القديمة في التشريع، فإن التشريع الوضعي أصبح الوسيلة الأهم في إصلاح القانون وتطوره، وتضافرت عوامل كثيرة ومختلفة، هي من صميم مراحل التطور الحضاري، أوجبت التشريع في جميع شؤون الحياة. ويمكن القول: إن الدولة الحديثة أصبحت توطد سلطانها وتنظم سلطتها في الإكراه والقسر وفق قواعد تشريعية لا يمكن سير عمل الدولة الحديثة من دونها. وفي كل يوم وعلى مستوى مجتمع الدولة الداخلي ومستوى المجتمع الدولي تبرز الحاجة إلى التشريع وإلى تنظيم المستجدات الحضارية وترتيب الكشوف العلمية وفق قواعد قانونية، إن على مستوى الدولة في الرعاية الصحية وفي التعليم وكفالة حقوق الإنسان وضمان أمن الفرد في حياته ضمن المجتمع الداخلي وضمن متفرعاتها الكثيرة، أو على المستوى الدولي الذي تشابكت فيه علاقات الشعوب وقصرت المسافات وأصبحت أمور حياتية كثيرة تتطلب تشريعاً عالمياً كالأمور المتعلقة بالبحار والبيئة والفضاء الخارجي والإعلام. وهكذا صار للتشريع أهمية كبرى في هذه الميادين الجديدة. فضلاً على أهميته في تنظيم الواقع القائم وضبطه وفي تنظيم نشاطات أفراد المجتمع وأعمال الدولة التي صارت في معظم بلاد الدنيا دولة القانون، وصار التشريع وسيلة كبرى لتطوير المجتمع في طريق التقدم وتحقيق كرامة الإنسان وتنظيم العلاقات بين الأمم والشعوب وإنمائها وحماية الكوكب الذي يعيش عليه الإنسان، وحماية فضائه من الأخطار والكوارث المهددة لوجوده.

أنواع القواعد التشريعية

ليست القواعد التشريعية على درجة واحدة من القوة في إعمال أثرها بل إن هنالك تسلسلاً Hierarchi في قوة القواعد تبعاً لأهمية المسائل التي تتناولها، وهذا التسلسل مرتبط بتسلسل الجهة التي تصدر هذه القواعد. ويمكن القول، بصورة عامة، إن هنالك ثلاثة أنواع من التشريعات تتدرج في قوتها:

1- التشريع الأساسي أو الدستور وهو التشريع الذي يضع أساس بناء الدولة أي يحدد نظام الحكم في الدولة ويرسم شكله، وتعدد السلطة العامة وتوزيع الاختصاصات بينها وعلاقتها بالأفراد وحقوق الإنسان. ويختلف سن الدستور من بلد لآخر فقد يتم عن طريق جمعية منتخبة تسمى الجمعية التأسيسية، وقد يصدر منحة من الملك أو صاحب السلطان في الدولة، وإما أن توضع النصوص من قبل جماعة تحوز السلطة مادياً وتعرضها على الشعب للاستفتاء عليه وبذلك يعد بعد الاستفتاء صادراً عن الشعب مصدر السلطات. ولكل طريقة مما ذكر مؤيدوها ومعارضوها. لكن بعض الدول

عرفت أساليب تجمع بين أكثر من طريقة. . والدستور إما ان يكون مرناً يكفي لتعديل نصوصه تشريع عادي كما هو الشأن في الدستور السوري أو يكون جامداً صلداً لايتأتى تعديله إلا بإجراءات وشروط خاصة وقد تكون عسيرة.

2- التشريع العادي أو القانون، وهو ماتسنه السلطة التشريعية في الدولة وهو مايسميه بعض الفقهاء بالتشريع الرئيس ويطلق عليه اسم القانون Loi.

3- التشريع الفرعي، ويقصد به التشريع الذي تسنه السلطة التنفيذية بمقتضى الاختصاص المحدد لها في الدستور بصفتها هذه، لا بصفتها حالة محل السلطة التشريعية مؤقتاً، بمعنى إن اختصاصها بسن التشريع الفرعي اختصاص أصلي يثبت لها ابتداء، مع قيام السلطة التشريعية. ويطلق على هذا التشريع اسم اللائحة Le reglment تمييزاً لها عن التشريع العادي، واللوائح أنواع منها: اللائحة التنفيذية، واللائحة التنظيمية، ولوائح الضبط.

تشويتاس

Chuetas

«تشويتاس» من كلمة «تشويا» وتعني «لحم خنزير» بلهجة جزيرة مايوركا، إحدى جزر الباليريك التابعة لإسبانيا. غير أن هناك نظرية أخرى تذهب إلى أن الكلمة مُشتقَّة من كلمة «تشوهينا» وتعني «يهودي» بلهجة الجزيرة. وهم من أهم جماعات المارانو التي استمر وجودها حتى الوقت الحالي في جزيرة مايوركا. وأعضاء هذه الجماعة يعملون أساساً بالتجارة وصناعة الحلي الفضية. وقد فَقدوا كل علاقة باليهودية، ومع هذا فهم لا يزالون يحتفظون بعزلتهم وهويتهم الخاصة الباهتة. ولا يُعرَف عددهم على وجه الدقة، وإن كان لا يتجاوز مائتين أو ثلاثمائة. وقد هاجرت أعداد منهم إلى إسرائيل وتم تهويدهم واستوطنوا فيها، ولكن التجربة فشلت فعادوا إلى مايوركا.

التصوف

Mysticism – Mysticisme

التصوف mystiticism، عامة: نشاط معرفي وسلوكي، يتخذه الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي، والاتصال بمبدأ أسمى، وعرفانه بالحقيقة، وتحقيق سعادته الروحية. والتصوف مشترك بين ديانات وفلسفات وحضارات متباينة في عصور مختلفة. والتجربة الصوفية واحدة في جوهرها، ولكنها مختلفة في أساس تفسيرها المتأثر بالحضارة التي ينتمي إليها كل صوفي.

والتصوف نوعان: ديني وفلسفي، فالديني ظاهرة مشتركة بين الأديان جميعاً، سواء في ذلك الأديان السماوية (اليهودي والمسيحي والإسلامي) أم الأديان غير السماوية أو الشرقية القديمة الكونفوشية والبراهمانية والأورفية والفيثاغورية والهندوسية والبوذية والطاوية وبوذية زن (بوذيةالتأمل في التصوف الصيني والياباني). والتصوف الفلسفي قديم كذلك، عرف في الشرق، وفي التراث الفلسفي اليوناني (هيراقليطس وأفلاطون وبارميندس وأفلوطين)، وفي أوربة في عصريها الوسيط (أوف كليرفو وإيكهارت وتولر)، والحديث (بوهمه وسويدنبرغ)، ولم يخل العصر الحاضر من فلاسفة أوربيين ذوي نزعة صوفية مثل برادلي في إنكلترة وبرغسون في فرنسة. كما تطور التصوف ليشمل جميع الفلسفات المثالية المعاصرة، خاصة الشخصانية الأمريكية (باون)، وبعض أشكال الوجودية المؤمنة (غريغارد ومارسيل وياسبرز)، والفلسفة الدينية التصوفية على أيدي أصحاب النزعة السلافية سولوفييف ومريديه (برديائيف وتروبتسكوي).

وكان التصوف الديني يمتزج أحياناً بالفلسفة، كما هي الحال عند بعض صوفية المسيحية والإسلام. وكذلك كان يحدث امتزاج بين النزعة العقلية والنزعة الصوفية، كما لاحظ رسل في بحثه «التصوف والمنطق».

وتتفق أنواع التصوف في مختلف الثقافات والأديان والعصور والأمكنة بخصائص واحدة، هي الترقي الأخلاقي، ومفهوم الفناء في الحقيقة المطلقة، ومنهج المعرفة أي الكشف أو الذوق: الحدس الصوفي، الطمأنينة والسعادة، والرمزية في التعبيرعن الحقائق.

يرى «وليم جيمس» مثلاً أن التغلب على جميع الحواجز بين الفرد والمطلق هو الإنجاز الصوفي العظيم، ونحن نصبح في «المقامات الصوفية» واحداً مع المطلق ونكون على وعي بهذه الواحدية، وهذا هو التراث الدائم الذي لا تغيره اختلافات الظروف والعقائد، وهذه الفكرة موجودة في التصوف الإسلامي والمسيحي والأفلوطينية والهندوسية، والبوذية القائمة على تجربة «الاستنارة» عند بوذا.

إن الوعي الصوفي في الحالات الصوفية يسير متزامناً مع الوعي العادي وينصهر فيه، وهذه الحالة معروفة في التراث المسيحي بـ«التألّه» ويشار إليها باسم «الزواج الروحي» أو «الحياة الموحدة»، وهي الحالة التي بلغتها «القديسة تيريزا» و«روزبروك» وآخرون، كما يذكر التراث البوذي أن بوذا وصل إلى الوعي المستنير الدائم، إلى «النيرفانا» (الانطفاء)، لأنها الحالة الأخيرة للوعي الصوفي الدائم، والقيمة العليا للحياة الصوفية، وهي كذلك «الوحدة المطلقة» التي يسميها أفلوطين «الواحد».

ويؤوّل المتصوف المسيحي «إيكهارت»، التجربة الصوفية ذاتها على أنها الوحدة التي لا تمايز فيها للألوهية، قبل أن تمايز نفسها في ثلاثة أشخاص في الثالوث. والمتصوف البوذي يؤول تجربته بألفاظ غير لاهوتية.

ليس في التجربة الصوفية كثرة ولا تمايز، إن ما يدركه ويؤوله صاحب التجربة هو الواحد أو الذات الكلية أو المطلق أو الله. ومعنى هذا أن الذات الفردية تفقد فرديتها وهويتها وتندمج في الواحد أو المطلق أو الله، حيث يندمج صاحب التجربة في الوجود الأعلى ويصير واحداً معه. يقول «إيكهارت»: «تغوص الروح وتضيع في هذه الصحراء وتفقد هويتها»، ويقول روزبروك: «ذلك الصمت المظلم الذي يفقد فيه المحبّون اللامتناهي؟» ويقول أفلوطين: »أنت تسأل كيف يمكن لنا أن نعرف اللامتناهي؟ وأنا أجيبك، إننا لا نعرفه عن طريق العقل، لأن وظيفة العقل التمييز والتحديد، ولا يمكن أن يكون اللامتناهي على مرتبة واحدة مع موضوعاته، إنك لا يمكن لك إدراك اللامتناهي

إلا بالدخول في حالة لا تعود فيها موجوداً أنت ولا ذاتك المتناهية، وهذا يعني تحرر ذهنك من الوعي المتناهي، وعندما تتوقف عن أن تكون متناهياً، فإنك تصير واحداً مع اللامتناهي».

ويبدو النزوع الصوفي لوحدة الوجود pantheism واضحاً في الديانة اليهودية، على تغليفه بما يسميه متصوفة الإسلام «الفناء». يقول صموئيل أبو ليفا (1240-1291)، اليهودي المتصوف (القبالة(: «جميع القوى الباطنية والأرواح المختبئة في الإنسان تتوزع وتتمايز في الأجسام، غير أنّها مع ذلك بطبيعتها عندما تعود ارتباطاتها، فإنها تعود إلى مصدرها الأصلي الذي هو واحد بلا ثنائية والذي يؤلف الكثرة«. ويشرح «شوليم» ذلك فيقول: «الارتباطات غير المحكمة للأرواح تعني تحررها من قيود التناهي حتى تعود إلى مصدرها الأصلي الذي هو الواحد اللامتناهي». ثم يضيف: «إن المجاز عند هذا المتصوف يعني أن هناك حواجز معينة تفصل الوجود الشخصي للروح عن مجرى الحياة الكونية، إن الذي يعوق الروح في شخصيتها المتناهية، هو الأشكال الحسية والصور التي ينتجها الوعي المتناهي وهي التي تختفي في التجربة الصوفية».

والتصوف البوذي كما يشرحه المفكر الياباني د. ت. سوزوكي هو: «القوقعة الفردية التي توجد فيها شخصيتي مغلقة بإحكام، وهي تنفجر في لحظة الساتوري (الاستنارة) وليس ثمة ضرورة لاتحادي مع وجود أعظم من ذاتي أو أن أمتص بداخله، لكن فرديتي التي وجدتها تتماسك بصلابة، وتنفصل على نحو قاطع عن جميع الموجودات الأخرى، هذه الفردية ذابت وتلاشت في شيء لا يمكن وصفه بأنه شيء له نظام مختلف أتم الاختلاف عن النظام الذي كنت معتاداً عليه».

ومن المؤكد وجود تجربة الفناء في المدونات الهندوسية القديمة، في الأوبنشاد والجيتا: «كما تذوب قطعة الملح التي تلقى في الماء، فكذلك أيضاً الروح الفردية، آه إياماتريا، (ماتريا = بوذا المستقبل) تذوب وتفنى في الوعي الخالص الأزلي، اللامتناهي والمتعالي. إن الفردية تنشأ عن توحيد الذات - عن طريق الجهل - مع العناصر، وعند اختفاء الوعي بالكثرة أثناء الإشراق الإلهي تختفي«. تجربة الفناء الصوفية وتحطيم حواجز الذات المتناهية والاندماج مع اللامتناهي أمر ينطبق على المتصوفة ابتداءً من مؤلفي الأوبنشاد حتى إيكهارت، ومن متصوفة بوذية زن حتى الحسدية اليهودية ممن كانت لهم هذه التجربة ووصفوها، وكذلك من المحدثين أمثال: ألفرد تنيسون (1809-1892) وأرثر كوستلر (1905-1983).

التصوف الإسلامي

التصوف الإسلامي أخلاقيات مستمدة من الإسلام، إنه كما يصفه ابن القيم في «مدارج السالكين»: «التصوف هو الخُلُق». وهو النظرية الباطنة في الإسلام، والسر الذي تضمنه القرآن الكريم. إنه فكر وجداني، فكر محبة وعشق، وهو مسعى إنساني يتوخى تجاوز حال البشر الفانين بالانطلاق من الذات نشداناً لبقاء يمحق الفناء، وبه يعود الجزئي إلى الكلي، وتمحى الفردية الفانية في نعيم الغبطة العظمى، فلا تبقى ذات الفرد في الذات، وإنما تبقى الوحدة الكونية الأحدية الصمدية، الوحدة التي لايعدلها سواها، ولايواكبها غيرها، فتكون بالوجود وجداً، وبالاتصال والوصال ذوباً.

بدأ التصوف تخلياً فتحلياً قبل أن يغدو تجلياً، بدأ تحنثاً وزهداً، وتعبداً ونسكاً قبل أن يُطلق لقب الصوفي على أي إنسان. ذلك أن المسلمين بعد رسول الله -ﷺ- لم يتسم أفاضلهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله، إذ لا فضيلة فوقها، فقيل لهم الصحابة. وتبعهم التابعون فتابعوهم حتى اختلف الناس، وتباينت المراتب، فقيل لمن لهم شدة عناية بأمر الدين الزهاد والعباد، وانفرد أهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله تعالى، الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم «التصوف» (القشيري).

أكثر الزهاد والعباد من ذكر الله والتفكير في الحياة الآجلة واستشعار الخوف من عذابها وعقد الرجاء على الخلاص ونيل النعيم ولاسيما أمل الغفران. وكان الخوف من المعصية هو القاسم المشترك بين صفوف هؤلاء الأتقياء. ومن أشهر الزهاد أبو ذر الغفاري (ت32هـ) الساخط على الأغنياء، وحذيفة بن اليمان وهو أول من تكلم في القلوب وآفاتها، وسلمان الفارسي (ت35هـ) الذي حظي بشهرة واسعة في مجالات شتى، ثم سعيد بن المسيَّب (ت90هـ) من التابعين، وسعيد بن جبير (ت95هـ). وفي حقبة تالية اشتهر الحسن البصري (ت110هـ)، ومالك بن دينار (ت181هـ)، وإبراهيم بن أدهم (ت161هـ)، وتلميذه شقيق البلخي (ت194هـ).

امتدت مرحلة الزهد والتنسك طوال القرنين الأول والثاني للهجرة. ونشأ في إثرها التصوف الإسلامي بالمعنى الدقيق، وتميزت بعض مدارسه في بغداد وفي مصر والشام وفي نيسابور، حتى نضج الوعي الصوفي على نار الاتصال بالمذاهب الفلسفية، والمنهل من مختلف روافد الثقافات اللاإسلامية كالهندية والفارسية واليونانية.

ففي مدرسة بغداد اشتهر الحارث المحاسبي (ت243هـ) الذي فاز بلقبه لكثرة محاسبته نفسه على أعماله، وبرع في وصف يوم الحشر فالثواب أو العقاب في كتاب «التوهم». وكذلك أبو القاسم

الجنيد الملقب بـ «سيد هذه الطائفة وإمامهم» (ت297هـ)، وهو صاحب نظرية التوحيد الكامل الخالص والفناء في الله.

أما مدرسة مصر والشام فإن من أبرز مشايخها ذا النون المصري واسمه ثوبان بن إبراهيم (ت247هـ)، وعنده أن الكتاب والسنة سبيلا معرفة وحدانية الله معرفة فردانية بطريق الكشف، وإنما معرفة اسم الله الأعظم هبة من الله يختص بها من يشاء من عباده. ولما كانت المحبة «سراً من أسرار الله لايجوز الخوض فيها» وجب اللجوء إلى التعبير الرمزي واستحداث المصطلحات الإشراقية بالدرجة الأولى. وفي داريا من أعمال دمشق ظهر أبو سليمان الداراني (ت215هـ) وقد دعاه الجنيد «ريحانة دمشق»، وعنده أن الدنيا مزبلة ومجمع الكلاب، وأقل من الكلاب من علق عليها، وخاصم أصحابه من أجلها.

وفي آفاق مدرسة نيسابور، ظهرت في القرن الهجري الثالث حركة الملامتية التي ضمت إلى فضائل الفتوة، ولاسيما النجدة والتضحية، واجب كبح النفس اللوامة لأنها شر لايصدر عنها سوى الرعونة والرياء. ومن أشهر أعلام الملامتية عمر بن سالم الحداد النيسابوري (ت270هـ)، وحمدون بن أحمد القصار النيسابوري (ت271هـ)، الذي يؤثر أن يكون مظهره مظهر السيئين على أن يبعد تعظيم الناس إياه عن الله. ولذا يلوم الملامتية أنفسهم على جميع ما أظهروه من أنواع القرب والعبادات، ويكتمون عن الناس محاسنهم، فيلومهم الخلق على ظواهرهم، ويلومون هم أنفسهم على مايعرفونه من بواطنهم ليسلم لهم حالهم مع الله.

وفي أعقاب تلك الحقبة تفلسف النشاط الصوفي وأنتج فكراً وأدباً رهيفاً ومذاهب بلغت ذروة الإبداع في تقصي أهداف التصوف ورسم السبل وتحديد الرياضات الموصلة إليها. ولم تبق المحبة تتويج الزهد والنسك والفقر والتخلي، وإنما غدا التحلي بالفضائل المتميزة والمجاهدة أداة خلاص أعمق يفلت من براثن الهوية الإنسانية الفردية أو الجزئية، ليتصل، ويتحد، ويذوب، ويفنى، ويبقى، في الكيان الأسمى، كيان الأرفع الخالد الباقي، الكيان الإلهي، وعندئذٍ تتحقق الحقيقة، ويتمّ التجلي، وعلى نحو تعجز عن وصفه لغة البشر، فتتوارى الرموز، ويثمر الذوق والمعاناة.

ولهذا الخصب الرائع في فلسفة التصوف الإسلامي تاريخ حافل بأسماء خالدة نقتطف منها نماذج دالّة عبر العصور المتلاحقة، من عصر الحلاّج في القرن الهجري الثالث حتى عصر الجيلي

في القرن الهجري التاسع، مروراً بإسهامات الغزالي والسهروردي المقتول وابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والششتري.

فالحلاّج، وهو أبو مغيث الحسين بن منصور (244-309هـ)، أشهر باعث للاختلاف في نظر الباحثين من معاصريه إلى اليوم، أول من قال بنظرية الحلول، حلول الله في الإنسان، أو حلول اللاهوت في الناسوت. وصاح «أنا الحق» كما قال بقدم الحقيقة المحمدية، أو النور المحمدي، وهو أول من قال بوحدة الأديان، فهي أسماء حقيقة واحدة. وشُغل بكل دين طائفة، لااختياراً منهم، بل اختياراً عليهم، ولذا لايُلام أحد ببطلان ما هو عليه.

وعكف أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، حجة الإسلام، ومؤسس التصوف العملي، على تمحيص صنوف المعرفة من كلام وتعليم وفلسفة. وارتضى في آخر المطاف طريقة التصوف التي تتمّ بعلم وعمل، وفيها تتنزّه النفس عن أخلاقها المذمومة، وتتمّ تخلية القلب عن غير الله، وتحليته بذكر الله، وذلك بالذوق والحال وتبدل الصفات، وإن حركات المتصوفة ظاهراً وباطناً مقتبسة كلها من نور مشكاة النبوة. تبدأ طريقتهم بالمكاشفات والمشاهدات، وتنتهي بالفناء كلية في الله. وقد أخطأ القائلون بالحلول أو الاتحاد أو الوصول وأصحاب الشطح كأبي يزيد البسطامي (ت261هـ)، والحلاّج لأنهم صرفوا ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة: فالغبطة الصوفية حال لا يباح الإفصاح عنها، وعلى السائل أن يظن خيراً ولايسأل عن الخبر.

أرسى الغزالي أسس التصوف السنيّ المعتدل، وأرسى شهاب الدين أبو الفتوح السهروردي المقتول (549-587هـ) أسس التصوف الإشراقي، وهو منزع فلسفي يقع بين الاعتماد على الذوق، وبين الفلسفة المستندة إلى الفكر العقلي مع ترجيح الاتجاه إلى الذوق والتشريف الإلهي بإلهام علوي يفيض على النفس إشراقاً روحانياً، ونوراً لا ينقطع، وهذا النور بلغة التصوف هو الروح المقدسة، وبلغة الفلسفة فيض من العقل الفعال، ولامناص لنيله من المناجاة «اللهم، أيدّنا بالنور، واحشرنا إلى النور. واجعل منتهى مطالبنا رضاك، وأقصى مايعدّنا لأن نلقاك». وعن السهروردي نشأ أعلام الإشراقيين في مضمار التشيع (كوربان).

أما محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي (ت638هـ) فقد لقي القدر الأوفى من الألقاب الصوفية، «كالإمام العارف بالله»، و«الشيخ الأكبر» و«الكامل المحقق المدقق صاحب الإشارات الملكوتية والنفحات القدسية وسلطان العارفين» (الشعراني)، اشتهرت فلسفته بثالوث نظريات تقول

بوحدة الوجود، وبالحقيقة المحمدية، وبوحدة الأديان. وهذه النظريات كلها غامرة بالحب الإلهي، إذ الحب عنده أصل العبادة، وسرّها، وجوهرها، وما من معبود إلا وهو محبوب، والمعبود والمحبوب عين واحدة، وإن اختلفت عليها الأوصاف، والحب سببه الجمال، والجمال هو الله، والله جميل فيحب نفسه، ومن أحب الجمال لم يحب سوى الله.

وأجاد عمر بن الفارض (ت632هـ) التعبير عن التصوف بالشعر حتى عُدَّ أعظم شاعر صوفي باللغة العربية. وهو في تصوفه «سلطان العاشقين»، «إمام المحبين»، وصاحب نظرية «وحدة الشهود». وقد تغنى بأناشيد الحب الإلهي، ونشد النشوة والخمر الإلهية التي سكرت بها أرواح العاشقين من قبل أن تُخلق الخمر، ووصف الجمال والوصل وفناء نفس المحب استغراقاً في ذات المحبوب، ولكنه فناء جلاء فيه تشهد الروح الحقيقية الواحدة متجلية في كل وجود.

وإلى جانب وحدتي الوجود والشهود وحدة ثالثة هي الوحدة المطلقة التي أخذ بها عبد الحق بن سبعين (613-667هـ) وتلميذه الشاعر المجيد علي بن عبدالله الششتري (610-668هـ). فالوجود واحد، وهو قائم بجميع الصور، والقوة الجامعة للكل هي القوة الإلهية، والكل واحد.

وأما عبد الكريم الجيلي (ت832هـ) فإنه يعرب عن نظريته في الإنسان الكامل ماثلة في الحقيقة المحمدية. ولئن ذهب الحلاّج إلى تمييز طبيعتي اللاهوت والناسوت وامتزاجهما امتزاج الخمر بالماء الزلال، ووجد ابن عربي أنهما وجها حقيقة واحدة، ظاهرها الخلق أو الناسوت، وباطنها الحق أو اللاهوت، فإن الجيلي يرى أن الحقيقة المحمدية هي أم الكتاب، والألوهية هي أم الكتاب، والصورة المحمدية إشراقها إشراق وحدة هويّة وإنيّة، «والإنسان الكامل» واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، وله تنوع في ملابس، ويظهر في كنائس، فيُسمى به باعتبار لباس، ولا يُسمى به باعتبار لباس آخر.

التصوف الإسلامي شعور متحقق في السلوك، وقد ظل هذا السلوك ذا صيغة حرة فردية يتميز أصحابها في المراحل الأولى بالعبادة والزهد والتنسك، وماعتم هذا السلوك عندما ظهرت لفظة التصوف اصطلاحاً أن غدا سلوكاً منتظماً ذا قواعد محددة، أساسها مجاهدة النفس لبلوغ الغاية وفق ترتيب معين، وسم بأنه سفر هادف فيه مقامات وأحوال. فالمقامات محطات ينتقل فيها السالك من مقام إلى آخر تبع الأحوال النفسية والأخلاق التي تصحب مسيرته وإقامته. ومن أشهر المقامات سبعة هي: التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل والرضا. والأحوال كثيرة منها: مراقبة

النفس والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والاطمئنان والمشاهدة واليقين. وعلى هذا تكون الحال شعوراً وارداً ثم متحولاً، ويبقى المقام ثابتاً مادام الصوفي مقيماً فيه حتى يرقى برقي نفسه وخلقه ومجاهدته إلى مايسمو عليه.

نهض قدامى الصوفية بتجربتهم النوعية فرادى، ونشد كل زاهد للخلاص بنفسه على طراز «فرار الواحد نحو الواحد». ولكن الزهّاد أنفسهم دعوا إلى اعتناق أفكارهم فالتف حولهم أنصار وأتباع في ندوات أخذت بالانتظام شيئاً بعد شيء. ولما عرف المتصوف باسم الشيخ صار تلاميذه مريدين، وغدت حلقاتهم ندوات، والندوات طرقاً، والطرق فرقاً صوفية متمايزة، وغلب على هذا التطور اتجاه من التصوف الأنموذجي والتعليمي، أو التفلسف الصوفي، إلى التصوف العملي الجمعي. وبات التصوف في إهاب الفرق والطرق أطول حياةً، وأكثر حيوية، وأبقى على الأيام، ولدى عامة الممارسين منه لدى المتصوفة الزهّاد أو المتفلسفين. بدأ هذا التصوف الجمعي على استحياء منذ النصف الثاني للقرن الهجري الثالث، ومابرح ينمو ويتكامل حتى تحددت في إطاره مراتب ثابتة، وألقاب متراتبة، واشتد القول بتفاوت المنازل الصوفية اشتداد الإيمان بكرامات شيوخ الطرق أو الأولياء.

تكونت في البدء طرق مثل «السقطية» حول السري السقطي، و«الطيفورية» نسبة إلى أبي يزيد طيفور البسطامي، و«الجنيدية» نسبة إلى الجنيد، و«الخرّازية» نسبة إلى أبي سعيد الخرّاز (ت277هـ)، و«الملامتية» أو «القصارية» نسبة إلى حمدون القصار. وما لبث نشاط الطرق الصوفية أن قوي وعظم وازدهر فصار نوعاً مستقلاً من نشاط دائب متعاقب المراحل والميزات، يتفرع بعضه عن بعض، وتصدر عن الأصل شعب متكاثرة لاتكاد تحصى، وهي تبتعد عن منبعها بإضافات جلّها عملي يتصل بالصلوات والأوراد والأذكار والأحزاب. ولاريب في أن هذا التصوف المشترك بلغ مرحلة متقدمة حين وضع عبد القادر الجيلاني أسس «الطريقة القادرية» في القرن الهجري السادس، ووضع أحمد الرفاعي (570هـ) أسس «الطريقة الرفاعية»، ووضع السهروردي أسس طريقته في القرن السابع، ووضع أبو الحسن الشاذلي (ت656هـ) أسس «الشاذلية»، وكان من تلاميذه أبو العباس أحمد المرسي (ت686هـ) ومن تلاميذ الأخير تاج الدين بن عطاء الله السكندري (ت709هـ). ونسب «المولويون» أو «المولوية» إلى «مولانا» جلال الدين الرومي (604-672هـ)، كما نسبت إلى أحمد البدوي (ت675هـ) «الطريقة البدوية»، و«البرهامية» نسبة إلى إبراهيم الدسوقي (ت676هـ)، و«البكتاشية» إلى محمد خنكار الحاج بكتاش (ت738هـ).

ازدهرت الفرق أو الطرق الصوفية، بادئ ذي بدء، بازدهار شيوخها ونبوغهم، ولكن الابتكار في التصوف الجمعي ما لبث أن تضاءل وذبل بعد القرن الهجري الثامن، وكثرت التفرعات والتركيبات، فحدث في مجال كل طريقة عدد نام من الطرق الفرعية المتعاقبة، كالطريقة «الشاذلية المدنية» و«الشاذلية الدرقاوية» و«الشاذلية الوفائية الفاسية». وربما لبست الطريقة الواحدة حللاً مختلفة، وتغيرت أسماؤها بتغير أطوارها كـ «النقشبندية» المنسوبة لبهاء نقشبند (ت791هـ)، ونقشبند كلمة تعني «ربط النقش» الذي هو صورة الكمال الحقيقي، فسميت على التعاقد بأسماء: «صديقية» و«طيفورية» و«خوجكانية»، ومابرحت لائحة الطرق الصوفية تزداد باستمرار.

ومن الطرق المتأخرة «الطريقة الختمية»، وقد أسسها محمد عثمان المكي الحسيني بن محمد بن أبي بكر القطب الأعظم الميرغني المحجوب (ت1268هـ)، وجعل رمزها «نقش جم»، وهو تعبير تركيبي ترمز أحرفه على الترتيب إلى الطريقة «النقشبندية» فـ«القادرية» فـ«الشاذلية» فـ«الجنيدية» فـ«الميرغنية». وثمة «الطريقة السنوسية» التي أسسها محمد بن علي السنوسي (ت1276هـ)، و«التجانية» ومؤسسها أحمد بن المختار التجاني (ت1230هـ)، و«الطيبية» ومؤسسها السلطان المغربي مولاي الطيب نحو سنة 1286هـ.

غلا مريدو الطرق الصوفية في الثناء على شيوخهم وإطراء فعالهم وامتداح فضائلهم ومناقبهم، ومنحوهم ألقاب الولي أو القطب أو الغوث، ومضوا على درب الإجلال إلى منزلة التقدير بالمعنى الدقيق. بل ذهبوا إلى أن بقاء العالم وقف على «تنظيمهم». فهم «رجال الغيب» وقوامهم النقباء (300) والأبدال (40) والأمناء (7) والعمد أو الأركان (4) والقطب أو الغوث وهو محور الكون. وحذا مقلّدو المريدين وأتباعهم هذا الحذو، ولكنهم لم يأخذوا من القلادة إلا ما اتصل بالسلوك العملي من الإيمان تسليماً بكرامات الشيخ ومناقبه، قاصرين جهدهم على الإذعان والتقيد براتب الأوراد والأذكار و«الوظائف» المنبثقة عن مؤسس الطريقة أو تابعيه أو وارثيه.

ظل النشاط الصوفي هدف النقد المرير الصادر عن الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة العقلانيين، كما نقد المتصوفة أولئك الأغيار جميعاً حتى قال فريد الدين العطار: «الكفر أحب إلي من فاء الفلسفة». بيد أن بعض المتصوفة نقد بعضاً، فأخذ الغزالي مثلاً على أصحاب الحلول أو الاتحاد أو الوحدة شططهم، ولقي ابن تيمية (ت728هـ) عنتاً شديداً متكرراً في نقده متصوفة عصره وأسلافهم. وأخذ ابن الجوزي (ت597هـ) من قبل في كتابه «تلبيس إبليس» على الزهّاد والعبّاد انقطاعهم عن

الدنيا في شتى أحوالهم، مثل لبس الصوف والمبالغة في تقصير الثوب طلباً للشهرة، وكذلك في مطاعمهم ومشاربهم «لأن الغذاء الردي يخرج الوساوس والجنون وسوء الأخلاق». ومن مقابحهم مسلكهم في الغناء والسماع والرقص والوجد وصحبة الأحداث والنظر إلى المرد وترك التكسب والتداوي ومنحاهم في تأويل القرآن وفي الشطح والدعاوى والتوكل والكرامات وسائر الأعمال المخالفة للشرع. ومافتئ باحثون لاحقون ومعاصرون يرفضون التصوف ويوجهون إليه نقدهم انطلاقاً من منازع دينية (فقهية أو كلامية) أو فلسفية أو اجتماعية وسياسية.

تصوير السيد المسيح -عليه السلام-

كان السيد المسيح-**عليه السلام-** ولازال مصدر إلهام للكتاب والفنانين والمبدعين.

نشأ الفن البيزنطي فناً رئيساً ترعاه الكنيسة. وكان الفنانون لا يوقعون أعمالهم؛ إذ فضلوا أن تغرق شخصياتهم الذاتية في عمل خُصص حسب اعتقادهم لمجد الله العظيم. وليس بالضرورة أن تبعث الأعمال السرور، بل كانوا معنيين بالتعبير عن ماهية الإيمان الأرثوذكسي قدر المستطاع، وسعوا إلى نقل المشاهد إلى عالم جديد تركزت رسالة الفنان فيه على الإيمان والسرمدية.

ومن ميزات الفن البيزنطي أنه لم يهتم كثيراً بإظهار الشكل الحقيقي للسيد المسيح -**عليه السلام-** بل حاول الاقتراب من ملامحه الشخصية واهتم بصورته الخالدة فرسمه لا بشكله الفاني بل الأبدي. ففي الصورة رقم/1/ صورة لعمل فني من مخطوط قبطي من القرن الثاني عشر تمثل عمادة السيد المسيح -عليه السلام-في نهر الأردن. ورسم مصور هذا العمل شخوصه وأشكاله مواجهة للمشاهد في نطاق بعدي الصفحة. وشغلها بالرموز المسيحية مثل حمامة روح القدس، والهالات التي تحيط بيوحنا المعمدان والملائكة فكان أميناً للتصوير الشرقي والبيزنطي.

الصورة (2)

كانت غاية التصوير الفني في أوربا تجسيد فكرة الحقيقة الخالدة واللامتغيرة. فمن الطور الأول للمسيحية حتى الفترة المعروفة بالرومانسك عام 1100، ساد نمطٌ رسمي للفن ذو تقاليد ثابتة غير متغيرة. ويظهر ذلك في المخطوطات المزخرفة، وفي لوحات الكنائس الجدارية. وتجلى ذلك في الأعمال البيزنطية إذ تكررت الأيقونة إلى ما لا نهاية بالصيغة نفسها. ففي الصورة 2 التي تمثل

«العشاء الأخير» تبرز صلة اللوحة بأهداف الفن البيزنطي ذي المنظور العمودي، إذ يتكئ فيها الحواريون وفقاً للأسلوب الشرقي ليشكلوا نوعاً من التاج للطاولة التي يتحلقون حولها، والتي لها مظهر النظارات فوق باب الكنيسة، وفي الخلفية ثمة انطباع عام عن المدينة الذي يبدو وكأنه رُسم وفقاً لمبادئ هندسة ڤيترونيو.

وكانت غاية التصوير الثانية تقديم الأحداث الرئيسة في العهد الجديد (الإنجيل) على نحو فاعل وبأساليب وطرائق متنوعة تبين للمشاهد أساس هذه الأحداث وإنسانيتها الكونيين، ففي موضوع الأم والطفل، أحد أعظم الأمثلة، كان الفنانون قادرين على تصوير أنماط وأزياء وأمكنة مختلفة تبعاً للزمان والمكان، فصوروا ما هو خالد من دون أن يقللوا من حقيقة المظهر الإنساني المتغير. واستطاعوا بالأداء نفسه أن يعالجوا فكرة (الصلب) بأساليب عدة من دون أن يضيعوا الغاية العظمى من فكرة التضحية.

كان هذان الموضوعان بدءاً من الفترة القوطية Gothic وما بعد في الشمال، ومن القرن الثالث عشر وما بعد في إيطاليا يتكرران بثبات، مع بعض الملامح الجديدة في المفهوم والأسلوب.

الصورة (3)

ترك الفن البيزنطي تراثاً ضخماً في دير مونتكاسينوMontecassino في إيطاليا، وقد صار هذا الدير الإلهام الرئيس وراء فن الرهبنة البينيدكتية في الغرب. وتأثر نتيجة لذلك بعض الفنانين الطليان بالفن البيزنطي ومنهم الفنان دوتشيو دي بونينسينا Duccio di Buoninsegna ت(1255 - 1318م) أول مصور استعمل الأشكال البيزنطية في معظم مشاهده من العهد الجديد بحرفية فائقة، وتحول ثراء اللون ورهافته، باستعمال الذهب زينة وعنصراً من عناصر التكوين، إلى ملامح جمالية وأضاف المصور الخطوط المحيطة المتنوعة والرشيقة لتكون نموذجاً للسطح ووصفاً للشكل. ففي الصورة /3/ «العذراء والطفل يسوع مع القديسين والأنبياء» احتلت الأشكال الأمامية مساحات كبيرة ووسمت بملامح إنسانية مع المحافظة على الرموز البيزنطية كلها.

أما جيوتو Giotto ت(1267-1337) وهو فلورنسي؛ فيعدّ من مؤسسي التصوير الحديث ومن أكثر المصورين الإيطاليين أهمية في القرن الرابع عشر، إذ وضع أسس التصوير الطبيعي والواقعي للشخوص الإنسانية في اللوحة. وقد رفض الألوان البراقة كالجواهر والخطوط الطويلة الرشيقة في الأسلوب البيزنطي ابتغاء ألوان أهدأ وتصوير أكثر واقعية. وركز على ما هو إنساني واقعي، وليس على ما هو قدسي. «قبلة يهوذا» (الصورة 4) تصوير جداري في مصلى (كنيسة صغيرة). وقد صور ما جاء في الإنجيل. «فأخذ يهوذا الجند وخداماً من عند رؤساء الكهنة وجاء إلى هناك بمشاعل ومصابيح وسلاح».

لم يكن الفنان في أوربا معزولاً في بلده دون سائر البلدان. بل كان يتنقل ويتعلم الأساليب والتقانات التي حققت وجودها. فقد صوّر لويس بوراسا Luis Borrassa (ت1360-1424) بالأسلوب القوطي الدولي International Gothic Style كما كان في سيينا Siena، ولكنه منح اللوحة فهماً مغرقاً في الذاتية مع حرص شديد على التفاصيل، وأضاف قوة الملاحظة الإسبانية لا من حيث الإضاءة والشكل فحسب، بل الرسم بالخطوط القصيرة أيضاً لإبراز الموضوع المرسوم، إضافة إلى ما في الوجوه من تعبير. أما في لوحة «القيامة» فقد قدم لباساً معاصراً في مشهد إنجيلي. ووضع لأشكال الجنود والجلادين تشوهات في الوجوه قاسية.

وفي لوحة «الجَلْد» للفنان بييرو ديلا فرانشيسكا Piero della Francesca ت(1410-1492) قسمت أرضية المكان وفق المقياس الذهبي، ما أضفى على اللوحة هدوءاً وتوازناً غريبين، ولم يكن مرد ذلك استخدام بييرو الهندسة، بل لتجنبه إظهار أي نور أو ظل في لوحته، فجاءت هيئات شخوصه شبيهة بالنحت الجداري البارز، وتجمدت الوقفات، وأحيط الشكل كله بخط أرفع من أدق شعرة، وأظهرت المعالجة القاسية تبايناً قوياً في الموضوع: فليس ثمة ميل إلى إظهار العواطف بل إلى الفكر والعقل فقط. فعالم بييرو هو واحد إذ يمكن حل جميع المشكلات بالفكر والعقل.

وقد صوَّر أنطونيو كوريجيو Antonio Correggio ت(1494-1534) بأسلوب غني بالإيماءات والحركة، وطوَّر بحساسية فائقة استعمال النور والظل، وبنعومة غريبة أظهر أشكال شخوصه. وما صورة «الليلة المقدسة» إلا شاهد على مصور رقيق جداً ينقل إلى المشاهد جواً شاعرياً لا نظير له؛ إذ يتهيأ للمشاهد أنه يسمع سمر الليل حين يبدو وهج نور الموقد منعكساً على

الوجوه المليئة بالأسرار حوله؛ يغمرها النور والظل؛ وتلقي حزمة من النور الباهر على وجهي الطفل يسوع والسيدة العذراء.

ولا يمكن إغفال ليوناردو دافنشي Leonardo da Vinci ت(1452-1519) الفنان الفلورنسي وأحد أعظم شخصيات عصر النهضة في إيطاليا. ولوحة «العشاء الأخير» من أكثر إبداعات ليوناردو ظهوراً ودلالة؛ إذ صور فكرة تقليدية بأسلوب جديد، فجمع الرسل (الحواريين) في وحدات توليفية قوية؛ تتألف كل وحدة منها من ثلاثة أشخاص تؤطر شكل السيد المسيح\ الذي وُضِع في مركز التكوين أمام منظر بعيد باهت يُرى من فتحة مستطيلة في الحائط. والمسيح \، الذي أعلن للتو أن أحد الحاضرين سيخونه، يمثل القلب الهادئ، في حين يستجيب الآخرون بالإيماءات، فجاء القديس بطرس، الخشن والمندفع والمتشوق إلى إعلان براءته، مغايراً للقديس يوحنا القانع، والجالس بهدوء، لأنه يدرك أن ما من أحد يدينه، وامتدت يد القديس بطرس لتشكل جسراً بين رأسي القديس يوحنا ويهوذا وتبرز التضاد بين البراءة والخِسَّة، في حين صور ثلاثة رسل في أقصى يسار اللوحة ينظرون باهتمام إلى الداخل، ووضع اثنين في الجهة اليمنى يشيران بأيديهما إلى الداخل ليلتقي نظرهما مع سطوع شخص القديس سمعان الرائع، الذي يبدو عائداً وفقاً لمسار أيديهما. إن بناء أمثال هذه المتتاليات هو بلا ريب، من أعظم تجليات القوة الفكرية في الفن. وهنا يكمن سر ليوناردو دافينشي في جعل شخوصه بسيطة، ومؤثرة جداً، وعالمية في رونقها.

تفوَّق بيتر بول روبنز Peter Paul Rubens ت(1577-1640)، المصور الفلمنكي العظيم، في تصوير الشخصية والمنظر واللوحة الدينية والتاريخية والملحمية بتكوينات كبيرة الحجوم. ومن بين روائعه لوحة «رفع الصليب» التي تصور السيد المسيح-**عليه السلام**- ملقى على الصليب، وتقوم أيدي الجلادين برفعه مع الصليب. ولم ير وكلاء الكنيسة وجمهورها مثل هذه الرائعة الغنائية العاطفية تحت سقف كنيسة: فحركة الأجسام المتشنجة، وجو الرعب والخوف، والضحية المقدسة الرازحة تحت رحمة الكراهية والعنف البالغ، محاطة ببهاء غير أرضي فوق كتلة متشابكة من الجلادين يحركون أرجلهم بنشاط، أو يشدون الحبال. وتعبّر الجلبة على هذا النحو، وبصوت مرتفع عن الألم والمعاناة، وعن الظلم وانعدام العدالة المجتمعة في هذا الموضوع.

ويشير تكوين اللوحة المحوري الجريء إلى عنف المعالجة، وتظهر الفرشاة وكأنها تهاجم قماش اللوحة بشدة؛ وتتبع قوة التشكيل في هذه اللوحة. فحركة التكوين هي لمسات لونية فصل بوساطتها الفنان شخص السيد المسيح-**عليه السلام**-، المضاء إضاءة شديدة، عن الألوان البنية والرمادية التي تتحلق حوله.

وباختصار يمكن القول: إن هناك منهجين؛ الأول صوفي شمل التصوير البيزنطي فاستطالت أشكال الشخوص حتى بدوا وكأنهم يطوفون متحررين من الأرض. واعتمد الثاني على كمال الجسد الذي كان إناء للروح المقدسة، واستفاد من مستجدات الهندسة وتوزيع الفراغ وقوة الحركة ليجمع بين الروحي والمادي معاً.

التَّطْويب

إشهار من قبل الكنيسة البابوية الكاثوليكية يُعْلَن بموجبه ترفيع أحد رجال الدين المرموقين من النصارى إلى منزلة القديسين، ويسمى أيضًا إعلان القداسة. ويمنح هذا الشخص مرتبة قديس. وتقام الصلوات والمهرجانات احترامًا وتكريمًا للقديس. وترسم له اللوحات، وتدعو الكنيسة جماهيرها كي تحذو حذو القديس، وتهتدي بسيرة حياته.

قبل التطويب، تجري الكنيسة تحقيقًا دقيقًا عن حياة الشخص وما يتحلَّىّ به من فضائل. وقد يتطلب الاختبار إبراز أدلة على وجود كرامات عديدة منسوبة إلى الشخص. ثم يُعلَن الشخص بأنه مثل يحتذى في اتباع أسلوب حياة مكرسة للعبادة والروحانيات. ولا يُرفع إلى منزل القداسة عن طريق التطويب إلا القليل من الناس، ولكن عدم تطويب شخص ما لا يعني ضمنًا أن الكنيسة لا تعتبره قد بلغ مرتبة القديسين.

وفي بداية النصرانية كان رسل المسيح عليه السلام يُكرمون ويشتهرون بأنهم قديسون بالإعلان العام. وبحلول القرن الرابع الميلادي، كان بعض رجال الدين النصراني في عدد من المناطق يعاملون بوصفهم قديسين من قبل الجمهور، مما أدى في الغالب، إلى اعتراف الكنيسة بأكملها بهذه القداسة. وقد أصبحت طريقة التطويب، بالتدريج رسمية، وكان أول من طُوِّب رسميًا هو القديس أُلْرِيك عام 993م، من أهالي أوغسبورغ.

التعميد

اغتسال رمزي بالماء بوصفه طقسًا دينيًا. يرمز التعميد للتطهر وغسل الذنوب وبدء حياة جديدة. وهو يتميز بأهمية كبرى في الديانة النصرانية. لكن كثيرًا من الديانات الأخرى تتضمن طقوسًا مشابهة.

تقوم جميع الكنائس النصرانية تقريبًا بالتعميد، متبعة في ذلك نموذج يوحنا المعمدان وتعليمات المسيح عيسى بن مريم والقديس بول، حسب ماوردت في العهد الجديد. تعتبر أغلب الكنائس التعميد الطقس الرئيسي الذي يعبر عن دخول الشخص في المجتمع النصراني.

في الطقس النموذجي للتعميد النصراني، يصرح الشخص الذي يجري تعميده، بإيمانه بالمسيح عيسى. ويمكن أن يقوم الكفلاء، وهم العرابون، بالتصريح بالإيمان نيابة عن الأطفال. في أغلب الأحوال، ينطق القس أو الكاهن بعد ذلك اسم الشخص ويسكب الماء قائلاً · أنا أعمدك باسم الأب والابن والروح القدس· أو كلمات مشابهه. وغالبًا ما يسمى الأطفال أثناء حفلة التعميد.

يختلف معنى التعميد وإجراءاته بين كنائس النصرانية. على سبيل المثال، تعتبر الكنائس الأنجليكانية، والأرثوذكسية الشرقية، واللوثرية، والميثوديستية، والإصلاحية، والكاثوليكية الرومانية، التعميد سرًا مقدسًا أو طقسًا دينيًا. وطبقًا لهذه الكنائس، فإن التعميد يعطي أو يجسد النعمة الإلهيه في الشخص، بصرف النظر عن إدراك أو عدم إدراك الفرد لذلك. وكنتيجة لذلك فهم يعمدون الأطفال كما يعمدون البالغين. تقوم معظم هذه الكنائس عادة بسكب أو رش ماء التعميد، بينما تمارس الكنائس الأرثوذكسية الشرقية عملية الغمر (تغطيس الشخص في الماء)

تعتقد الكنائس المعمدانية والمشابهة بأن التعميد يجب أن يتم عقب تصريح اختياري وعلني بالإيمان بالمسيح بوصفه مخلصًا. بالتالي فإنهم لا يعمدون صغار السن من الأفراد الذين لا يدركون مغزى مثل هذا التصريح.

التعويذة

تميمة تُعلَّق على أعضاء الإنسان يُزعَمُ أو يتوهم أن لها قوَّة سحريّة. يمكن أن يلبسها المرء حول عنقه وتعرف أيضًا باسم **الحجاب**. يتوهم بعض الناس أن التعويذات تحميهم من الشر والمرض والشعوذة. تتم صناعة التعويذات من أية مادَّة كانت، ولكن الكثير منها مصنوع من الحجر. التعويذات الأخرى مصنوعة على شكل جيوب قماشية صغيرة مملوءة بمادة يُفترض أن تكون قوية مؤثرِّة. وأحيانًا يمكن لسن أو قطعة قَرن أو خشب أن تُسْتَعمل تعويذة. وكذلك فإن لبعض التعويذات شكلاً رمزيًا مثل الهلال.

والإسلام لايقرّ مثل هذه الأوهام، ويعدّها من قبيل الخرافة القريبة من الشِّرك.

التلمود

Talmud – Talmud

التلمود Talmud لفظة عبرية تفيد معنى «التعليم» teaching، و«التعلم» learning والدرس study. والمقصود بها التعليم القائم على أساس الشريعة الشفهية oral law. وتطلق كلمة «التلمود» عادة على «مصنف الأحكام الشرعية أو مجموعة القوانين الفقهية اليهودية»، فهو كناية عن فقه شرعي وتفسير كتاب التوراة، ويضم مجموعة الكتب والأسفار التي تحوي سجل التشريعات والمجادلات والأخبار والقصص والأقوال الحكمية، كذلك الأعمال والآثار التي أنتجتها المدارس الدينية اليهودية في فلسطين وبابل خلال الفترة الممتدة من القرن الثالث إلى القرن الخامس للميلاد.

أصل التلمود - الشريعة الشفهية

يميز قدماء اليهود التوراة المكتوبة written law، التي تشمل الشرائع والقوانين المدونة في أسفار موسىالخمسة Pentateuch، عن التوراة أو الشريعة الشفهية التي تلقاها موسى في سيناء، والتي تجسدت عند اليهود في صورة العادات والتقاليد والعرف.

ويعتقد بعض العلماء أمثال سلومون شختر (1885)، أحد مفكري الدين اليهودي في القرن التاسع عشر، أن تاريخ بداية الشريعة الشفهية يعود إلى زمن النفي exilic period عندما أُنشئ مجمع الكنيس synagogue لأول مرة، أي بعد السبي البابلي، وربما إلى عصر الكتبة sopherim الذي يبدأ بعزرا الكاهن، ومحاولة خلفائه نشر التوراة المكتوبة بين الناس عن طريق الدرس والشرح والتفسير، أي طريقة المدراش midrash method، وهي طريقة الدرس

المكثف للنص التوراتي وتفسيره، إلى جانب التوسع في تخريج النصوص والألفاظ، والإسهاب في الإضافات والتعليقات. وقد مثلت هذه الشروحات المبادئ الهادية لأحكام الشرع الديني، كما استخدمت لتفسير المواعظ والحكايات الرمزية.

واستخدم الكتبة ورجال السنهدرين طريقة المدراش في تعليم الشريعة الشفهية وإيصالها للناس، بوصفها أهم وسيط للتعليم اليهودي والتعبير عن الفكر، فكان لها المنزلة الأولى في الحياة الروحية اليهودية طيلة عصر الكتبة من منتصف القرن الخامس إلى نهاية القرن الأول ق. م. حتى ظهور التنائيم (المعلمين) الذين مارسوا في التلمود الطريقة التكرارية (المشنا) لشرح التعاليم الشفهية، ومناقشتها في ضوء نصوص الأحكام الشرعية الناتجة عن التفسير المدراشي، بحيث يستند الشرح والتفسير إلى النص التوراتي.

وقد اختلفت الفرق اليهودية حول مصداقية الشريعة الشفوية، فتمسك الفريسيون بمساواتها مع الشريعة المكتوبة من حيث إلزاميتها، بينما عارض الصدوقيون ذلك، وتمسكوا بالمعنى الحرفي للنص التوراتيإزاء التفسيرات التي خرج بها الفريسيون، وأصروا على اعتبار شرائع الأسفار الخمسة أشد إلزامية من الشريعة الشفهية، كما أنكر القراؤون الشريعة الشفهية والتلمود.

ومن الثابت احتواء التلمود على أصول مدراشية ومادة توراتية، لهذا يعد تكملة للتوراة أو الشريعة المكتوبة، فالعلاقة وثيقة بين التوراة والتلمود، ولا يمكن الفصل بينهما أبداً، فالتلمود هو الجسر الممتد بين التوراة والحياة، إنه التوراة في التطبيق، لكن تعارض التطبيق العملي مع النصوص المقدسة أو الموضوعة في عهدة الكهنة والكتبة، أدى إلى كثرة الاجتهادات وتعدد المدارس التفسيرية التي صنعت تاريخ التلمود خلال مدة ألف سنة.

مراحل **تكوين التلمود**

يعد التلمود ثمرة لجهود جماعية ونشاطات أجيال متعددة عبر مدة من الزمن، امتدت من عزرا في منتصف القرن الخامس ق. م، واستمر حتى القرن السادس للميلاد في بابل، وهم على التوالي الكتبة والأزواج والتنائيم (أو المعلمون) والاموروائيم (المتكلمون أو المجادلون) والصبورائيم أو التأمليون في أقوال السلف.

1- الكتبة Soferim:

تبدأ هذه المرحلة التكوينية مع مجيء عزرا الكاتب من بابل، وتمتد حتى عصر المكابيين (450-100 ق. م). وفيها تم قيام الدولة الثيوقراطية اليهودية في ظل السيادة الفارسية، وجمع القسم الأكبر من الكتابات التي تأتي بعد أسفار موسى الخمسة وإضافتها إلى التوراة. وقد تمكن عزرا من وضع التوراة في متناول العامة، بعد أن كان حكراً على طبقة واحدة من اليهود، وإليه يرجع مشروع إقامة «دولة التوراة».

أما الكتبة اللاحقون، فقد انحصرت مهامهم في نشر التعليم الديني وإدخال بعض الشعائر والطقوس الدينية (كعادة سكب الماء على الأرض في عيد المظال Tabernacles)، ووضع القواعد الخاصة بالتمائم الدينية Phylacteries مثل التفليم Teffillin (سفر التثنية 6: 8)، والمعطف أو الطليت Tallith بجدائله الأربع Zizith أو أهدابه (سفر العدد 15: 38)، إلى جانب بعض التشريعات والمراسيم التي كان لها أثر في ترتيب التوراة واثبات نصها المعياري، كتعديل بعض الشرائع التوراتية وتكييفها وفقاً لمتطلبات الحياة، والتخفيف من قساوة الشرعالموسوي: مثل استبدال شريعة الانتقام التوراتية في حال الاعتداء بالتعويض.

2- الأزواج Zugot:

تطلق هذه التسمية على المعلمين الكبار الذين برزوا بين العصرين المكابي والهيرودي (حوالي 150 إلى 30 ق. م)، وهناك خمسة أزواج من هؤلاء في سجلات الأدب الرباني، يمتدون على خمسة أجيال، ويمثل كل زوج منهم المنصبين التاليين: رئيس السنهدرين أو الأمير ولقبه الناسي Nasi، ونائب الرئيس أو «رئيس بيت الدين»-Ab-Bet Din. وأسهم الأزواج في تطوير الشريعة الشفهية في التلمود، وينسب إليهم العديد من الأقوال والروايات الهجادية والأحكام الشرعية والقوانين (سفر الآباء Pirke Abot).

بيد أن الزوج الأهم من بين هؤلاء الخمسة هو الأخير، ويتألف من هيلل وشمّاي (BetHillel،Bet Shammai)، اللذين لهما الأثر الأكبر في تاريخ اليهودية، فكثير من الأحكام الشرعية تحمل اسميهما، إلى جانب كون كل منهما صاحب مدرسة أو مذهب في التفسير. ويعد هيلل صاحب الفضل الأول في جمع وتعديل وصياغة قواعد أو مبادئ التفسير السبع، التي تطورت فيما بعد إلى 13 قاعدة وأكثر، وعرفت بالمقاييس Middot=Measures، وهي

تؤلف الطرق الرئيسية للاستدلال المنطقي. أما شمّاي فقد اشتهر بتشدده في تفسير الشريعة وفي تطبيقها العملي (سفر التثنية 20: 20؛ سفر العدد 28: 2).

3- التنائيم Tannaim:

تطلق هذه التسمية على المعلمين والثقاة الذين عاشوا في القرنين الأولين للميلاد (نحو 10 إلى 200م)، ويبدأ عصرهم مع مدرستي هيلل وشمّاي وينتهي عند الرابي يهوذا الملقب بالبطريرك (R. Judah the Patriarch)، أحد الأحفاد الكبار للفريسي هيلل. ويحمل معظم التنائيم لقب «ربي» Rabbi بمعنى «سيّدي»، ثم أصبح لقبهم فيما بعد «راب»، «سيد»، وأحياناً «رابان» Rabban.

ويقسم عصر التنائيم إلى أربعة أجيال متتالية، وأشهرهم في الجيل الأول (من 10-80 م(: الرابان عمالائيل الأكبر والرابان يوحنان بن زكاي، وعمالائيل هو أحد أبناء هيلل (يعتبره بعضهم حفيداً له)، وحسب ما ورد في أعمال الرسل (5: 34) كان معلماً للناموس، واشترك مع رجال المجمع في محاكمة بولس الرسول، كما تنسب إليه الكثير من الإصلاحات. أما يوحنان بن زكّاي فقد اشتهر بزعامته للفئة المنادية بالسلام أثناء التمرد اليهودي ضد الرومان (66-70م)، وهو الذي تمكن من مغادرة القدس المحاصرة، وأسس مدرسة التعليم الديني في يمنيه، التي صار تمركزاً للحياة والفكر بعد خراب الهيكل.

وأشهر التنائيم في الجيل الثاني (من 90-130 ب. م) الرابان جملئيل الثاني، رئيس المدرسة في يمنيه بعد وفاة بن زكّاي، والرابي إسماعيل بن اليشا، الذي قام بتوسيع قواعد التفسير السبع، وأضاف عليها حتى أصبحت 13 قاعدة، وانتقل من يمنيه إلى عوشا، وأسس مدرسة حملت اسمه. و الرابي عقيبا بن يوسف، أشهر معلمي السواد الأعظم من رباني الجيل التالي، وتنسب إليه المهارة في تنسيق محتويات التقليد والعثور على أساس توراتي لكل أحكام الشريعة الشفهية، كما أنه من شهداء الاضطهاد الروماني في عصر هادريان، وقد ظهرت عند أتباعه النزعات الصوفية فاعتنق بعضهم المسيحية.

ويشمل الجيل الثالث (130-160م) تلامذة الرابي إسماعيل، و تلامذة الرابي عقيبا، وأشهرهم الرابي مائيرالذي وضع الأساس لجمع المشنا أو التعاليم المكررة.

أما أشهر التنائيم في الجيل الرابع (160-220م) فهو الرابي يهوذا الناسي، ويعرف أيضاً «سيّدنا القديس»Rabbenu ha Kadosh أو «الرابي» دون إضافة اسمه، وكان رئيس السنهدرين، وهو سليل أسرة نبيلة، جمع بين الثراء العظيم والمنصب الكبير وأخلاق القداسة، والأهم تمكنه من محتويات الشريعة الشفهية، وهذا ما أعطاه سلطة على معاصريه لم يتمتع بها أحد غيره من التنائيم، وتنسب إليه جمع مواد المشنا وتصنيفها (حوالي 220م)، وتقسيم موضوعاتها إلى ستة أجزاء six orders، عرفت باسم «السدريمات الستة». وبجهوده تمت قاعدة التلمود الشرعية التي صارت تعرف باسم «المشنا» أي الكتاب الثاني بعد التوراة، وصارت مجموعة الرابي يهوذا بمثابة «المشنا الأوحد» بلا منازع. وقد درسها تلامذة الشريعة الشفهية، ودارت حولها كل المناقشات والتعليقات والشروحات، إلى جانب إضافات الأجيال اللاحقة.

4- الامورائيم Amoraim:

تطلق هذه التسمية على «المتكلمين» أو «الشراح» الذين عاشوا في فلسطين والعراق بين 220 و500م، وانحصر نشاطهم في شرح المشنا وتفسيره، وعرفت هذه الشروحات باسم «غمارا» Gemara. وبذلك تم إعداد التلمود بحالته الحاضرة اليوم.

يقسم عصر الامورائيم إلى خمسة أجيال، وأشهر ممثلي الجيل الأول (220-280) في فلسطين الرابييوحنان بن نباحه، الذي تتلمذ على الرابي يهوذا الناسي، وفي بابل، أبو عريقا المكنى بأبي الطويل، الذي أسس أكاديمية سورا Sura وترأسها أيضاً. وهناك أيضاً صموئيل الفلكي والطبيب، الذي تتلمذ على يهوذا الناسي وترأس المدرسة الدينية في «نهارديع» Nehardr'a ، لكنه لم يتلق تكليفه الديني وسيامته من يهوذا.

أما الجيل الثاني (280-300) فمثّله في فلسطين عدد من الأمورائيم القادمين من العراق كالهجاديالشهير رابي صموئيل بن نحماني، ومثله في بابل الراب يهوذا بن حزقيال، مؤسس أكاديمية فومبديثاPumbeditha، وتلامذة عريقا وصموئيل.

وأبرز ممثليّ الجيل الثالث (320-370) في فلسطين ارميا Jeremiah، وفي بابل الراب يوسف، من أكبر الثقاة في التوراة، والأوسع اطلاعاً على الشريعة،ُسمي «سيناء».

وأبرز علماء الجيل الرابع (375-427) في بابل الراب اشي أو عشي (376-427)، المسمى « خاتم أسفار التلمود البابلي».

كما مثل الجيل الخامس (427-500) من بابل ماربار راب عشي، رابينا ورباح طوسفاح، وينسب إلى هذين الأخيرين عملية الإعداد النهائي لتدوين التلمود.

وقد جمعت الشروحات والتعليقات التي خرجت عن مدارس الاموراثيم في كل من فلسطين وبابل بطريقة منفصلة، وهذا أدى إلى وجود نسختين للغمارا، الأولى فلسطينية والثانية بابلية، ونتج عن ذلكصيغتان للتلمود، شكلّت المشنا في كل منهما صيغة واحدة تماماً في القسم الأول، بينما اختلفا إلى حد كبير في القسم الآخر: الغمارا.

5- الصابورائيم Saboraim:

وتعني هذه التسمية عند السلف الشراح أو التأمليين، وأحياناً أصحاب الرأي. والصابورائيم مؤسسة بابلية بحتة، لا يوجد مماثل لها في فلسطين، وقد امتد نشاطهم طيلة القرن السادس للميلاد، فأضافوا للتلمود بعض التعليقات والقرارات النهائية حول بعض المسائل المتنازع فيها، وأشهر ممثليهم: الرابي جوزيه والرابأحاي والراب سمعوتا.

أقسام التلمود وأسفاره

يقسم التلمود إلى قسمين رئيسيين، هما المشنا» و"الغمارا"، إضافة إلى الحواشي الخارجية Baraitcthوهي التعاليم أو التقاليد المنسوبة إلى التنائيم، إلا أنها أبعدت من المشنا لتضاف إلى مجموعات متأخرة، كما يحتوي التلمود على هوامش تفسيرية تعرف باسم «طوسفتا» Tosefta.

1- المشنا Mishnah:

تعني لفظة المشنا التكرار - التثنية، أي الشريعة الثانية بعد التوراة، وتتناول الأحكام والفرائض والتشريعات الواردة في أسفار الخروج واللاويين وتثنية الاشتراع، وهي بذلك خلاصة الشريعة الشفهية ومجموعة قوانين اليهود السياسية والمدنية والدينية.

ويتألف المشنا من ستة أقسام أو سداريم رئيسيةsix orders، يضم كل سدر أو صدر عدداً من الأسفارMassiktot أو المقالات Tractates وعددها 63مقالة. ويتألف السفر من عدة فصول أو برقيمات - الاصحاحاتPerakim= Chapters. ويتألف كل فصل من فقرات عديدة تعرف بالحلقوت Halakot، جمع «حلقا» أي الأحكام الشرعية. وقد استخدمت في جمع المشنا اللغة العبرانية المستحدثة مع خليط من الألفاظ اليونانية واللاتينية.

السدر الأول: سدر «زراعيم» (البذور) Zera'im ويتألف من 11سفراً أو مقالة، ويتناول قوانين التوراة الزراعية من الناحيتين الدينية والاجتماعية، ويسهب في شرح الأحكام التوراتية المتصلة بحقوق الفقراء والكهنة واللاويين في غلال الأرض والحصاد، كما يبسط القواعد والأنظمة المتعلقة بالفلاحة والحراثة، والسنة السبتيةوالعشار والمخاليط المحظورة في النبات والحيوان والاكساء. ويتمحور مفهوم هذا السدر حول الإيمان والأمانة والصدق والاستقامة في العلاقات البشرية.

السدر الثاني: سدر «موعيد» (الأعياد والمواسم) Seder Mo'ed ويتوزع على اثني عشر سفراً تضمها أربعة مجلدات ضخمة، تتناول مسائل السبوت (القوانين والأنظمة التي تتيح لليهودي حرية الحركة والعمل أثناءالسبوت)، والأعياد وأيام الصوم إضافة إلى الطقوس والشعائر والفرائض والقرابين، وقواعد تنظيم التقويم العبراني، إضافة إلى الحديث عن فريضة الحج إلى القدس (سفر الخروج 23: 17 والتثنية 16: 16)، كما يتضمن التعليم الباطني للتوراة، وتكثر فيه الشطحات الخيالية التي وجدت تربتها الخصبة في كتاب الزوهار (الإشراق) وكان لها أثراً كبيراً في تعاليم القبالة أو التصوف اليهودي. وتتواكب في هذا السدر الكثير من شرائع التوراة جنباً إلى جنب مع الشرائع والقوانين المستمدة من خارج التوراة. والثابت أن سفر «شقاليم»Shekalim هو الوحيد من بين أسفار التلمود البابلي بدون غمّارا، ويتناول أحكام الضرائب والرسوم لصيانة الهيكل.

السدر الثالث: سدر «ناشيم» أي النساء Nashim= Women وتتضمن أسفاره قوانين الشرع التوراتي حول الزواج والطلاق (سفر الخروج 22، التثنية 25، العدد 30)، ويبلغ عددها سبعة.

السدر الرابع: سدر «نزيكين» أي الأضرار Nezikin، تقسم الأسفار العشرة في هذا الجزء من التلمود إلى قسمين رئيسيين: القسم الأول ويضم الأسفار الثلاثة الأولى، وموضوعها العام هو

القانون المدني. أما القسم الثاني فيضم مقالتي «سنهدرين» و«ماكوّت» في القانون الجنائي، ويتناول مختلف المحاكم القضائية وعقوبات الإعدام، ويحوي الكثير عن محاكمة السيد المسيح وعقوبة المرتد عن دينه. وتأتي الأسفار الخمسة الباقية بمثابة ملحقات لهما، وتدور حول القسَم وأنواعه والشهادات وعبادة الأصنام والأحكام والقرارات. وأهمها سفر الآباء ويتضمن التعاليم والأقوال المأثورة عن آباء التقليد اليهودي منذ السنهدرين الأكبر فصاعداً، وهو ملئ بالتعاليم الأخلاقية والأقوال الحكمية المنسوبة في معظمها إلى التنائيم.

السدر الخامس: سدر «قداشيم» أي المقدسات Kodashim، ويدور موضوعه الرئيسي حول الطقسالقرباني والتضحيات المتعلقة بالهيكل، وقوانين المواليد البكر من الحيوان والانسان حسب التوراة) الخروج 13، العدد 18، التثنية 15، لاويين 27). وترتبط معظم الفرائض والأحكام الواردة في أسفاره بوجود الهيكل، لكن الربانيين في فلسطين وبابل تابعوا اهتمامهم بالطقوس القربانية والعبادات رغم خراب الهيكل وانقطاع الصلة بين الممارسة الفعلية والغرض الرئيسي من وراء تلك الشعائر. وقد قسم ابن ميمون أسفار هذا الجزء إلى ثلاثة أقسام: سفر القرابين وسفر العبادة وسفر القداسة، أما التقسيم التقليدي فهو أحد عشر سفراً.

السدر السادس: سدر «طهوروت» أي التطهيرات Tohorot، ويتصل موضوع هذا الجزء الأخير من التلمود بأحكام الطهارة والنجاسة أو الرجاسة لدى الأشياء والأشخاص، وهي تتعلق بقوانين الطهارة اللاوية (أحكام تستند إلى أوامر الأسفار الخمسة للتوراة وخاصة سفر اللاويين 11-15). كما أنها وثيقة الصلة بالمعبد اليهودي ولا تستقيم بمعزل عنه. وعدد أسفار هذا السدر اثني عشر سفراً.

2- الغمارا: Gemara

تعني لفظة الغمارا التكملة أو التتمة، وتؤلف القسم الثاني والأكبر من التلمود، حتى أنها تدعى أحياناً «تلمود». وهي عبارة عن الشروحات والتعليقات التي خرجت عن الأمورائيم على المشنا في كل من فلسطين وبابل، وبسببها ظهرت نسختان للتلمود أحدهما فلسطينية والأخرى بابلية. والغمارا مبنية على الروايات والمواد القصصية والتاريخية والأسطورية، وتركز على العناصر الروحية والوعظية والأخلاقية. لهذا عرفت باسم «الهجادا»Haggada أي الرواية والأخبار، وصارت تعني الشرح القصصي على سبيل الوعظ

الديني، واندرج تحتها: تقاليد الأقوال المأثورة عن الربيين إلى جانب القصص والأساطير المتصلة بحياة القديسين اليهود في العصر اللاحق للتوراة، واشتملت على موضوعات الفلك والتنجيم والطب والسحر والثيوصوفيا والتصوف والأدبيات والفلكلور والتراث الشعبي.

- والتلمود الفلسطيني (الأورشليمي) Yerushalmi هو نتاج المدارس الدينية في يمنية وصفورية وطبرية، ويسميه يهود العراق أحياناً «تلمود أرض اسرائيل» و«تلمود أهل الغرب»، وذلك لوقوع فلسطين في الجهة الغربية من العراق. واللغة التي يستخدمها في أقسامه غير العبرانية: الغمارا، هي اللهجة الآرامية الغربية التي كانت منتشرة في فلسطين. أما التلمود البابلي فهو نتاج الأكاديميات اليهودية في العراق، سورا ونهاردعاوفومبديتا، ونادراً ما يعرف باسم «تلمود أهل الشرق"، واللغة التي يستخدمها هي اللهجة الآرامية الشرقية - الأقرب إلى السريانية.

ولاستخدام «ال» التعريف في لفظة «التلمود» بمفردها أهمية كبيرة، فهي تدل على التلمود البابلي حصراً، لتميزه وتفوقه وأفضليته على التلمود الفلسطيني، وذلك لتأثيره الهائل على اليهود واليهودية منذ القرن الثامن الميلاد.

ومن الثابت أن التلمود الفلسطيني الذي وضع أسسه الرابي يوحنان بن نباحه، هو نتاج يرجع تاريخه إلى منتصف القرن الرابع الميلادي، ويختلف عن البابلي (القرن الخامس الميلادي) من حيث المادة والأسلوب وطريقة العرض واللغة، فمادته غير مكتملة بالمقارنة مع اكتمال البابلي، وعباراته متقطعة ومقتضبة، ويسعى نحو الشرح أو التحليل لنص المشنا دون نقاش، على عكس البابلي الذي يعتمد في تحليله على الأسلوب العقلي و المنطقي، المفتوح في النقاش والجدال دون ترجيح قول على آخر. وقد أسهم هذا في منح التلمود البابلي المنزلة الرفيعة الفريدة بلا منازع طيلة قرون عديدة، مكانة لا تدانيها التوراة أبداً، لهذا تُرجم إلى لغات عديدة. أما الاهتمام بدراسة التلمود الفلسطيني وترجمته إلى اللغات الأخرى فلم يتحقق إلا منذ نحو مائة عامتقريباً، وبفعل الحركة الصهيونية.

التلمود واليهودية التلمودية

ومن أهم التطورات التي شهدها تاريخ التلمود على صعيد التطور الداخلي لليهودية بين القرنين السادس والعاشر الميلادي، الفترة المعروفة بعصر الغاؤونيم Gaonic period، هي:

اعتماد التلمود البابلي (ق7) مصدراً للنفوذ المطلق ومرجعاً معترفاً به كتقليد ديني، وصارت الأكاديميات البابلية مصدر السلطة المركزية ليهود العالم قاطبة. وأثمرت النشاطات التفسيرية التي برع فيها الغاؤونيم عن المجموعات الفقهية المعروفة باسم «أدب الردود»، والتي أصبحت المعيار الشرعي المطلق لدى الأجيال اللاحقة.

وشهدت هذه الفترة ظهور أول حركة مضادة للتلمودية ومناوئة لسلطة الربانيين، تمثّلت في «القرائية» أتباع التوراة أو المقرأ Mikra، وهم أصحاب عنان بن داوود في القرن الثامن. استمدت هذه الحركة جذورها من بعض العناصر الصدوقية والاسينية، كما ظهر تأثرها بعلم الكلام الإسلامي وعقائد المعتزلة، وتوطدت دعائمها في بلاد فارس ومصر وإسبانية، وانقسم اليهود إثرها إلى معسكرين: رباني تلمودي وقرائي.

وبرز التصوف اليهودي (القبالة) أيضاً كمنازع آخر للتلمود، ما بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر (يهود إسبانية). وانتشرت عقائد القبالة القائمة على التوراة ذاتها (التقليد الموروث) بين اليهود حتى أصبحت في القرن الرابع عشر مركز اهتمام ملحوظ، خاصة بعد تجسدها في الكتاب الشهير بالزوهار (كتاب الإشراق Zohar) الذي يشرح ويعلق على أسفار التوراة الخمسة، ويكشف عن رمزية الروايات والوصايا الإلهية، فيؤلف مضمونه خلاصة التقليد الصوفي اليهودي، فالكثير من تعاليمه ترجع إلى جذور تلمودية يتعلق بعضها بفكرة مجيء المسيح المنتظر وعودة بني إسرائيل إلى فلسطين وقيام الهيكل في موقعه القديم. واستحوذ الزوهار على عقول اليهود وقلوبهم وأصبح المصدر الثالث المقدس بعد التوراة والتلمود للوحي والهداية والإرشاد.

وقد أسهم موسى بن ميمون في إعداد أهم مصنف للفقه التلمودي في القرن الثاني عشر، عرف باسم «تثنية التوراة» (يد هحزاقا Mishna Torah). ويتألف من 14 سفراً، انتهج فيه ابن ميمون المبدأ العقلاني، وحذف الكثير من المعتقدات والخرافات التلمودية السائدة آنذاك. وكان لهذا المصنف الميموني أثراً بالغاً على جميع المؤلفات التلمودية اللاحقة فيما بعد، مثل مصنف «الطور» ليعقوب بن آشر (1280-1340)، الذي أصبح منذ أواخر القرن السادس عشر صاحب السيادة المطلقة على حياة اليهود في إسبانية وأوربة الشرقية (بولندة خاصة).

وقد أدى تسوير التلمود بالسلطة العليا إلى وضع التوراة في مرتبة ثانوية، لدرجة نذرت المعاهد اليهودية أعظم جهودها لدراسة التلمود: «ففي سن الخامسة: دراسة التوراة، وفي العاشرة:

دراسة المشنا، وفي الثالثة عشر: الوصايا والتكاليف، وفي الخامسة عشر: دراسة التلمود» (سفر الآباء: فـ5).

وليس أدل على منزلة التلمود سوى تلك التشبيهات التي توجد في العديد من أسفاره: «إن التوراة أشبه بالماء والمشنا أشبه بالنبيذ، والغمارا أشبه بالنبيذ المعطر» (الكتبة، سنهدرين رأس السنة وغيرها).

أثر التلمود في حياة اليهود

يعد التلمود مربي الشعب اليهودي ومعلمه، وصاحب الفضل الأول في توجيه عقول اليهود وصيانة الحياة الدينية والأخلاقية في اليهودية وترقيتها ورفع مستواها، وهو أيضاً بمثابة الراية في جمع اليهود وإبعادالإنشقاق والانقسامات الطائفية بينهم، وتعزيز تماسكهم على صعيد العمل والفكر، وكان بذلك قوة فاعلة في بقاء الشعب اليهودي على قيد الحياة. وأثره على يهود اليوم لا يختلف كثيراً عن تأثيره لدى يهود الأمس بالنسبة للديانة والأخلاق وغيرها من المعتقدات والممارسات. وهو سجل حي لحياة الشعب اليهودي بأسره من شتى النواحي الدينية والثقافية والاجتماعية.

التلمود والحركة الصهيونية

لقد ارتبطت عقائد التلمود وتعاليمه في أذهان اليهود بنوع من العصبية الدينية التي استسهلت فيما بعد قوالب القومية العنصرية، فقد أسهم التلمود في تغذية الشعور الاستعلائي أو التفوق والسيادة إزاء العالم غير اليهودي (شعب الله المختار)، وذلك من خلال احتوائه على الكثير من المعابثات والممارسات والآراء الخرافية (العلاجات العجيبة والسحر والرقيات والتعاويذ إلى جانب تفسير الأحلام) التي تتنافى مع روح الديانة اليهودية. وتضمنه أيضاً أمثلة متفرقة ومنعزلة على الأحكام والمراسيم القاسية ضد أبناء الأمم والديانات الأخرى؛ وتقديمه لشروح وتفسيرات مغالطة للكتاب المقدس.

كما أسهمت بعض التصورات والمفاهيم التلمودية التي تتناول تحقيق النبوءات التوراتية في تصعيد فعالية الحركة الصهيونية نظرياً وعملياً، ومن أهم هذه المفاهيم: التصور أو الرؤيا المسيائية لدى أنبياء اسرائيل، وهو جوهر الإيمان اليهودي حول مجيء المسيّا المخلص المنحدر من نسل داوود وعصره المنتظر (المشنا ـسنهدرين 94 أ، 90 أ، ف 11)، وعودة

«بني اسرائيل» إلى فلسطين لتحقيق دولة الخلاص لليهود والإنسانية جمعاء، و تطور تصورات التلمود للعصر المسيائي من «جمع المنفيين من بني اسرائيل» إلى «رسم صورة معينة لفلسطين» تتعلق بالحدود والتقاسيم، بغية إظهار التباين بين «فلسطين قبل مجيء المنتظر» و «أرضاسرائيل عند مجيئه».

فقد استفادت الصهيونية من عقيدة المخلص اليهودية، وخاصة الصهاينة الأوائل الذين مهدوا السبيل بكتاباتهم في أواسط القرن التاسع عشر وما بعد أمام الدعوة الهرتزلية، أمثال الداعية الصهيوني الرباني يهوذا القالي المتأثر إلى حد بعيد بتعاليم القبالة اليهودية، فقد عكس كتابه «الخلاص الثالث» الأثر التلمودي بوضوح وألّف السدى واللحمة في نسيج الخلاص الصهيوني. كما شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر تطوراً في مفهوم المسيح اليهودي تمثل في فتاوى ربانيّي اليهود التي قالت بضرورة هجرة أعداد كبيرة من اليهود إلى فلسطين لاستعمارها كخطوة على طريق تحقيق مملكة الخلاص وظهور المخلص في العصر الألفي، فكان من دعاة هذه الصهيونية الدينية زفي هيرش كاليشر (1795-1874) الذي كتب «البحث عن صهيون» ودعا فيه إلى استعمار فلسطين، وموسى هس الذي دعا في كتابه «رومة والقدس» الذي نشره عام 1862 إلى القومية اليهودية المرتهنة بعقيدة المسيّا وقيام مملكته في العالم، وذلك استناداً إلى الكثير من الاقتباساتالتلمودية، وهنريك غراتس الذي نشر عام 1863 مقالاً بيّن فيه أنه لا يجوز انتظار مجيء المسيح اليهودي المخلص لإقامة الدولة، وأن هذه الدولة هي بمثابة المسيح المخلص. وتشكلت على أساس هذه الأفكار جمعيات مُحبّي صهيون، وزاد عدد أعضائها من اليهود، ودعم رجال المال اليهود هذه الجمعيات لإقامة المستعمرات الصهيونية الأولى في فلسطين. وكذلك دعوة الصهيوني الراب اليعازر بن يهوذا إلى إحياء اللغة العبرانية، ومناداة ليو بنسكر في كتابه «التحرر الذاتي» (1882) بالقومية اليهودية، وكذلك كتاب ثيودور هرتزل «الدولة اليهودية» (1896) كمحاولة لإيجاد حل عصري للمسألة اليهودية.

ومن الممكن نفي صفة الصهيونية عن التلمود بالنظر إلى تلك الحركات التلمودية الإصلاحية التي ظهرت في أواخر النصف الأول من القرن العشرين، الحركات التي تؤكد أن التلمود لا يكترث أبداً للطقس الصوفي حول الأرض والتراب والشعب، وأن التشديد الديني في التلمود ينصب على التوراة بوصفه الوطن اليهودي، فقد عمد دعاتها إلى التشديد على القدس كفكرة ورمز، دون جعل الصلوات اليهودية تربط الرمز الروحي بالمكان الأرضي في رقعة

معينة، واستشهد دعاة الإصلاح بأقوال التوراة والتلمود في محاولتهم الرامية للحد من سلطة التلمود المطلقة، فأنكر الإصلاحيون مزاعم التقليد الرباني القائلة بأن المشنا والتلمود نزلا على موسى في سيناء، وأصروا على عدهما بمثابة مجموعة من تفسيرات الشريعة يرجع عهدها إلى فترة متأخرة، كما نفواعنهما كل سلطة إلزامية، وتمسكوا بضرورة فتح باب الاجتهاد لمسايرة التطور واللحاق بركب التقدم، داعمينآراءهم أيضاً بالأسانيد التلمودية.

التناسخ

Metempsychosis - Métempsycose

التناسخ Metempsychosis كلمة يونانية مركبة من قسمين: meta وتعني حرفياً (بعد، ما وراء) وتعبّر عن الانتقال من شيء إلى شيء آخر، أو تغيّر الوضع، أو تحول، أما psyche فتعني (نفس أو روح)، وهكذا فالدلالة الاصطلاحية للمركب اللفظي هي (تناسخ الأرواح أو انتقال الأرواح). ومن هنا يُقال بالعربية تناسخ الشيئان: نسخ أحدهما الآخر، وتناسخت الأشياء: تداولت، فكان بعضها مكان بعض، وتناسخت الأزمنة: تتابعت، وتناسخت الأرواح: انتقلت من أجسام إلى أجسام أخرى. وفي تعريفات الجرجاني: التناسخ (عبارة عن تعلق الروح بالبدن، بعد المفارقة من بدن آخر، من غير تخلل زمان بين التعلُّقين، للتعشق الذاتي بين الروح والجسد).

والتناسخ عقيدة شاعت بين الهنود وغيرهم من الأمم القديمة. وهو انتقال النفس الناطقة من جسم إلى جسم آخر، ومؤداها أن روح الميت أو نفسه تنتقل إلى موجود أعلى أو أدنى، لتنعم أو تعذب جزاء على سلوك صاحبها الذي مات. ومعنى ذلك عندهم أن نفساً واحدةً تتناسخ أجساماً مختلفة: إنسانية كانت أو حيوانية، أو نباتية.

والغرض من التناسخ عند أصحاب هذه العقيدة، هو تطهير النفس حتى تكتسب بذلك ما ينقصها من الكمال، وتصبح مجردة عن التعلق بالأجسام أو نوعاً من العقاب لها. واختلف التناسخيون وذهبوا مذاهب عدة، ووقع هذا الاصطلاح عندهم على أربعة أضرب هي:

ـ **النسخ:** وهو انتقال روح الإنسان، بعد مفارقتها الجسم الأول، إلى جسد إنساني آخر.

- **المسخ:** وهو انتقال الروح من الإنسان إلى جسم حيواني، ويعني تحويل الصورة إلى ما هو أقبح منها.

- **الفسخ:** هو تفريق الشيء وتفكيكه، وقد رُمز به إلى الروح التي تُعاقب على أعمالها، خلال تجسداتها السابقة بالانحباس، في نبات من شجر أو زهر.

- **الرَسخ:** وهو انتقال روح الإنسان التي أسرفت في الفسوق في «حيوات» (مجموع حياة) متعددة، حتى استنفدت جميع طرق الإصلاح، فصار القضاء عليها بأن تبقى سجينة الجمادات من المعادن والحجارة حيث تترسخ فيها أبداً.

ويقع التناسخ في مستويين: تناسخ تصاعدي من الأدنى إلى الأعلى، من أخس الكائنات إلى عالم العقول المفارقة، وتناسخ تنازلي من الأعلى إلى الأدنى، من جسم الإنسان إلى الجماد.

1- **التناسخ التصاعدي:** ويمثل الانتقال من الجسماني إلى النوراني، فالروح في بدء وجودها إنما توجد في صورة أخسِّ النباتات، ثم تتدرج صعوداً إلى أرقاها، ومن ثم تنتقل إلى الحيوانات من أخسِّ أنواعها حتى أرقاها أيضاً متدرجة، لتنتهي إلى النوع الإنساني، وبعده تتصل بأجرام فلكية، بغية استكمالها النهائي. فتصير في عالم المجردات متحدة مع العقول، هذا في السعداء، وأمّا الأشقياء فتهبط نفوسهم في الظلام وتترسّخ في الأرض إلى الأبد. فالتناسخ التصاعدي على مستوى الإنسان يتمثل في ارتقاء الروح، وانتقالها مثلاً إلى جسم مَلِكٍ من الملوك، أو إلى غيره من السعداء والكاملين أو إلى مَلَكٍ من الملائكة.

2- **التناسخ التنازلي:** وهو انتقال الروح من صورة أعلى إلى صورة أدنى، أي من جسم إنساني إلى جسم غير إنساني، فتنتقل إلى جسم نباتي، أو تنتقل من جسم الإنسان إلى الجماد، أو تنتقل إلى جسم كالبهائم وغيرها من الناس الأشرار.

والتناسخ نوعان، تناسخ اتصالي، وتناسخ انفصالي:

أ - **التناسخ الاتصالي:** هو انتقال الروح على سبيل الاتصال في مادة واحدة، فهو دور نمو وتكامل، كالانتقال من القوة إلى الفعل، ومن الضعف إلى القوة، ومن النطفة والعلقة إلى الجنين فإلى

الطفولة والصبا والشباب فالشيخوخة. وهذا التناسخ يمثّل درجة ارتقاء النفس الواحدة إلى درجات الكمال والصفاء في الجسم نفسه، وهذا النوع من التناسخ لا يتعارض مع حقيقة الشرائع السماوية.

ب - التناسخ الانفصالي: وهو رأي التناسخية المتمثل بانتقال الروح بعد مفارقتها للجسم إلى جسم آخر ينفصل عن الأول، وهذا النوع لا يتفق مع الأديان السماوية.

وتطوّرت فكرة تناسخ الأرواح في ثلاث مراحل وهي:

أولاً - التصورات الأسطورية لفكرة التناسخ:

نشأت فكرة تناسخ الأرواح في الثقافات القديمة، وانتشرت في الديانات الآسيوية القديمة، وارتبطت بتصورات أسطورية حول مصير النفس بعد الموت.

1- التناسخ عند قدماء المصريين: جاءت عقيدة التناسخ في الفكر اليوناني من مصر، فالمصريون القدماء هم أول من آمن بتناسخ الأرواح، فالروح السرمدية تتجسّد في دورات متعاقبة تبدأ من الجماد إلى الكائنات المائية، ثم إلى الطيور، وبعدها إلى الإنسان. وبما أن النفس الإنسانية محكومة بأفعالها، فالنسخ على مستوى الإنسان يبدو كعقاب للروح، أمّا الأرواح الشريرة فتمسخ إلى حيوانات قذرة. وتطوّر مفهوم التناسخ عند المصريين بتطور ثقافتهم، فأصبح المصري يعتقد أن حفظ أجساد الموتى يرتبط بعقيدة عودة الروح إليها. وبرأيه أن لكل إنسان ثلاثة أرواح وهي: الروح الأولى: «القرينة» (كا) التي فارقت الجسد بعد الموت، والروح الثانية: هي (با) تُقيم في جوار الجسد كالطيور المرفرفة بأجنحتها، والروح الثالثة: تُمثّل بأشعة الشمس. فالعودة إلى الحياة تتحقق باجتماع هذا الثالوث ثانية بعد ظاهرة الموت. ونتيجة لهذا الاعتقاد، كان المصريون يضعون في قبور موتاهم أدوات الزينة، وأدوات الحرب، ليستعملها الإنسان في حياته الثانية بعد الموت، كما كانوا يضعون إلى جانب القبر الفطائر والبط على طبق من القش، ويجلبون المومياء أحياناً لزيارة البيت كضيف في الأعياد.

فالموت عندهم كان يعني رقدة الجسد في القبر، منتظراً عودة الروح إليه لترتدي جسدها مجدداً. وأكّد اهتمام الفراعنة بالتحنيط هذا الانتظار، فبناء الأهرامات لا يحقق هدفاً معمارياً فقط، بمقدار تحقيقه عقيدتهم بحياة الإنسان بعد الموت. فالتناسخ عند قدماء المصريين يتمثّل في عودة

الروح إلى الجسد ذاته، وما التجسُّد المتكرّر المتنوّع، إلا رحلة من المعرفة والعلم تقوم بها الروح في مختلف ميادين الأحياء من إنسان وحيوان، ثم تعود بعدها إلى جسدها تستأنف فيه حياتها.

2- التناسخ عند السومريين: ورد في كتاب «ألواح سومر» أنَّ الحكماء السومريين كانوا يعتقدون بعودة الروح، لتتلقى نتيجة ذنوبها في حياة سابقة، فجميع مصائب الإنسان، وما يقع له من بلاء، هو جزاء عادل عمّا ارتكبه من الذنوب والمعاصي، وإذا ما استطاع التوبة وعمل الصلاح، في حياته الجديدة، فستُقبل توبته وتمحى عنه ذنوبه وتعود روحه إلى جنة الخلود بنعيمها الأبدي تحت عناية الإله.

وفكرة التناسخ المرتبطة بتصورات أسطورية، ما تزال حتى اليوم مستمرة في ثقافات مختلفة، وعند قبائل بدائية معاصرة، ومنتشرة في جميع أنحاء العالم.

فيظهر التناسخ على سبيل المثال عند قبيلة «الفونكينا» كتجسيدات متعاقبة للروح، فروح الإنسان الميت، تنبعث في ولادة طفل جديد، لذلك فهؤلاء يدفنون موتاهم من الأطفال على جانب الطرقات، لتنتقل أرواحهم إلى النساء الحوامل المارات على الطريق بجوارهم، وهكذا تنبعث أرواحهم بولادة الحوامل. أما أفراد قبيلة «مارافا» في إفريقية، فيسود عندهم الاعتقاد أن الأرواح الشريرة تنتقل إلى ابن آوى، أما الأرواح الخيرة فتنتقل إلى الأفاعي. وتعتقد قبائل «الزولو» أن روح الميت تنتقل إلى الزنابير أو الضب أو الأفاعي، لأن هذه الكائنات تغير جلدها، لذلك فأفراد تلك القبائل يتعاملون باحترام كبير مع الأفاعي السمراء الداكنة وغير السامة، ولا يترددون بالسماح لها بالزحف في بيوتهم بكل هدوء، لأنها تُجسِّد أرواح الأجداد الموتى. والزنوج العبيد في غرب إفريقية والموجودون خارج أوطانهم، يعتقدون أن الروح تتناسخ من إنسان إلى إنسان آخر عبر المسافات، وهذا ما كان يدفعهم للانتحار وقتل أنفسهم، أملاً في عودة أرواحهم إلى أوطانهم. وأفراد قبيلة «إيسان» من الهنود الحمر يعتقدون أن أرواح الشجعان تنتقل إلى الطيور الجميلة التي تأكل الثمار الشهية، وبالمقابل فأرواح الأشرار تنتقل إلى الزواحف.

ثانياً ـ التناسخ كعقيدة دينية

احتلَّ التناسخ منزلة رئيسية في الديانات الهندية وصار عقيدة راسخة تميزها، فكان:

1- التناسخ في البراهمية: تعتقد البراهمية أن الجسم سجن مؤقت للروح، فهي مرتبطة بثمرة أفعالها، فإما أن ترتفع إلى الأعلى أو تهبط إلى الأسفل في حلقة طويلة من التجسيدات في النبات أو الحيوان، أو الإنسان حتى تصل إلى الإله براهمان.

ولذلك فإنّ اختلاف الكائنات مؤقَّت، وجميعها شقيقة الإنسان: فالقردة والفيلة والديدان يمكن أن تصبح بشراً في وقت ما وتكتسب هيئة إنسانية، عند انعتاقها من رغباتها إذا كانت أرواح خيّرة، أما الأرواح الشريرة، فتهبط إلى مرحلة الجماد.

فالتناسخ البراهمي يكون في سلسلة طويلة من التجسيدات تصاعدياً وتنازلياً، يبدأ من الإله إلى الحواريين فالناسك فالبراهمي فالملوك فالوزراء فالمُمثل فالمخمور فالطير الراقص فالنصاب فالفيل فالفرس فالأسياد ثم المنبوذ فالوحش البري فالأفاعي فالديدان فالحشرات لينتهي إلى الجمادات.

2- التناسخ في البوذية: التناسخ في البوذية يقوم على انتقال الروح من جسد إنساني إلى جسد إنساني آخر حتى تنال نعمة تكفير الذنوب، وتصل إلى درجة النيرفانا nirvana أي الإنطفاء التام في الروح الكلية، فيخلص الإنسان من العودة المتكررة إلى الحياة. وغاية النيرفانا إنقاذ الروح من التناسخ بعد أن يبلغ الإنسان النيرفانا، أي عندما ينطفئ، فلا ينتقل من حياة إلى حياة ومن تناسخ إلى تناسخ آخر.

ثالثاً - التناسخ كنظرية فلسفية

صار التناسخ نظرية فلسفية في الفكر اليوناني فدافع عنه بعض الفلاسفة والمفكرين.

1- التناسخ عند الأورفية: orphicism ترى الأورفية أن للبشر طبيعتين: طبيعة خيّرة، تتمثل في نفس الإنسان، وطبيعة شريرة، تتمثل في جسم الإنسان، والروح تظل سجينة في البدن عقاباً لها على خطأ اقترفته في أثناء وجودها إلى جوار الآلهة، ويجب أن تجتاز النفس سلسلة طويلة من الولادات على مدى آلاف من السنين لكي تتطهر من الخطايا.

2- التناسخ عند الفيثاغورية: اتفق الفيثاغوريون مع الأورفيين في الهدف من التناسخ، هو تحرير النفس من سلسلة الولادات المتعددة وتحقيق الطهارة التامة والسعادة الدائمة، وذلك بعد سلوك طريق التطهير من الحس وسائر العلائق الأرضية.

والعلم عندهم هو الصورة المثلى لتطهير النفس، ووضعت الفيثاغورية برنامجاً صعباً في التدريب والتنظيم على كيفية تخلّص النفس من دائرة الولادات المتعددة، حتى تصل إلى مقام الحكمة والعلم. فقد رتب المتأخرون من الفيثاغورية لكل من النفس والجسد أساليب خاصة للتطهر من المؤثرات الخارجية، فتطهير النفس يتم بالموسيقى والعكوف على الدراسات العلمية، أما تطهير الجسد فيتم بممارسة الرياضة الجسدية والطب. وفكرة (الأخوّة) التي نادى بها الفيثاغوريون مستمدة من عقيدتهم في التناسخ، فجميع الموجودات، النبات والحيوان والإنسان ترتبط فيما بينها برباط وثيق، فقد تنتقل النفس إلى جسم إنسان آخر أو حيوان أو نبات. وترتّب على نظرية التناسخ بهذا المعنى، اعتبار المرأة في جماعتهم مساوية للرجل في الحقوق، وكذلك معاملة العبيد بطريقة إنسانية، وتمييز الأفراد بحسب مواهبهم، وتصنيفهم بحسب طباعهم.

وتعتقد الفيثاغورية، أن أزمنة التجسدات حددتها الآلهة، والناس ملكهم، فليس لهم أن يخالفوا النظام بالانتحار أو بإهلاك الحيوان فيما عدا التضحية. ويبدو أن نظرية التناسخ عند الفيثاغورية متمشية مع نظريتهم الفلسفية القائلة بالدور وعودة الأشياء.

3- التناسخ عند أفلاطون: النفس عند أفلاطون خالدة، وقد كانت موجودة في عالم المُثُل Ideas قبل اتحادها بالجسم. وتعتمد نظريته في التناسخ على مذهبه الديني والأخلاقي، فالنفس محكومة بأفعالها، فلا بد أن يُعذب الإنسان عما اقترفه من إثم، وأن يجُزى ويثاب على ما فعله من خير. ويميّز أفلاطون بين نوعين من النفوس: نفوس تتشبع بالمحسوسات، وهذه تدخل في سلسلة طويلة من التناسخ، فتنتقل إلى أجسام تشابهها في الذوق والمتعة، وتنسجم مع ما مارسته من أفعال في حياتها الأرضية، ولا يمكن لها أن تتحرر، بل تمر في سلسلة من الولادات، فقد تصبح نفس الرجل الآثم نفس امرأة، وإذا ما ظلت متمسكة بالشهوات واللذائذ مُسخت إلى نفس كلب، ثم إلى نفس نبات، وهكذا في حلقة من الولادات عقاباً لها.

أما النوع الثاني فهو النفوس التي تجتذبها المعرفة الفلسفية وتمارس الفضائل الخالصة وتشارك فيما هو إلهي، فإنها تتحرر من التناسخ وتحقق طبيعتها الخالدة.

التناسخ في الفكر المعاصر

تبرز نظرية التناسخ الفلسفية الشعرية بوضوح في أفكار ميخائيل نعيمة، يقول: «لو أن ملاكاً هبط من السماء ليقول لي: إن الناس يولدون ويموتون، ثم يولدون ويموتون مراراً وتكراراً، لشككت في سلامة عقله، أما الآن فإني أشك في سلامة عقل من يقول غير هذا القول». وانتشرت في أكثر مؤلفاته، والإنسان في رأيه ينتقل من جسد إلى جسد عبر أجيال طويلة إلى أن يتطهر من أدران المادة، ويمتلك المعرفة التي تخوله الاتحاد بالذات الكبرى، التي لا وجود إلا فيها ولها.

وثمة العديد من المفكرين العرب ممن نادوا بالتناسخ وتناقل الأرواح، أمثال عبد الله يوسف زين الدين، ورؤوف عبيد، ومن دعاة النظرية التناسخية في الفكر الغربي الحديث والمعاصر لوتو سلاوسكي مؤلف كتاب «عودة التجسد لكل إنسان» الذي يقول: «أمّا بالنسبة إليّ فإن يقيني الشخصي من الوجود السابق يعادل يقيني من الخلود، وهذا ناتج عن شعوري بأنني كنت موجوداً قبل هذه الحياة، سواء كإنسان على الأرض أم في أي مكان آخر في ظروفٍ مماثلة، ومعرفتي بهذا ليست أقل من معرفتي بأي قاعدة رياضية. . . وجميع المفكرين والشعراء البولنديين الكبار في القرن التاسع عشر كانوا يشعرون بنفس شعوري». وكذلك «شودزموند» العالم الإيرلندي مؤسِّس المعهد الدولي للبحث الروحي بلندن، الذي يصرح بأن: «الوقائع تثبت صحة الوجود السابق المتكرر». ومن المؤمنين أيضاً بالتناسخ الروسية «هيلانة بتروفنا بلافاتسكي»، و«كولن ولسن» صاحب كتاب «اللامنتمي» وكتاب «الطاقات الغريبة»، وكذلك «أوليفر لودج» و«رونالد هايارد».

التَّنْصِير

مصطلح يقصد به قيام مجموعة من النصارى بنشر النصرانية بين الناس في جميع أنحاء العالم بطريقة تنظيمية وبوسائل عدة حتى يعتنقها الكثيرون ويرغبوا عن دينهم الأصلي.

وسائل التنصير المباشرة: تعتمد هذه الوسيلة على الاتصال الفردي والوعظ العام في الكنائس والأماكن العامة لتعريف الناس بالمسيح وتعاليمه وحوارييه، لإقناعهم باعتناق النصرانية. ويقوم بهذه المهمة منصّرون متفرغون من الجنسين.

وسائل التنصير غير المباشرة: لم يعد المنصّرون يركزون على الوسيلة المباشرة خارج الكنيسة، فقد عمدوا منذ فجر الاستعمار في القرن التاسع عشر الميلادي إلى وسائل أخرى غير مباشرة تفتح لهم الأبواب المغلقة لكسب الأتباع، لاسيما في قارتي آسيا وإفريقيا بعامة، وفي البلاد العربية بخاصة، ومن أبرز الوسائل غير المباشرة:

التنصير بوساطة التطبيب: يدل على أهمية هذه الوسيلة عند المنصرين قول الطبيب الأمريكي المنصِّر بول هاريسون في كتابه: **الطبيب في بلاد العرب"** لقد وُجِدنا في بلاد العرب لنجعل رجالها ونساءها نصارى" وقول المنصر موريسون "نحن متفقون بلا ريب، على أن الغاية الأساسية من أعمال التنصير بين مرضى العيادات الخارجية في المستشفيات أن ندخلهم أعضاء عاملين في الكنيسة.

واهتمت مؤتمرات التنصير بهذه الوسيلة، ودليل ذلك قول المنصِّر هاربر في مؤتمر القاهرة التنصيري سنة 1906م: "يجب الإكثار من الإرساليات الطبية لأن رجالها يحتكون دائمًا بالجمهور ويكون لهم تأثير على المسلمين أكثر مما لغيرهم من المنصرين".

التنصير بوساطة التعليم: من أبرز الأدلة على هذا قول الكاردينال لافيجري مؤسس جمعيات التنصير الحديثة، "لا حاجة لنا بالدعوة للدين نفسه، بل الحاجة إلى التعليم والتمريض"، وقول المنصر هنري جسب: "إن التعليم في مدارس الإرساليات النصرانية، إنما هو فقط وسيلة إلى غاية، وإن تلك الغاية هي تنصير الناس وليس تعليمهم المهارات المختلفة"، وقول المنصر تاكلي: "يجب أن نشجِّع إنشاء المدارس على النمط الغربي العلماني".

ونتيجة للأثر الفعال للتعليم في التغيير العقيدي والثقافي والاجتماعي والسياسي، فقد اهتمت به مؤتمرات التنصير، وأشارت إلى أهمية ووجوب التوسع فيه. وبالفعل توسَّعوا فيه إلى مستوى إنشاء الجامعات أو الكليات مثل الجامعة الأمريكية ببيروت والقاهرة، وجامعة مانيلا، وجامعة القديس جون بالهند، وكلية روبرت بإسطنبول، والكلية الفرنسية بلاهور.

التنصير من خلال المهن المختلفة: عرفت هذه الوسيلة بوسيلة صانعي الخيام. ويعود هذا المصطلح إلى أيام بولس، وقد كان يباشر صنع الخيام لإعاشة نفسه خلال أسفاره للتنصير في القرن الأول للنصرانية. والمفهوم العصري لهذه الوسيلة هو أن يقوم بالتنصير أناس يأتون إلى البلاد المغلقة في وجه التنصير، مثل بعض دول الخليج العربية، بصفة مهنيين يعملون في ميادين متعددة، هدفهم الاحتكاك بالناس لتعريفهم بالسلوك النصراني، وتوزيع الإنجيل والمطبوعات التنصيرية الأخرى عليهم بطريقة خفية. وقد أصدر مجلس الكنائس البريطاني كتابًا نصح فيه هؤلاء بالتزام السرية التامة في أداء مهامهم.

واهتمت مؤتمرات التنصير الأخيرة ـ بالذات ـ بهذه الوسيلة. فقد نبه كاتب البحث رقم (34) من أبحاث مؤتمر كولورادو التنصيري عام 1978م إلى أهمية هذا الأسلوب، ونصح الخيَّامين بتوخي الحذر الشديد وفق إستراتيجية مرسومة وتخطيط دقيق.

التنصير من خلال تقديم المساعدات الإنسانية: يستغل المنصرون ما تعانيه كثير من المجتمعات من كوارث، مثل الزلازل والفيضانات والمجاعات والحروب الأهلية والجفاف والتصحُّر والفقر والأمراض الوبائية، فيقدمون للناس المعونات ليتجاوزوا آثار هذه الكوارث، ويقدمون معها الدعوة إلى النصرانية. ومن أنشط المنظمات التنصيرية الأمريكية في هذا المجال: جمعية أخوة الإيمان، والمجلس الإنجيلي، وصندوق الأطفال المسيحيين، وجمعية محبة العالم.

وقامت الأم تيريزا بدور فعال في مجال رعاية الأيتام وتهجير بعضهم إلى الغرب لتربيتهم تربية نصرانية.

التنصير بوساطة الإعلام: استخدم المنصرون ما يتاح لهم من وسائل إعلامية لنشر دعوتهم، مثل الصحف والمجلات والكتب، لاسيما الإنجيل، والنشرات والسينما والمسرح والإذاعة والتلفاز ووكالات الأنباء. وتخصصت بعض الإرساليات في مجال الطباعة والنشر، مثل: رابطة الإيمان لمساعدة الإرساليات، ومنظمة نشر النصرانية في الشرق الأوسط. ومن أشهر وكالاتهم وكالة فرنتيرز، الأمريكية. ومن أشهر إذاعاتهم التي تُعد بالمئات إذاعة راديو الفاتيكان، وإذاعة **حول العالم** من موناكو، وإذاعة **صوت الغفران وصوت الإصلاح** من جزيرة سيشل.

التشكيك في الإسلام: قرر المنصرون في مؤتمرات عدة محاربة الإسلام في نفوس المسلمين أنفسهم، واستخدام القرآن الذي هو أمضى سلاح في الإسلام لتحقيق هذه الغاية. وجعلوا وسيلتهم في ذلك أن يبينوا للمسلمين غير المتعمقين في إسلامهم أن الصحيح في القرآن ليس جديدًا، وأن الجديد ليس صحيحًا؛ وجعلوا غايتهم في ذلك إخراج المسلم من الإسلام لا أن يصبح نصرانيًا كما يزعمون.

وتقوم معاهد الدراسة ومراكز البحوث النصرانية الكثيرة بدور فعال في إعداد المادة العلمية اللازمة لهذه الوسيلة؛ مثل معهد بونتيفكو للدراسات العربية بروما، ومركز دراسات العالم العربي الحديث ببيروت، ومركز دراسات الإسلام في إفريقيا بنيروبي، والمركز النصراني للدراسات بروالبندي، ومعهد زويمر للدراسات الإسلامية بكاليفورنيا.

وسائل أخرى متنوعة: استخدم المنصرون وسائل أخرى كثيرة متنوعة، إلى جانب الوسائل الست الرئيسية غير المباشرة التي ذُكرتْ للوصول إلى أهدافهم، من بينها:

أ ـ الدعوة إلى القومية والإقليمية لتفكيك وحدة الأمة الإسلامية والعربية، وإيجاد مجال أوسع للعمل وسط الفرقة الإسلامية، ومثال ذلك قول المنصِّر جب: "نريد أن تولد فينيقية جديدة تكون فيها النصرانية أوسع انتشارًا".

ب ـ الدعوة إلى العامية واستعمالها بدل لغة القرآن الفصحى، بما يباعد بين الناس وبين دينهم يومًا بعد يوم، ويُقوِّض أواصر الترابط اللغوي بينهم.

ج - السعي لإقرار الحرية الدينية المطلقة في الدساتير العربية الإسلامية، أي حرية الارتداد عن الإسلام، وقد رفع المنصِّر واطسون مدير الجامعة الأمريكية ببيروت مذكرة إلى اللورد أللنبي بهذا المعنى.

د - السعي لفتح أبواب العلاقات الاجتماعية بين المسلمين والنصارى من خلال تبادل الزيارات والتهاني بمناسبة الأعياد الدينية.

هـ - جذب البسطاء إليهم بانتهاج سبل التأثير النفسي كعلاج الناس، وادّعاء طرد الأرواح الشريرة من الأبدان والشعوذة.

و - عقد الحلقات الدراسية بالمراسلة مع المسلمين، ومراسلة الشباب المسلم، ووضع النشرات التنصيرية في صناديق بريد المسلمين أو في سياراتهم.

ز - ولعل أخطر هذه الوسائل جميعًا اتخاذ بعض الجماعات التنصيرية الجنس وسيلة لإغراء الشباب المسلم بالانضمام إلى النصرانية.

وتأتي على رأس هذه الجماعات جماعة **أبناء الرب وأسرة الحب**، التي أنشئت أصلاً في أمريكا عام 1969م، ولها فروع في كثير من الدول العربية والإسلامية.

المؤتمرات: نجدهم يهتمون بعقد المؤتمرات الدورية لمناقشة الدراسات النظرية والتجارب العملية الميدانية والإحصائية وتقويمها، وذلك لوضع الخطط المستقبلية المناسبة في عملهم في البلدان المختلفة، ومن أبرز تلك المؤتمرات: مؤتمر القاهرة سنة1906 م، ومؤتمر أدنبره عام 1910م، ومؤتمر القدس عام 1928م، ومؤتمر مدراس عام 1928م، ومؤتمر مجلس الكنائس العالمي أعوام 1925، 1927، 1928م، ومؤتمر لوزان عام 1974م، ومؤتمر كولورادو عام 1978م، ومؤتمر الدين والعنف بجامعة كولومبيا عام 1982م، ومؤتمر أكسفورد عام 1986م. . . إلخ.

نبذة تاريخية: عندما ظهرت النصرانية وقفت الإمبراطورية الرومانية ضد أتباعها لاعتقاد السلطات الرومانية أن النصرانية حركة سرية تريد أن تقوِّض الإمبراطورية الرومانية، ولكن بعد

أن اعتنق قسطنطين الأول 275 - 337م. النصرانية تغيَّر الوضع في الإمبراطورية، إذ أنه وافق على حرية الأديان في الإمبراطورية، وبذلك أخذت النصرانية في الانتشار.

بدأت البعثات التنصيرية في ارتياد سائر أنحاء العالم القديم تبث النصرانية، وكان جستنيان الأول وزوجته ثيودورا من أكبر المناصرين لتلك البعثات التنصيرية رغم اختلاف مذهبيهما. وكان الغرض الأول من تنصير أمم وشعوب الإمبراطورية الرومانية الحفاظ على ولائها للإمبراطور ووحدة الإمبراطورية. إذن فقد كان من أهم أسباب التنصير السبب السياسي الذي يضمن للإمبراطور شعبًا مواليًا له.

وفي القرون الوسطى وخاصة في عهد الإمبراطور شارلمان، اشتدت حاجة الأباطرة والملوك الأوروبيين إلى وحدة العقيدة بين شعوبهم والأراضي التي كانوا يتملكونها. ولذلك فقد قام شارلمان وغيره من ملوك أوروبا بإ رسال البعثات التنصيرية إلى الأراضي الأوروبية - وخاصة الجرمانية لإدخال تلك القبائل الجرمانية وغيرها في النصرانية لتسهل قيادتها والسيطرة عليها.

ولما استيقظت أوروبا من سباتها العميق ونفضت عنها ظلام العهود المظلمة، وشعوذة القرون الوسطى وجهالتها، أخذت في نشر النصرانية في الأراضي التي حول الأراضي الإسلامية مثل الشعوب الإفريقية، وأمم الهند التي كانت تسكن في أراض مازالت نائية عن مسلمي المغول، والهند الصينية والفلبين. وبذلك أوقعت هذه البلاد بين براثنها. أما أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية فقد كانتا لقمة سائغة للبعثات التنصيرية الأوروبية التي بذلت جهدًا تنصيريًا وحربيًا لإدخال الهنود الأمريكيين في النصرانية، وانتهت محاولاتهم بقتل أعداد كبيرة من هؤلاء الهنود.

وصلت بعثات تنصيرية إلى جنوبي الجزيرة العربية وإلى الحبشة في منتصف القرن الرابع الميلادي، وإلى ممالك النوبة بالسودان في النصف الأول من القرن الميلادي الخامس. كما انتشرت حول الحيرة وفارس. وكان الغرض من هذه البعثات جعل هذه المناطق إما خاضعة لروما دينيا، أو واقعة تحت نفوذها السياسي والاقتصادي تحت ستار النصرانية، وبذلك يزداد نفوذ الإمبراطور الروماني النصراني في سائر أنحاء تلك البلاد.

ومع أن النصرانية نشأت في الشرق الأوسط، وفي فلسطين خاصة حيث نشأ المسيح عليه السلام، إلا أن الدول الأوروبية استغلت نفوذ هذا الدين لبسط نفوذها على أجزاء العالم المختلفة،

وأرادت بذلك تقوية سيطرتها على تلك البلاد التي أضحت فيما بعد مستعمرات لها بالقوة عند بدء العصور الحديثة في القرن السادس عشر. وهذا يُظهر أن الدول الأوروبية أرادت أن ترث الإمبراطورية الرومانية في مستعمراتها ونفوذها واقتصادها.

وكما هو معروف عند البعض فإن المسيح عليه السلام إنما أُرسل لليهود الذين تركوا تعاليم موسى عليه السلام، فأراد الله هدايتهم ولكنهم لم يقبلوا رسالة المسيح عليه السلام واضطهدوه وتلاميذه. وبدلاً من أن يتم تنصير اليهود فإن أوروبا تركت ذلك وعمدت إلى تنصير سائر الشعوب غير النصرانية المغلوبة على أمرها، ولم يرسلوا أي منصرين لليهود لا في العصور القديمة ولا في العصر الحاضر.

تهمة الدم

Blood Libel

«تهمة الدم» هي اتهام اليهود بأنهم يقتلون صبياً مسيحياً في عيد الفصح سخرية واستهزاء من صلب المسيح. ونظراً لأن عيدي الفصح المسيحي واليهودي قريبان، فقد تطورت التهمة وأصبح الاعتقاد أن اليهود يستعملون دماء ضحيتهم في شعائرهم الدينية وفي أعيادهم، وبخاصة في عيد الفصح اليهودي، حيث أُشيع أن خبز الفطير غير المخمر (ماتزوت) الذي يُؤكل فيه يُعجَن بهذه الدماء. وقد تطورت الإشاعة، فكان يُقال إن اليهود يُصَفّون دم ضحاياهم لأسباب طبية أو لاستخدامه في علاج الجروح الناجمة عن عملية الختان، بل و لاستخدامه كمنشط جنسي.

وتمتد جذور تهمة الدم إلى عصر اليونان والرومان، أي إلى ما قبل العصور المسيحية، فقد أتى في كتابات كلٍّ من الكاتبين اليونانيين آبيون (السكندري) وديموقريطس إشارة إلى أن اليهود يقدمون ضحايا بشرية إلى آلهتهم. ولكن هذا الادعاء لم يصبح جزءاً من الصورة الإدراكية العامة في الوجدان الغربي لليهود، ولم تُوجَّه هذه التهمة إليهم بشكل متكرر إلا في العصور الوسطى.

تهويد القدس

Jerusalem: Judaization

«التهويد» هو عملية نزع الطابع الإسلامي والمسيحي عن القدس وفرض الطابع الذي يُسمَّى «يهودياً» عليها. وتهويد القدس جزء من عملية تهويد فلسطين ككل، ابتداءً من تغيير اسمها إلى «إرتس يسرائيل»، مروراً بتزييف تاريخها، وانتهاءً بهدم القرى العربية وإقامة المستوطنات ودعوة اليهود للاستيطان في فلسطين).

وقد بدأت عملية التهويد منذ عام 1948، وزادت حدتها واتسع نطاقها منذ يونيه 1967. وقد ارتكزت السياسة الإسرائيلية على محاولة تغيير طابع المدينة السكاني والمعماري بشكل بنيوي فاستولت السلطات الإسرائيلية على معظم الأبنية الكبيرة في المدينة واتبعت أسلوب نسف المنشآت وإزالتها لتحل محلها أخرى يهودية، كما قامت بالاستيلاء على الأراضي التي يمتلكها عرب وطردهم وتوطين صهاينة بدلاً منهم.

وقد أعلن بن جوريون في مجلس الشعب المؤقت (الكنيست فيما بعد) يوم 24 يونية 1948 أن مسألة إلحاق القدس بإسرائيل ليست موضع نقاش، فما يُناقش هو كيفية تحقيق هذا الهدف. وقد أُعلنت القدس عاصمة لإسرائيل في 23 يناير 1950.

وقد قامت السلطات الإسرائيلية بنقل وزاراتها إلى القدس (الغربية) وأنفقت موازنات كبيرة على تطويرها. وبعد أن كان المستوطنون الصهاينة لا يملكون سوى 18% فقط من الأرض قبل عام 1948، أصبح الوجود العربي في هذا الجزء لا يُذكَر وبخاصة مع طرد 30 ألف فلسطيني من

القدس (الغربية) نفسها و40 ألف آخرين من القرى المجاورة التي دخلت غالبيتها فيما بعد في نطاق بلدية القدس.

وحينما نشبت حرب 1967 اجتاحت القوات الإسرائيلية المدينة بأكملها. وحينما ظهرت إمكانية صدور قرار عن مجلس الأمن يقضي بوقف إطلاق النار قبل تنفيذ خطة الاستيلاء على المدينة تقرر اقتحام المدينة القديمة، وتم الاستيلاء عليها في السابع من يونيه ودخل ديان إلى القدس ليُعلن أمام حائط البراق (المبكى(: "لقد أعدنا توحيد المدينة المقدَّسة، وعدنا إلى أكثر أماكننا قداسة، عدنا ولن نبارحها أبداً".

وقد صدر في 26 يونيه 1967 قانون يسري بموجبه قانون الدولة وقضاؤها وإدارتها على القدس (ثم تكرَّست هذه السيطرة القانونية بقرار ضم مدينة القدس في 30 يوليه 1980، حين أقر الكنيست قانوناً أساسياً يعتبر القدس الكاملة والموحَّدة عاصمة لإسرائيل). ثم شرعت بعد ذلك في استكمال التهويد حيث هوَّدت القضاء النظامي والشرعي الإسلامي، ثم عملت على تهويد التعليم العربي من خلال إخضاعه لبرامج التعليم اليهودي. كما هوَّدت اللوائح والإجراءات والقوانين التي كانت تحكم الأوضاع المهنية والتجارية والاقتصادية. ثم استكمالاً لهذه العملية، قامت بتغيير أسماء الشوارع والطرق والساحات واستبدلتها بأسماء صهيونية. وقد أعلن بن جوريون في مجلس الشعب المؤقت (الكنيست فيما بعد) يوم 24 يونية 1948 أن مسألة إلحاق القدس بإسرائيل ليست موضع نقاش، فما يُناقش هو كيفية تحقيق هذا الهدف. وقد أُعلنت القدس عاصمة لإسرائيل في 23 يناير 1950.

وقد قامت السلطات الإسرائيلية بنقل وزاراتها إلى القدس (الغربية) وأنفقت موازنات كبيرة على تطويرها. وبعد أن كان المستوطنون الصهاينة لا يملكون سوى 18% فقط من الأرض قبل عام 1948، أصبح الوجود العربي في هذا الجزء لا يُذكَر وبخاصة مع طرد 30 ألف فلسطيني من القدس (الغربية) نفسها و40 ألف آخرين من القرى المجاورة التي دخلت غالبيتها فيما بعد في نطاق بلدية القدس.

وحينما نشبت حرب 1967 اجتاحت القوات الإسرائيلية المدينة بأكملها. وحينما ظهرت إمكانية صدور قرار عن مجلس الأمن يقضي بوقف إطلاق النار قبل تنفيذ خطة الاستيلاء على المدينة تقرر اقتحام المدينة القديمة، وتم الاستيلاء عليها في السابع من يونيه ودخل ديان إلى القدس

ليُعلن أمام حائط البراق / المبكى: "لقد أعدنا توحيد المدينة المقدَّسة، وعدنا إلى أكثر أماكننا قداسة، عدنا ولن نبارحها أبداً".

وقد صدر في 26 يونيه 1967 قانون يسري بموجبه قانون الدولة وقضاؤها وإدارتها على القدس (ثم تكرَّست هذه السيطرة القانونية بقرار ضم مدينة القدس في 30 يوليه 1980، حين أقر الكنيست قانوناً أساسياً يعتبر القدس الكاملة والموحَّدة عاصمة لإسرائيل). ثم شرعت بعد ذلك في استكمال التهويد حيث هوَّدت القضاء النظامي والشرعي الإسلامي، ثم عملت على تهويد التعليم العربي من خلال إخضاعه لبرامج التعليم اليهودي. كما هوَّدت اللوائح والإجراءات والقوانين التي كانت تحكم الأوضاع المهنية والتجارية والاقتصادية. ثم استكمالاً لهذه العملية، قامت بتغيير أسماء الشوارع والطرق والساحات واستبدلتها بأسماء صهيونية.

ورغم أن القانون القاضي بضم القدس قد صدر بعد 18 يوم من احتلال المدينة، إلا أن عملية تغيير معالمها بدأت في اليوم التالي للحرب، حين قامت الجرافات الإسرائيلية بهدم 135 بيتاً يسكنها 650 شخصاً في حي المغاربة، وهدمت مسجدين في المنطقة نفسها و200 بيتاً ومخزناً كانت تقع في المنطقة الحرام. وفي الأيام المعدودة اللاحقة هدمت 38 بيتاً ضمنها 14 بيتاً من البيوت الأثرية التي تُعتبَر من معالم المدينة القديمة. وعلقت تميمة الباب (ميزوزاه) على أبواب القدس باعتبار أنها «بيت» اليهود.

وحتى يمكننا فهم عملية تهويد القدس يجب أن نراها لا باعتبارها عملية التهام عشوائية نهمة، وإنما باعتبارها مخططاً بارداً له أهدافه الواضحة ويُترجَم من خلال إجراءات محدَّدة. هذا المخطط يهدف إلى "تأسيس القدس الكبرى الموسعة، اليهودية الخالصة: كتلة استيطانية ضخمة تُمزِّق وإلى الأبد الوحدة الجغرافية للضفة الغربية" (كما ورد في إحدى وثائق حزب الليكود). ويستهدف هذا المخطط أن تكون القدس الكبرى عام 2000 بمنزلة متربو ليتان، تمتد غرباً باتجاه تل أبيب، وجنوباً باتجاه حلحول والخليل، وشمالاً إلى ما وراء رام الله، وحتى حدود أريحا شرقاً. وكل هذا يعني ضم حوالي 1250 كم (ثلاثة أرباعها من الضفة الغربية)، وأن تبلغ مساحة القدس الكبرى 21% من مساحة الضفة، بحيث يبلغ طول المدينة 45 كم وعرضها 25 كم.

ولتنفيذ هذا المخطط، قامت القوات الإسرائيلية ابتداءً بتشريد حوالي 60 ألف فلسطيني وأصبحت ممتلكاتهم وأراضيهم، وفقاً لقانون أملاك الغائبين، عُرضة لعمليات استيلاء متواصل

عليها. وحرصت السلطات الإسرائيلية على استغلال القانون السابق وقانون الاستملاك للمصلحة العامة من أجل مصادرة الأراضي العربية التي لم يمكنها الاستيلاء عليها "بصورة قانونية" بدونهما.

واستولت السلطات الإسرائيلية على أراضي تُقدَّر في مجموعها بحوالي 40% من القدس المحتلة في 1967 وأقامت عليها مستعمرات ومستوطنات وأحياء ومصانع ليصل عدد اليهود في نهاية السبعينيات فيها إلى 19 ألف يهودي. كما صادرت أيضاً 6000 دونم لبناء وتوسيع أحياء عديدة مثل نافي يعقوف وراموت وإيست تيلبوت، وفي عام 1990 تمت مصادرة بضعة آلاف دونم لتوسيع أحياء قديمة وبناء مطار دولي. وفي عام 1995 استولت السلطات على 4400 دونم بهدف دعم الاستيطان، وهو ما كان نتنياهو يُعنى بتنفيذه. وإذا كان للفلسطينيين حسابياً في نهاية 1995 حوالي 21% من أراضي القدس فإن النسبة الفعلية بعد حذف المناطق الوعرة وخلافه تصل إلى 4% فقط من القدس. وقد بلغ مجموع سكان القدس عام 1993 حوالي 555 ألف نسمة منهم 155 ألف فلسطيني مقابل 400 ألفاً من الإسرائيليين. ورغم هذا لا يحصل الفلسطينيون إلا على 5% فقط من موازنة بلدية القدس.

وكانت السلطات الإسرائيلية تفرض قيوداً على بناء العرب لمساكنهم حيث لم تكن تسمح لهم إلا ببناء 56% فقط من الدونم في حين كان يُسمَح في المساحات المملوكة لغير العرب ببناء تزيد نسبته على 300%، حيث كانت تسمح ببناء أبنية شاهقة، أما المناطق العربية فكان معدل الارتفاع فيها لا يزيد عن طابقين أو ثلاثة. وفي السنوات الخمسة والعشرين التالية لحرب 1967 شكلت الوحدات السكنية الفلسطينية 12% من 72 ألف وحدة سكنية بُنيت في القدس الكبرى.

وقد شهدت عملية التهويد من ناحية الإسكان طفرة بعد مجيء رئيس الوزراء الليكودي بنيامين نتنياهو للحكم في إسرائيل. وكان أول ما شرعت فيه حكومته بعد توليها الحكم أن استكملت مشروع شارون القديم الذي يقوم على إقامة 26 بوابة حول القدس. وهو المشروع الذي كان قد وضعه إبان حكومة شامير الليكودية مستهدفاً به سد الفجوات الموجودة في الطوق الاستيطاني الإسرائيلي داخل الأحياء الفلسطينية، بإقامة تجمعات سكنية يتم من خلالها الدمج التام بين شرق المدينة وغربها وتحويل الأحياء العربية إلى جيتوات فقيرة معزولة، يتم تفتيتها إلى وحدات سكنية صغيرة جداً، كما كان يهدف المخطط إلى إنجاز تطويق القدس بالحزام الاستيطاني. وتقوم طريقة

شارون في العمل الاستيطاني على ثنائية الأحزمة والبؤر لتطويق التجمعات الفلسطينية بالمستوطنات والأحياء اليهودية، ثم الاندفاع في تركيز هذه البؤر (التي لن تلبث حتى تتوسَّع) لتُفتت ما تبقَّى من تجمعات عربية.

ولم تَسلَم آثار المدينة من عملية التهويد التي سارت في مسارين متوازيين أولهما الاتجاه لتصفية الآثار الإسلامية بسبب طابعها الواضح، وهو ما تم أغلبه عن طريق الهدم والجرف أو تحت مسمَّى الكشف عن الجدار الغربي للحرم القدس وكذلك الحائط الجنوبي، حيث أُزيلت بعض الآثار لهذا الغرض وتصدَّعت أخرى بسبب الجهود نفسها.

ولقد استخدمت إسرائيل أساليب مختلفة لتحقيق هذا الهدف، آخرها حفريات بطول 400 متر، بزعم البحث عن قواعد الهيكل وإنشاء نفق طولي تحته يصل إلى بيت لحم بمحازاة السور الجنوبي للمسجد الأقصى. وتستخدم إسرائيل آليات ضخمة وأجهزة تحدث موجات اهتزازية عنيفة (بدلاً من الحفر اليدوي) بهدف تقويض دعائم المسجد. وعلى مستوى مواز تحرص إسرائيل على تهويد الآثار غير الإسلامية ونسبتها إلى ما تسميه «التاريخ اليهودى».

ومن أهم الآثار التي تعرضت لعملية تدمير، وكانت مُستهدَفة من قبَل الجرافات الإسرائيلية، المسجد الأقصى، حيث يبقى وجوده تعبيراً عن هوية وتاريخ وعقيدة. وبصرف النظر عن محاولات التسلل للمسجد أو المطالبة بفتحه لليهود لأداء صلواتهم دون قيد، فإن هناك محاولات جادة لتخريبه ومن ثم هدمه. فمحاولات الاقتحام وفتح النيران العديدة في المسجد أصابته بالعديد من التشققات والتصدعات، وقد تم إحباط العديد من محاولات المتطرفين تفجير المسجد بسبب ارتفاع التكلفة الساسية والأمنية لمثل هذه التصرفات، وكان أخطرها ما تم إحباطه في 27 يناير 1984 حيث حاولت جماعة مسلحة يهودية تسلق جدار الحرم القدسي من الناحية الشرقية لكن الحراس تنبَّهوا للأمر، وهو ما أدَّى إلى هروب المقتحمين مخلفين وراءهم كمية كبيرة من القنابل والمتفجرات. كما أن محاولات حرق المسجد الأقصى معروفة، وكان أبرزها الحريق الذي تم في 15 سبتمبر 1969 والذي أدانه قرار مجلس الأمن رقم 271. إلا أن أخطر خطط الهدم هي تلك الكشوف الأثرية المزعومة والتي لم تتوقف حتى مع صدور قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 36/15 الصادر في 28 أكتوبر 1981 والذي يطالب إسرائيل بالكف عن هذا العبث. وتتطلع بعض العناصر الدينية الصهيونية إلى إعادة بناء الهيكل (ليحل محل المسجد الأقصى).

ويعيش بمدينة القدس حالياً 564 ألف نسمة منهم 413. 7 يهودي (أي حوالي 10% من سكان إسرائيل اليهود) بنسبة 73. 3% و150. 6 ألف غير يهودي بنسبة 26. 7% (يُلاحَظ أن تعداد القدس عام 1967 كان حوالي 266. 300 نسمة، فزاد عدد اليهود بنسبة 99% ولم يزد عدد السكان غير اليهود عن 20%). وفي ظل التوسعات الصهيونية في المدينة فإن مساحتها أصبحت تعادل عُشر مساحة الضفة الغربية. وهذه الزيادة المشار إليها لم تأت نتيجة تكثيف تهجير اليهود أو ارتفاع معدلات الخصوبة بشكل كبير بين الجماعات اليهودية في إسرائيل، بل أتت من خلال محاولة التحكم العددي في السكان الفلسطينيين من خلال مجموعة من الآليات مثل التهجير والإخلاء والإرهاب، والتضييق عليهم في مستوى معيشتهم، ومن خلال التضييق في إصدار تراخيص البناء، كما أسلفنا.

وقد استطاعت إسرائيل في اتفاقها مع منظمة التحرير الفلسطينية (إعلان المبادئ الإسرائيلي الفلسطيني الصادر في 13 سبتمبر 1993) تأجيل بحث موضوع القدس إلى ما بعد عامين من الحكم الذاتي الفلسطيني أي حتى قبل يونيه 1996 (حيث كان المُفترض أن تبدأ المفاوضات النهائية في منتصف عام 1996) وذلك ضمن موضوعات مهمة أخرى (اللاجئين - السيادة - المستوطنات - المياه).

التوثيق في الشريعة

Documentation – Documentation

التوثيق: هو ما يضمن أداء الحق، ويسمى أيضاً علم الشروط.

أهميته والحاجة إليه وحكمته وآية التوثيق في القرآن الكريم:

1- صيانة الحقوق والأموال لأن الله تعالى أمر بحفظهما: {ولا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ} [النساء: 5] ونهى عن تضييعها: {ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ} [البقرة: 188].

2- قطع المنازعة لكون التوثيق حَكَماً ومرجعاً وملزماً ولئلا يفتضح حال المنكر، مع تبيان حيثيات التصرفات وأحجامها مما قد يعتورها من النسيان أو الجحود.

3- الالتزام بالقواعد الشرعية في إجراء التصرفات لحمل التوثيق عليها. ودلَّت على مشروعية التوثيق وطلبه آية المداينة [البقرة: 282]، التي أمرت بكتابة الدين والإشهاد عليه بإشراف كاتب بالعدل فإن لم يوجد أخذ الرهن للتوثيق.

وفي السنة وثّق رسول الله -ﷺ- صلح الحديبية فكتبه، كما أنه -ﷺ- وثّق لبعض أصحابه فكتب للعدّاء بن خالد: «هذا ما اشترى محمد رسول الله -ﷺ- من العدّاء بن خالد، بيع المسلم المسلم، لا داء ولا خبثة ولا غائلة» أي: لا عيب ولا حرام ولا خيانة، وجرى على هذا الخلفاء الراشدون والصحابة ومن بعدهم.

وذكر حاجي خليفة أن أول من صنف فيه هلال بن يحيى البصري الحنفي (ت 245هـ)، وأول من ذكر الشروط الرسول -ﷺ-، واستقصى الطبري الشروط في كتاب على أصول الشافعي،

ثم بعده شيخ الشروط والمواثيق أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، وصنَّف غيرهم.

وقديماً كانت كتابة الوثائق وظيفة يتخذ لها دكاكين، لتحرير الصكوك وتوثيقها مقابل أجر، لكنها تلاشت ليحل محلها موثقون رسميون هم كتّاب العدل.

حكم التوثيق

ذهب بعضهم إلى الوجوب مستدلين بقوله تعالى: {فاكتبوه} [البقرة: 282]، وهو أمر يشمل الكتابة والإشهاد، لعدم اعتبار الكتابة دون شهود. وصرف الجمهور الأمر السابق إلى الندب، بقوله تعالى: {فإن أمِن بعضكم بعضاً} [البقرة: 283]، وفي ذلك تخفيف لا يخفى، وإلا لوجب توثيق كل شيء، ولو في حال الوثوق في السفر والإقامة، صَغُر الأمر أو كبر.

وفي الأخذ بالتوثيق احتياط وإزالة للريبة، وحجة لصاحب الحق، ولا يضر الغريم ذلك إذا كان مؤدياً للحق، وإنما هو تذكرة.

طرق التوثيق

1- الكتابة: وهي أهمها، وكتب المسلمون القرآن والسنة والكتب والمعاهدات والعقود، واتخذوا سجلات ودواوين، وكتبوا الأحكام القضائية في عهد الأمويين، ووضعوا السجلات القضائية في عصر العباسيين. لأن أمر الله تعالى: {فاكتبوه} ليس مقصوراً على الديون، بل على كل ما يسمى حقاً، إذ العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب.

ولابد لها من شروط موضوعية تتعلق بالحق والدائن والمدين، وشكلية بحسب الأعراف والقوانين لاعتبار الكتابة وثيقة يحتج بها.

2- التوثيق الرسمي من الكاتب بالعدل: وهو عمل يقوم به موظف مكلف يوجب عليه التأكد من شخصية ذوي العلاقة ونوابهم وتحديدها من اسم وشهرة وموطن وتاريخ وأرقام. وتدوينه بالوثيقة بخط واضح، وعلى وجه واحد. ثمَّ يقوم بقراءة الوثيقة على المتعاقدين والشهود، ومن ثمَّ يوقِّعون ويوقِّع عليها ويختمها، وتسلَّم صورها لأصحاب العلاقة حصراً، وللغير بإذن من المرجع المختص، مع إبقاء أصول هذه الوثائق في مكتب الكاتب بالعدل، وإذا كانت الوثيقة بلغة أجنبية ترجمها ترجمان محلّف، أو هو بنفسه، أو من يثق به بعد تحليفه اليمين القانونية.

وأي إضافة أو شطب يشار إليه في الهامش مصحوباً بتوقيع الكاتب بالعدل وأصحاب العلاقة. ومن ثم تعدّ الوثيقة حجة رسمية تجاه كافة الناس، كالأحكام القضائية، وأسناد الدين المنظمة من قبله تنفذ مباشرة في دائرة التنفيذ.

3- الشهادة: ممن شهد الوقائع، وقد أمر الله تعالى بها: {وأشهدوا ذوي عدل منكم} [الطلاق: 2]، والأمة مجمعة على مشروعيتها، والشهادة المضافة إلى الكتابة. وهي الشهادة الصكية أقوى من الشهادة المنفردة.

4- الرهن: وهو احتباس عين يستوفى منها الحق عند العجز أو التقصير في الأداء، سواء كان رهناً تأمينياً أو حيازياً في أولوية الدائن على سائر الدائنين سواه.

5- الكفالة: ضمان يشترك فيه الكفيل مع الأصيل - المدين - في أداء الدين - الحق -، وهي متنوعة بحسب تنوع الكفالة في ضمان الحق.

6- الحوالة: وهو نقل المسؤولية بالدين عن المدين الأصلي إلى غيره، يصون الحق عن الضياع بتأدية قادر عليه.

7- الحجر: هو منع الشخص عن التصرف بنفسه، يلزم به المدين المماطل القادر على الوفاء بطلب من الدائن، وهو جائز قانوناً في الأمور الجنائية، وبعض القضايا الشرعية.

8- الاحتباس: وهو حق المدين في إيقاف الوفاء بدينه حتى استيفاء الدين الذي له. كمصروفات الوديعة واللُّقطة، والتي أنفقها بإذن من القاضي.

وقد يكون مصدره العقد، كحبس المبيع لاستيفاء الثمن، وحبس الوكيل، بالشراء ما وكل به لأداء ثمنه، والأجير المشترك، العين لأداء الأجرة.

ويسمى –قانوناً- حبساً لا احتباساً، لكن تسميته بالاحتباس أولى تمييزاً له من الحبس كما رجَّحه مصطفى الزرقا.

التوحيد

Tawhid / Monotheism - Tawhid / Monothéisme

التوحيد هو عماد الرسالات والشرائع السماوية كلها قبل تحريفها على أيدي متبعها، فكل الأنبياء والرسل من لدن آدم عليه السلام، وهو أبو البشر وأول الأنبياء إلى الرسول الخاتم محمد -ﷺ-، حملوا رسالة التوحيد، وبلغوها لأقوامهم، قال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون}[الأنبياء: 25].

وفي الحديث الشريف الذي أخرجه الموطأ (1/214) والترمذي (ح 2585) قال -ﷺ- : «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له».

والتوحيد لغة: جعل الشيء واحداً. وشرعاً: اعتقاد وحدانية الله تبارك وتعالى ونفي التعدد في ذاته وصفاته وأفعاله، لأنه تعالى واحد في ذاته وواحد في صفاته، وواحد في أفعاله.

وتوحيد الذات: يعني اعتقاد وحدة ذاته تبارك وتعالى، ونفي وجود ذات أخرى تشاركه في الربوبية والألوهية ونفي الكثرة والتعدد في ذاته سبحانه بمعنى عدم تركبها من أجزاء.

وتوحيد الصفات: يعني إفراد صفته تعالى عن صفة غيره، بإثبات الفاعلية لله تعالى مطلقاً ونفيها عن غيره فليس لغيره جل وعلا علم كعلمه ولا قدرة كقدرته، كما يعني توحيد الصفات انتفاء أن يكون له سبحانه صفتان متماثلتان أو من جنس واحد، فعلمه واحد ويمتنع أن يتعدد بتعدد المعلومات بحيث يتمم بعضها بعضاً.

وتوحيد الأفعال: يعني إثبات الفاعلية لله تعالى بإفراد فعله عن فعل غيره، فهو وحده المنفرد بإيجاد جميع الكائنات وسائر المخلوقات، كما يعني امتناع إسناد التأثير لغيره في شيء من المخلوقات، فهو تعالى وحده المتصرف بالخلق أو الرزق أو الإحياء أو الإماتة لا يشاركه في ذلك غيره.

وتجدر الإشارة إلى أن الموحد لله عز وجل يستجمع في عقيدته مبدأين أساسيين:

الأول: مبدأ توحيد الربوبية لله تعالى لأنه رب السماوات والأرض لم يشركه في خلقها وتربيتها وإمدادها بالبقاء شريك ولا نظير.

الثاني: مبدأ توحيد الألوهية لله تعالى لأنه سبحانه له وحده الأمر والنهي والحكم والقضاء ويترتب على هذا:

1- ألا يتوجه الناس بالعبادة إلا لله وحده على النحو الذي أمرهم به دون ما يخترعونه من عند أنفسهم.

2- ألا يحكِّموا شريعة غير شريعته في سائر أعمالهم وتصرفاتهم الفردية والجماعية، الخاصة والعامة.

ومن المعلوم أن توحيد الله تعالى كعقيدة واجب مفروض على كل المكلفين من كل البشر لتحقيق مصالحهم الدنيوية والأخروية، فلا سعادة لهم بغيرها.

وحول عقيدة التوحيد نشأ علم خاص، اشتغل به علماء المسلمين وأفردوه بالتصنيف والتأليف عرضوا مبادئه، وفصلوا قضاياه، وقعدوا قواعده، أسموه علم التوحيد: وذلك لأنه يتعلق بالأحكام الأصلية الاعتقادية، فالمقصود من أحكامه بها العمل، كقولك: الصلاة مفروضة، وقتل النفس التي حرم الله حرام. كما سمي علم أصول الدين: لأن التوحيد عماد الدين وهو أساسه الذي يبتنى عليه، فهو أصل كل العلوم الشرعية. وسمي علم الكلام: لأنه يورث الدارس له القدرة على الكلام ومناقشة الخصوم والرد على المخالفين ودفع الشبهات، والحوار مع الرأي الآخر، وإبطال شبهات ومغالطات ذوي الأهواء والنزعات. وسماه الإمام أبو حنيفة الفقه الأكبر، لأنه اعتبر الكلام في مسائل الاعتقاد فقهاً أكبر، والكلام في الأحكام الشرعية العملية فقهاً أصغر.

وأهم موضوعات هذا العلم وهي أصوله الأساسية:

1- الإلهيات: وهي الموضوعات المتعلقة بذات الله تعالى لمعرفة ما يجب في حقه سبحانه، وما يستحيل عليه، وما يجوز له سبحانه.

2- النبوات: وهي الموضوعات المتعلقة بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لمعرفة ما يجب في حقهم وما يستحيل عليهم وما يجوز لهم.

3- السمعيات: وهي الموضوعات المتعلقة بالأمور الغيبية التي لا يمكن الوصول إلى معرفتها للإيمان بها إلا عن طريق الوحي، كالإخبار عن نزول المسيح، وظهور الدجال، وعلامات الساعة الكبرى، ومعرفة الجن والملائكة وطبائعهم وأسمائهم ووظائفهم، وحياة البرزخ بعد الموت وما يتعلق بها من سؤال القبر ونعيمه وعذابه. واليوم الآخر وما يتعلق به من الحشر والحساب والصراط والميزان، والجنة والنار والنعيم للمتقين والعذاب للكفرة والعاصين.

وإلى جانب هذه الموضوعات الأساسية التي تمثل الموضوع الأصلي لعلم التوحيد، هناك موضوعات أخرى تدخل في سياقه مثل:

الكلام على الفرق الإسلامية الناشئة بسبب الاختلاف في مواقفها من موضوعات الأصول الاعتقادية، ولكل من هذه الفرق فروع وأقسام، مثل الخوارج والمرجئة والجبرية والقدرية (المعتزلة) وأهل السنة والشيعة، كما تشمل الفرق الخارجة عن الإسلام باعتقاداتها المكفرة وإن انتسبت إليه في الصورة الظاهرة.

وهناك موضوعات أخرى تدخل في مباحث علم التوحيد، وتعد أدوات ومقدمات للنظر والبحث في كل موضوعاته كأبحاث الواجب والمستحيل والجائز، وبيان حدود المعرفة السليمة ومن تجب عليه، ومفهوم الإيمان والإسلام والإحسان، وهل يزيد الإيمان أو ينقص.

فائدة علم التوحيد

تتمثل فائدته في ارتقاء الإنسان من حضيض التقليد إلى ذرا اليقين، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين من أن تزلزلها شبهات المبطلين وأن تقوم العلوم الشرعية الأخرى على أساس قوي سليم، فإن ثبوت وجود الخالق العالم

القادر المتصف بكل صفات الكمال والمنزه عن كل صفات النقصان، الذي أرسل الرسل مبشرين ومنذرين ومعهم الكتب الجامعة لأحكام الشرائع والأحكام المحققة لمصالح الناس في الدنيا وسعادتهم في الآخرة، كل هذا ضروري لقيام علوم التفسير والفقه والأصول وغيرها من العلوم الضرورية، ولولا هذه الأصول لما نشأت هذه العلوم ولما عكف عليها العلماء والمحققون.

التوراة
Torah – Torah

التوراة Torah كلمة عبرية تعني الشريعة أو التعاليم الدينية، وهو كتاب سماوي أنزله الله تعالى على موسى عليه السلام، وقد كتب على ألواح حجرية أو طينية، {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور}(المائدة 43). ويتضمن الشريعة، والمعاملة، والعقائد والأخلاق اليهودية. والتوراة جزء من العهد القديم في الكتاب المقدس، ويشمل أسفاراً خمسة Pentateuch هي: التكوين - الخروج - اللاويين (الأحبار) - العدد - التثنية، وتعرف عادة بأسفار موسى عليه السلام.

تاريخ التوراة

يذكر الكتاب المقدس أن موسى بعد تلقيه أوامر ربه في سيناء، كتب هذه الأوامر وسلمها إلى «اللاويين» لحفظها في تابوت العهد في «شيلوه»، وأمرهم بقراءتها أمام كل بني إسرائيل بعد سبع سنوات، في «عيد المظال» (الخروج 25: 21). وقام خليفته يشوع بتنفيذ ذلك الأمر، ومن ثم حفظ نسخة التوراة الوحيدة. وفي أثناء الحرب مع الفلسطينيين اصطحب اليهود توراتهم المحفوظة في تابوت العهد للتبرك بها والحفاظ عليها. ونتيجة الحرب استولى الفلسطينيون على التابوت والتوراة، وأخذوهما معهم إلى مدينة أشدود، واحتفظوا بهما سبعة أشهر انقطع فيها ذكر التوراة (صموئيل ج41-11). وبعد سقوط مملكة إسرائيل، أخذت مملكة يهوذا تعاني صوراً من الاضطراب والفوضى، وتميل نحو الزندقة، وتدهور العقيدة القومية. وقبيل سقوطها تولى الحكم الملك يوشيا (629-598ق. م)، الذي وجد في التوراة منقذاً لمملكته من الدمار، فاستغل ذلك أحد الكهنة المعاصرين واسمه حلقيا وادعى، بعد ثمانية عشر عاماً من حكم يوشيا، أنه وجد نسخة التوراة في بيت المقدس، واستغرب الملك يوشيا حينما قرأ سفر التثنية، لأنه رأى شيئاً جديداً، لكن النبية خلدة

أقنعته وأكدت له أن هذه هي توراة الرب، فدعا كبار القوم إلى الهيكل وتلا عليهم فيه سفر الشريعة. (الملوك الثاني : 22)

والواقع أن الكاهن حلقيا هو من كتب هذه النسخة في تلك المرحلة، فالثابت ضياع التوراة. والتوراة التي تنسب إلى موسى عليه السلام، والأسفار الخمسة المسماة بالتوراة، والموجودة اليوم ليست مما أوحي إلى موسى، وليست من كتابته أو إملائه، بل هي من تأليف كتّاب متأخرين. والوصايا العشر أو بعضها هي كل ما تبقى من توراة موسى. والكثير من الآيات التي وردت في أسفار موسى (التثنية 34: 5، 15؛ التكوين 36: 31) تؤكد خطأ نسبة هذه الأسفار إلى موسى. وهذه حقيقة أقرها معظم الباحثين الغربيين أمثال سميث J. Smith وغيره، كما أكدوا نسبة بقية أسفار العهد القديم إلى غير مؤلفيها الحقيقيين.

وبعد خراب بيت المقدس بنحو سبعين عاماً، خرج المدعو عزرا الكاهن يزعم عثوره على الأسفار التي تمسك بها اليهود. والصحيح أنه جمع من أحبار اليهود بعد عودتهم من الأسر البابلي عدداً من الكتب والروايات المقدسة التي سمعها أو اطّلع عليها، وقام بإعداد أول نسخ التوراة المكتوبة، التي سميت فيما بعد بالعهد القديم، وقد رتب عزرا الأسفار فيها، وقسمها إلى ثلاثة أقسام: القانون، والأنبياء، والكتابات المقدسة. ويتكون القسم الأول من أسفار التكوين والخروج واللاويّين والعدد والتثنية (أسفار موسى). والثاني من أسفار يشوع والقضاة مع راعوث والملوك وصموئيل وأشعيا وأرميا، مع المراثي وحزقيال ودانيال والاثني عشر نبياً الآخرين وأيوب وعزرا ونحميا وأستير. ويتضمن القسم الثالث أسفار المزامير والأمثال ونشيد الأناشيد والجامعة (العهد القديم). ولهذا ارتبط اسم عزرا بتدوينه التوراة. فتوراة موسى ضاعت، لكن عزرا كتبها بالإلهام. وبسبب دعوى الإلهام هذه، وجهود عزرا لإعادة بناء الهيكل سمّى اليهود عزرا النبي «ابن الله».

وقد اعترف مجمع يامينا عام 90م. بمعظم أسفار العهد القديم المعروفة اليوم. بيد أن هناك إشارات عابرة إلى ضياع بعض الأسفار، ومنها سفر سليمان وسفر توراة موسى وغيرها. ويعتقد كثير من المؤرخين أن التوراة المعاصرة ليست التوراة الأصلية، أو أنها، على أفضل تقدير، التوراة مع كثير أو قليل من الإضافات. وهذا ما يثبته تاريخ التوراة.

إذ يسلّم العهد القديم بضياع التوراة : «زال المجد من إسرائيل لأن تابوت الله قد أخذ» (صموئيل الأول 4: 21-22). كما يتهم بعض علماء اليهود، أمثال العالم «سيلفر»، التوراة بالتزوير

والتحريف. ويؤكد «أن التوراة الحالية لا تمثل توراة موسى الأصلية في أية ناحية، وحتى الوصايا العشر التي يكاد العلماء يجمعون أنها الشيء الوحيد المتبقي من التوراة الأصلية، لم تكن في شكلها ومضمونها الحاليين كتلك التي أتى بها موسى». ويقول العالم الألماني «مور تكارت» على أنه لا يمكن الاعتماد من الناحية العلمية على أساطير التوراة، إذ برهنت الأبحاث الأثرية على عدم صحة أكثر تلك الأساطير، التي وردت فيها، كما توجد أبحاث تبرهن على عكس هذه الأساطير.

وقد أحس بعض كتّاب المسيحية، أمثال الأب اسطفان شربنتيه صاحب «دليل إلى قراءة الكتاب المقدس»، بما في العهد القديم من تعارض وتناقض واضح. وأكدوا أنه لا يمكن أن يكون من كلام الله، وأن كتبته قد اختلفوا فيما بينهم، حتى إنهم لم ينقلوا عن نص واحد وإنما عن نصوص مختلفة.

فلم يكن هناك في البدء (ق 3ق. م) نص واحد، بل على الأقل ثلاث مدونات للنص العبري للتوراة: النص المسوري، والنص الذي استخدم جزئياً على الأقل في الترجمة إلى اليونانية، والنص المعروف بالسامري، أو أسفار موسى الخمسة، ثم بعد ذلك في القرن الأول ق. م، تم تدوين نص واحد، ولكن نص الكتاب المقدس لم يتم إلا في القرن الأول بعد الميلاد، باستثناء بردية الوصايا العشر.

أسفار التوراة

السفر الأول: سفر التكوين **Genesis**، وعدد إصحاحاته (50). ويشمل قصة خلق العالم، وخلق الإنسان الأول، وقصة الخطيئة التي ارتكبها آدم، ونزوله الأرض عقاباً له، ثم حياة ذريته، فقصة الطوفان ونشأة الشعوب بعده، وقصة إبراهيم وتجواله ونسله إلى إسحاق ويعقوب وقصة يوسف، وبموته ينتهي هذا السفر.

السفر الثاني: سفر الخروج **Exodus**، وعدد إصحاحاته (40). ويتناول قصة بني إسرائيل بعد يوسف، ومعاناتهم من الفراعنة، وظهور موسى وخروجه بهم من مصر، وتاريخ بني إسرائيل حتى يصل بهم إلى شرق الأردن. كما يحتوي هذا السفر الوصايا العشر التي أعطاها الله لموسى. ويهتم أيضاً بكثير من الأحكام التشريعية الخاصة بالقتل والسرقة والزنى؛ وكذلك التعاليم الدينية

الخاصة بيهوه إله بني إسرائيل، ومنها وصف خيمة الاجتماع، وتابوت العهد، وما حدث لبني إسرائيل في غيبة موسى عليه السلام.

السفر الثالث: اللاويين أو الأحبار Leviticus، وعدد إصحاحاته (27). وقد سمي كذلك نسبة إلى أسرة لاوي أوليفي. ويتناول هذا السفر كثيراً من التشريعات والأحكام التي تتصل بالقرابين والطقوس والأعياد والنذر والمحرّقات والطهارة وكفارات الذنوب، والأطعمة المحرمة، والأنكحة المحرمة. كما يحتوي الأمور ذات الصلة بالعادات والأوامر الدينية التي يستحق من اتبعها الثواب ومن خالفها العقاب.

السفر الرابع: سفر العدد Numeri، وعدد إصحاحاته (36)، ويحفل بالعد والإحصاء والتقسيم لأسباط بني إسرائيل، وفيه ترتيب لمنازلهم حسب أسباطهم وإحصاء الذكور منهم. كما يشمل هذا السفر سيرة بني إسرائيل في برية سيناء وما بعدها. وفيه أيضاً أحكام تخص الموتى والطهارة والنذر، وكذلك أحكام حول شريعة الغيرة واللعن والاعتراف والتطهير. وأحكام حول الخطايا المدنسة: أمثال اعتبار الخطيئة والحيض والولادة دنس يتطلب تطهيراً ذا مراسم وتقاليد وتضحية وصلاة على يد الكهنة، بعد الاعتراف الكامل بما ارتكب الإنسان من إثم. ويعد هذا السفر استمراراً لما ورد في سفر الخروج، وفيه الكثير من التنظيمات والتعاليم الطقوسية والكهنوتية والاجتماعية والمدنية.

السفر الخامس: سفر التثنية Deuteronomium، أي تثنية الشريعة، وعدد إصحاحاته (34). وهو إعادة وتكرار للتشريعات والتعاليم والعبادات والصلوات التي وردت في الأسفار السابقة، وخاصة سفر العدد، مع وجود بعض الخلافات بينهما والتي تدل على عدم معرفة المؤلفين بعضهما، وعدم اجتماعهما للتنقيح، وإلا لما وقعا في مثل هذا التناقض. إضافة إلى استحداث تشريعات أخرى فيه. كما يعرض هذا السفر الوصايا العشر عرضاً جديداً، ويرد ما ذكر عن الأطعمة الحلال والحرام، وعن نظم القضاء والملك عند بني إسرائيل. وفيه أيضاً أحاديث عن الكهنة والنبوة، وعن انتخاب يشوع بن نون خلفاً لموسى، وينتهي السفر بخبر وفاة موسى ودفنه في جبال مؤاب، (وهذا السفر ينسب إلى الكاهن عزرا، ويرتكز إليه قسم المشنا في التلمود Talmud).

وتدل مطالعة الأسفار الخمسة التي نسبت لموسى، أنه ليس هناك أي إشارة إلى بناء هيكل أو مكان للعبادة، وإنما كانت هنالك خيمة للاجتماع، ومات موسى وهارون دون وجود بيت للعبادة

خاص، وكل ما نسب إلى موسى تابوت العهد وخيمة الاجتماع، وقد ورد وصف مفصل في سفر اللاويين والخروج لتابوت العهد وخيمة الاجتماع، لكن خيمة الاجتماع لم تكن للعبادة، ولم يشر إلى ذلك موسى وهارون وحتى يشوع الذي نسبت إليه التوراة فتوحات كثيرة، ثم طالوت من بعد عهد القضاة ولا واحد منهم فكر في بناء بيت الله أو هيكل للعبادة.

كما أنه ليس هناك أي إشارة خلال الفترة التي مرت من الخروج حتى عهد داوود (تقريباً) إلى مكان خاص للعبادة. وهذا يعني أن موسى وهارون لم يخصصا أو يطلبا من بني إسرائيل تشييد مكان لعبادة الله. وكذلك الملك داوود نفسه الذي ظل أربعين عاماً حاكماً على إسرائيل، لم يبنِ بيتاً لله، حتى جاء سليمان، وبنى بيتاً للرب، وصار مكاناً للعبادة وبدؤوا يجتمعون فيه كل سنة أياماً معدودات، ثم يتفرقون، ومع انقسام الدولة، حسب تعبير الكتاب المقدس، لم يعد للبيت أي أهمية لبني إسرائيل، ولم يعد الاجتماع فيه ضرورياً ومهماً، وإنما صار لكل حزب هيكل جديد وعبادة جديدة، فسمح له الرب ببناء البيت.

وقد اختلف كتاب التوراة اختلافاً كبيراً حول بناء الهيكل، بعضهم قرر أن الهيكل قد بناه سليمان فوق قمة صهيون، وهو الجبل الذي أمروا بمباركته (الخروج 20: 3-4)، لهذا يعد هيكل القدس أساساً لعبادات اليهود، يحجون إليه كل عام، ويدعون القدس «بأرض الميعاد».

الوصايا العشر Ten Commandments

لم يتبقَّ من توراة موسى إلا الوصايا العشر أو بعضها، وما عداها من تشريعات هو من صنع الكهنة والرهبان من اللاويين أبناء ليفي أهل الحق في وضع الأحكام لليهود.

لقد وردت الوصايا العشر في أسفار موسى الخمسة في صيغتين، إحداهما أكثر اتصالاً بالدين والعقيدة وتهتم بالقرابين، مثل: «لا تسجد لإله آخر لأن الرب اسمه غيور. . . . تحفظ عيد الفطير: سبعة أيام تأكل فطيراً كما أمرتك في شهر أبيب، لأنك في شهر أبيب خرجت من مصر» (الخروج 34: 11-28)، والأخرى أكثر اتصالاً بالعادات والآداب والتشريع مثل: «لا تقتل، لا تزن، لا تشهد على قريبك شهادة زور لا تشتهِ بيت قريبك، . . . . ولا شيئاً مما لقريبك» (الخروج 20: 13-17/23: 1-9؛ التثنية 5: 17-21)، وهناك في الصيغتين توافق في بعض الوصايا ثم اختلاف في بعضها الآخر.

وفي التوراة بعض التشريعات المتصلة بمسائل مهمة، كموقف اليهودية من الرق. فقد أباحت التوراة الاسترقاق بطريق الشراء أو سبياً في الحرب: «للعبري أن يستعبد العبري إذا افتقر، فيبيع الفقير نفسه للغني» (الخروج 21: 2)؛ «حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحدّ السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغتنمها لنفسك» (التثنية 20).

كما شرعت التوراة الختان، ففرض على إبراهيم وهو ابن تسع وتسعين سنة، وغيّر اسمه من ابرام إلى إبراهيم «وقال الله لإبراهيم وأما أنت فتحفظ عهدي أنت ونسلك من بعدك. . . . يختن منكم كل ذكر. . . » (التكوين 17: 9-14؛ الخروج 62: 43-48). وارتبط الختان عند اليهود بالقربان، لأنه من قبل كان الإنسان نفسه يقدم قرباناً، ثم اكتفت الآلهة بجزء من الإنسان، وهو ما يقتطع في عملية الختان.

وأجازت التوراة تعدد الزوجات من دون حد، للأنبياء ولغير الأنبياء، وحدد الربانيون الزوجات بأربع وأطلقه القراؤون. ولا يجوز زواج اليهودي أو اليهودية من غير اليهود. وقد نصت التوراة على أنه إذا لم يكن للمتوفى ابن، فلا تصير امرأة الميت إلى رجل أجنبي، بل يتزوجها أخو زوجها، والبكر الذي تلده يسجل باسم أخيه الميت، لئلا يمحى اسمه من إسرائيل (التثنية 25: 5-6). ولا يزال الربانيون يعملون بهذا التشريع، أما القراؤون فيرون أن هذا التشريع قد نسخ من زمن ولا يزال منسوخاً.

كما غالت تشريعات التوراة في موقفها من المرأة، فجعلت منها صفقة شراء في الزواج، وعدت المتزوجة كالقاصر والصبي والمجنون، لا يجوز لها ممارسة البيع والشراء ولا يحق لها التملك أبداً. وقد أدت هذه التشريعات إلى شقاق بين الأزواج، الأمر الذي ألزم المشرعين اليهود حديثاً بوجوب الأخذ بمشروع «وقف الزوجية» الذي يضمن للزوجة حقوقها بعد الطلاق.

كما فرضت التوراة الاحتفال بالأعياد الخاصة بالأحداث التاريخية، وأهمها عيد الفصح Passover وعيد النفير (الهلال الجديد)، التكفير عن الذنوب، وعيد المظال.

ويعد الفصح يوم الذكرى لخروج بني إسرائيل من مصر ومن العبودية التي خضعوا لها، ويصادف الأسبوع الثالث من شهر أبيب (نيسان). ولهذا اليوم طقوس محددة يجب تطبيقها، فقد فرض على اليهود أن يكون طعامهم خبزاً غير مختمر، لأن خروجهم كان سريعاً فلم يعدوا خبزهم كالعادة، وإنما أعدوه فطيراً دون أن يختمر. ويبدأ اليوم الأول من هذا الأسبوع بحفل مقدس ويختم الأسبوع بحفل مقدس أيضاً. وتتلى في هذين الحفلين الأدعية وتقام الصلوات وتحرق القرابين (الخروج 12: 15-20؛ اللاويين 23: 4-8).

أما الاحتفال بالهلال الجديد، فله أهمية كبرى لدى اليهود، ويسمى بعيد النفير لاستخدام الأبواق في الإعلام بظهوره، وتباري الناس في مراقبة الهلال والإسراع إلى بيت المقدس لإخبار الكهنة والرؤساء بذلك.

ويوم التكفير: هو يوم عبادة اليهودي لله لا كإنسان بل كملاك، فلا يأكل ولا يشرب ويعيش يومه في صوم جاد وعبادة دائمة كالملائكة، ويسبق هذا اليوم بتسعة أيام تسمى أيام التوبة، وفي اليوم العاشر تكمل طهارته وتغفر له سيئاته الماضية ويعد لاستقبال عام جديد، وتقع هذه الأيام في الشهر السابع من شهور السنة اليهودية.

أما عيد المظال: فيحتفل به اليهود في شهر تشرين الأول، ويمتد عشرة أيام. ومن طقوسه الاتجاه إلى المعبد حاملين السعف وأغصان الأشجار، ليقيموا خياماً أو أكواخاً من القش يمضون بها عدة أيام رمزاً للتاريخ الطويل الذي مر بهم وهم ضياع؛ ثم يشكرون الرب في المعبد لأنه أنهى عنهم حياة المكابدة والتطواف ومنحهم الاستقرار. .

ومن أهم التشريعات الموسوية مراعاة يوم السبت وتقديسه، وتعد خطيئة عدم حفظ هذا اليوم ومخالفة حرمته إثماً عظيماً، وجريمة تعادل عبادة الأوثان. فالسبت (الراحة) هو يوم الرب، الذي استراح فيه، وأمر عباده بالاستراحة، فلا يجوز لليهودي الاشتغال فيه. وقد أوصت أسفار موسى) الوصية الرابعة) بمراعاة حفظ يوم السبت، لأنه تشبه بالله: «تحفظون السبت لأنه مقدس لكم، من دنسه يقتل قتلاً، إن كل من صنع فيه عملاً تقطع تلك النفس من بين شعبها» (الخروج 31: 14-17). وهناك تشريعات اجتماعية بالغة الخطورة وردت في التلمود، وتشريعات سياسية مهمة وردت في بروتوكولات حكماء صهيون.

التوراة والعهد القديم

العهد القديم Old Testament مقدس لدى اليهود والمسيحيين، ولكن أسفاره غير متفق عليها، فبعض أحبار اليهود يضيفون أسفاراً لا يقبلها أحبار آخرون، فبعضهم لا يوافقون على ضم سفري الجامعة ونشيد الأناشيد لأسفار العهد القديم، وآخرون من طائفة السامريين (اليهود من غير بني إسرائيل) لا يؤمنون إلا بأسفار موسى الخمسة ولا يرون غيرها كتاباً مقدساً، في حين يضيف بعضهم الآخر سفري يوشع والقضاة لأسفار موسى، ويرون في هذه الأسفار السبعة كتابهم المقدس.

وقد آمن المسيحيون بما جاء في التوراة فأضافوها إلى أسفار العهد الجديد (الأناجيل الأربعة، والرسائل، وأعمال الرسل). لكن لم يعترف بعضهم بكامل التوراة. وخالفوا اليهود في ثلاثة أمور أولها: في اعترافهم بأسفارها، وخاصة البروتستنت الذين لم يعترفوا عند نسخهم العهد الجديد بسبعة أسفار كان يهود الإسكندرية في المرحلة الرومانية وما بعدها قد اعتمدوها، كما اعتمدها الكاثوليك، وهي: طوبيا ويهوديت والحكمة ويشوع بن سيراخ ونبوءة باروك والمكابيين الأول والمكابيين الثاني، وهي الأسفار التي لم يعترف بها يهود فلسطين في ذلك الوقت. وثانيها: في تسميات بعضها الآخر، فأصبحت أسماء الأسفار عند البروتستنت: اللاويين وصموئيل الأول وصموئيل الثاني والملوك الأول والملوك الثاني، وعند الكاثوليك: الأخبار والملوك الأول والملوك الثاني والملوك الثالث والملوك الرابع، بالترتيب. وثالثها: إضافة كلمة «نبوءة» إلى أسفار الأنبياء في النسخة الكاثوليكية.

التوراة والتلمود

يعد أكثر اليهود التلمود كتاباً منزلاً ويضعونه في منزلة التوراة، ويرون أن الله أعطى موسى التوراة على طور سيناء مدونة، وأرسل معه التلمود شفاهاً. ولا يقنع بعض اليهود بهذه المكانة للتلمود، بل يضعونه في منزلة أسمى من التوراة كما فعل الفريسيون؛ ويرى بعضهم أنه لا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود واشتغل بالتوراة فقط.

وتضطرب آراء اليهود أحياناً وهم يضعون التلمود في تلك المكانة، فبعضهم يعلن أن التلمود وإن كان أقوال الحاخامات فهو أيضاً في مكانة التوراة، لأن أقوال الحاخامات هي قول الله الحي، ومخالفة هذه الأقوال عقوبتها شديدة، وينص «الكنز المرصود في قواعد التلمود» أن من يخالف

شريعة موسى خطيئته قد تغفر، أما من يخالف التلمود فيعاقب بالمثل. لكن الصدوقيين أنكروا إلزامية التلمود وقداسته، وكذلك فعل القراؤون، فاعترفوا فقط بالعهد القديم وبالتالي التوراة كتاباً مقدساً.

التوراة في المنظور الإسلامي

وصف القرآن الكريم التوراة أنها كتاب سماوي منزّل، قال تعالى: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزّل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه، وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس} (آل عمران 2-3)، وأنه كتاب تام كامل، فيه الموعظة وفيه التفصيل للشريعة وأمور الحياة: {وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء} (الأعراف 145)، {وهدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون} (الأعراف 154). واعترف الإسلام بأسفار موسى الخمسة وليس سواها من العهد القديم. كما اعترف بأنبياء بني إسرائيل: إبراهيم، إسماعيل وإسحاق، يعقوب ويوسف، موسى وهارون، داود وسليمان؛ لكنه لم يعترف بأنبيائهم: أشعيا، أرميا، حزقيال، دانيال وغيرهم.

وعلى خلاف مع كتّاب العهد القديم الذين حددوا التوراة بلوحين من الحجارة (الخروج 24: 12-13)، يحددها القرآن بكثرة الألواح (الأعراف 145)، ويصفها بالصحف: {إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى}(الأعلى 18).

وتصرح آيات القرآن الكريم بضياع بعض من التوراة وتحريف بعضها الآخر: {يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به} (المائدة 13(؛ وتبديل أوامر الله وعدم إطاعتها منذ عهد موسى: {فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا منهم رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون} (البقرة 59) {وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه، من بعد ما عقلوه وهم يعلمون} (البقرة 75).

ويؤكد الإسلام أن هذا التحريف قد ارتبط بنقض بني إسرائيل ميثاق موسى عليه السلام مرات في عهده ومرات من بعده: {فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكّروا به} (المائدة 13). فبعد وفاة موسى صار التحريف كتابياً بعد ما كان في عهده شفويا وصار الكتّاب غير الكتّاب: {يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب، سماعون لقوم

آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا} (المائدة 41). وقد استمر هذا التحريف، حتى بعد ما ضاعت التوراة، زاعمين أن هذا من عند الله: {فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما كانوا يكسبون} (البقرة 79). {قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل} (المائدة 68). {مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله} (الجمعة 5).

وأشار القرآن الكريم بصراحة إلى شرك اليهود، فلعنهم الله وباؤوا بغضب منه {قالت اليهود عزيرٌ ابن الله}(التوبة 30)، وفي مكان آخر قالت اليهود {نحن أبناء الله وأحباؤه}. والكثير من نصوص التوراة تؤكد أن التوراة تؤمن بوجود الله وبوجود أبناء الله. وبالنتيجة ليس اليهود موحدين، وليست الديانة اليهودية، كما أقرها الكاهن عزرا، وبالشكل الذي أضاف إليها عاموس وحزقيال، توحيدية، لأنها دعوة إلى يهوه إله التوراة المزعوم الذي ظهر في التقليد اليهوي ولم يظهر في التقليد الإيلي.

مكانة التوراة وأثرها في الفكر اليهودي قديماً وحديثاً

تعد مسألة استيعاب التوراة والإلمام بها ثروة بني إسرائيل التي لا يعادلها ثمن، لأن اليهود يسمون أنفسهم شعب التوراة، ومن يلتزم بدراستها ويحافظ على تطبيق شرائعها وآدابها، ينال شرف التقدير والاحترام من المجتمع الإسرائيلي كله، كما يحظى بمكانة سامية فيه ترقى به إلى مكانة الكهنة والملوك. فالتوراة عقيدة وأخلاق وتشريع وعلم، وهي عند بني إسرائيل حياة الدنيا ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، ودراستها أهم عندهم من بناء معبد. لقد تمسك اليهود بالتوراة وأسفار موسى لأنهم وجدوا في موسى الأمل في الخروج والخلاص من الاستبداد، والمنقذ من ذل العبودية، فارتبطوا به ارتباطاً عضوياً. وارتبطوا بداوود فمجدوه وعظموه، ولم يعظموا أحداً من الملوك بعده مثله. فقد مثل لهم داوود الرمز والأمل والحب والنصر والمجد، لكنهم لم يروا في الزبور الشريعة التي تلائم أفكارهم، فعادوا إلى التوراة ليكتبوها.

ويرى الكثير من الكتاب أنه في منتصف القرن الخامس ق. م، جمع الكهنة اليهود قوانين العهود الماضية، ونسبوها إلى موسى، فتشكل منها الكتب الخمسة التي تحتوي الأساطير، والتنبؤات، والأشعار، والقوانين المدنية والجزائية، والآداب العبرانية المعروفة ذات طابع ديني،

حيث أضاف الكهنة إلى الكتب الخمسة نصوصاً كثيرة كأحاديث الأنبياء وحوليات تاريخية ومجموعة من النصائح، والأحكام والأخبار والأناشيد والأغاني. واقتبس العبرانيون الكثير من الأدب الفينيقي، ودخل في كتاباتهم، وخاصة في سفر التكوين وقصص الأنبياء. وجاءت الكتابات الأوغاريتية تكشف ذلك.

ويغالي بعض المؤرخين الملحدين بآرائهم، فيتهمون التوراة بالاقتباس من التراثين البابلي والكنعاني، ويرون أن الكثير مما ورد في التوراة من قصص وأساطير وشرائع، يرجع إلى أصل قديم وجد مثله أو ما يشابهه في المدونات السومرية والآكادية والكنعانية والبابلية والآشورية والمصرية.

ترجمة التوراة

قام ملك مصر بطلميوس فيلادلفوس (285-247ق. م) بتكليف اثنين وسبعين فقيهاً من فقهاء اليهود من بيت المقدس بجمع أسفار التوراة وترجمتها من العبرية أو الآرامية إلى اليونانية، وسميت هذه الترجمة بالترجمة السبتاغونية Septuagint أي السبعينية. وفي مستهل القرن الثاني الميلادي ترجمت التوراة إلى السريانية، وفي القرن الثالث إلى القبطية، وبعد ذلك إلى الحبشية، ثم إلى اللاتينية والعربية (718م) وإلى غيرها من اللغات.

وقد عثر الأثريون على عدد من نسخ التوراة، أو أسفارها التي كتبت في عصور مختلفة، وأحدث ما عثر عليه في عام 1951 مجموعة الأسفار في منطقة بيت لحم، وقبلها بقليل عام 1947 عثر في كهف في خربة قمران في الشمال الغربي من البحر الميت على مجموعة أخرى من المخطوطات العبرية، يعتقد أنها دونت في الفترة الهلنستية، وتضم المجموعة نصاً لسفر أشعيا وأجزاء متفرقة من أسفار أخرى.

التيجانية

Tijaniyyah – Tijani

التيجانية أو التِّجانية طريقة صوفية، أسسها أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن سالم التيجاني (1150-1230هـ/1737-1815م) المنسوب إلى قبيلة تيجانة من بربر الجزائر. تلقى التيجاني علومه الأولية في مسقط رأسه، ثم انتقل إلى بلدة أبيض ومنها إلى تلمسان وفاس في طلب العلم، ومال إلى الصوفية وانخرط في بعض طرقها، حجَّ إلى مكَّة المكرَّمة في عام 1186هـ، وزار المدينة المنورة ومنها إلى القاهرة حيث التقى شيوخ الصوفية فيها، ومنحه محمود الكردي شيخ الخلوتية لقب مقدم الطريقة، ونصحه أن يدعو إليها في المغرب. في عام 1196هـ/1781م وفي واحة أبي صمغون في الجزائر ادَّعى أنه من نسل الأدارسة المتحدرين عن الحسن بن علي حفيد رسول الله-ﷺ-، وزعم أن الرسول-ﷺ- تجلّى له في اليقظة ودعاه قطب الأقطاب وخاتم الأولياء، وأمره أن يشرع في «التربية» وعلّمه أوراد الطريقة التي غدت تعرف به.

كانت نقطة التحول في حياة التيجاني هجرته إلى فاس سنة 1213هـ/1798م، حيث انكب على تنظيم شؤون طريقته وصوغ تعاليمها. وظلت فاس المقر الرئيسي للتيجاني حتى وفاته، ودفن في زاويته التي غدت إلى اليوم محجاً لمريديه قبل توجههم إلى مكة.

ويقال إن أحمد التيجاني هو من أملى تلميذه المدعو علي حرازم بن العربي تعاليمه وسيرة حياته، وأن هذا الأخير جمعها في كتاب عنوانه «جوهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني» وهو المعروف باسم «الكناش»، وأجازه التيجاني في عام 1216هـ/1802م. وساعد الكتاب على انتشار الطريقة في مصر وجزيرة العرب وبلاد الشام وأجزاء من آسيا حتى

إندونيسية وفي ألبانية كذلك، غير أن انتشارها الأوسع كان في بلاد المغرب والسودان وغربي إفريقية والحبشة وما يزال نفوذها كبيراً في السنغال ونيجيرية.

حقَّقت الطريقة أوسع انتشار لها في تونس على يد إبراهيم الرياحي التونسي (ت 1266هـ/1849م) وفي موريتانية على يد محمد الحافظ بن مختار البدّي (ت نحو1246هـ/1830م) وفي السنغال وغامبية على يد تلميذه مولود فال. ونشرها في فوتاجالون في غينية عبد الكريم بن أحمد النقل الذي سلم قيادها إلى العالم المجاهد الحاج عمر بن سعيد بن عثمان التل الفوتي (1212-1280هـ/1797-1864م) مؤسس دولة التيجانية في السودان الغربي، ومؤلف كتاب «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم» على حاشية «جواهر المعاني»، و تولَّى الزعامة من بعده ولده أمادوسيكو (أحمد الشيخ) سلطان التكرور. وفي أوائل القرن العشرين كانت زوايا التيجانية منتشرة في أرجاء غربي إفريقية من السنغال إلى بورنو وجنوبا إلى غانة وازداد نفوذ التيجانية الديني في تلك الأرجاء إبان حقبة الاستعمار وخاصة في السنغال على يد أسرة أنياس من الكاولاك التي تعاونت مع الإدارة الاستعمارية الفرنسية، وأدخلت تجديداً على شعائر الطريقة ومبادئها وأسلوب التربية الصوفية بحيث يتمكن المسلمون الذين لا يتقنون العربية من ممارستها. وأبرز شيوخ هذه الأسرة إبراهيم أنياس السنغالي (1900-1975) الذي لقَّب نفسه غوث الزمان وسمى أصحابه «جماعة الفيضة». ويزيد أتباع التيجانية في السنغال على نصف المسلمين فيها الذين يؤلفون 94% من السكان.

تعد التيجانية تفرعاً عن الخلوتية ويعرف أتباعها بالأحباب، ولا يجوز لهم الخروج على تعاليمها أو الانخراط في طريقة أخرى. ومن تقاليدهم عدم التدخل في شؤون البلاد التي يقيمون فيها والانصراف إلى العبادة.

لقي أتباع التيجانية كثيراً من التهجم عليهم من جهات كثيرة ولاسيما السلفية في المغرب والجزائر الذين طعنوا في تعاليمهم، وأخذوا عليهم تعاون زعمائهم مع السلطات الاستعمارية الفرنسية، وكذلك جماعة الإصلاحيين في نيجيرية مما حدا بالشيخ إبراهيم صالح بن يونس الحسيني أبرز شيوخ التيجانية فيها إلى الرد على منتقدي الطريقة في كتابين هما «التكفير أخطر بدعة» (القاهرة 1982) و«المغير» (بيروت 1986).

ولهم إلى جانب ما سبق ذكره مصنفات كثيرة أبرزها معجم أعلام يضم أسماء أعيان الطريقة عنوانه : «كشف الحجاب عمن تلقى مع التيجاني من الأصحاب» من تصنيف أحمد بن أحمد العياشي، و«نظم منية المريد» من تصنيف أحمد بن بابا بن عثمان الشنقيطي العلوي.

تلخص شعائر الطريقة، إضافة إلى الفروض الواجبة على كل مسلم، في ثلاثة هي:

1- «الأوراد»: وتؤدى صباح مساء، وتشتمل على «الاستغفار» (أستغفر الله) مئة مرة، ثم الصلاة على النبي-ﷺ- (صلاة الفاتح) مئة مرة، وتليها الهيللة (لا إله إلا الله) مئة مرة. ويزعم التيجانية أن لصلاة الفاتح أجر كبير يعدل أجر قراءة القرآن.

2- «الوظيفة»: وتؤدى مرة واحدة على الأقل في الصباح، ويمكن أن تؤدى ثانية في المساء. وتشتمل على الاستغفار ثلاثين مرة، ثم صلاة الفاتح خمسين مرة، فالهيللة مئة مرة، ويلي ذلك «دعاء الكمال» اثنتا عشرة مرة. ويعتقدون أن النبي-ﷺ- والخلفاء الراشدين يحضرون هذا الدعاء من دون أن يظهروا للعيان.

3- «الحضرة» أو الذِّكْر: وتقام في يوم الجمعة بعيد صلاة العصر، وهي لا تختلف في جوهرها كثيراً عما هو متبع لدى أكثر الطرق الصوفية، ويكرر فيها اسم الله أو لا إله إلا الله أكثر من ألف مرة، وتؤدى الوظيفة بعدها مباشرة.

الثنوية

Dualism – Dualisme

سُمِّي أصحاب هذه الديانة «الثنوية» Dualism لأنهم قالوا بإلهين اثنين: النور والظلمة، أو الخير والشر، في مقابل أهل التوحيد Monism الذين يعبدون إلهاً واحداً، ومقابل أهل التثليث Trinity والذين يعبدون أكثر من ذلك، وتشعبت بأهل التثنية الطرق وانقسموا إلى فرق متعددة وفصائل مختلفة، ولكنهم مع ذلك متفقون في القول بالثنائية، وهناك الثنوية الفلسفية أو الميتافيزيقية التي تجعل الروح Spirit والنفس Soul والعقل Mind في مقابل المادة Matter أو الجسد Body.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ المصادر التراثية العربية الإسلامية لا تزال تعدّ أوثق وأهم المراجع التي تقدم مادة علمية جيدة عن «الثنوية» ونحلها المتعددة، وذلك لأن العلماء المسلمين عايشوا أصحاب هذه الفرق واقعياً ورأوهم عن كثب واحتكوا بهم وناقشوهم وخَبِرُوا عقائدهم وطقوسهم وعباداتهم، وفي حين تقدِّم هذه المصادر تفاصيل دقيقة ومهمة عن الثنوية نجد المصادر الغربية الحديثة لا تتجاوز الفكرة العامة عند حديثها عنها.

وينقسم أهل التثنية إلى عدة فرق يشكل القول بالثنائية أساس ديانتهم والأصل الأول لعقائدهم، وتختلف هذه الفرق في شرح هذا الأصل وتأويله، كما تختلف في التفاصيل والتفريعات الأخرى، ويمكننا رصد أهم هذه الفرق الثنوية على النحو الآتي:

1- **المجوس Magian :** عَدَّ كثير من علماء الأديان المسلمين والغربيين «المجوس» فرقة من فرق الثنوية لأنها تقول بالتثنية، لكنها اختلفت في الأصلين من حيث القدم والحدوث، يذكر

هذا القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت 415هـ) في «شرح الأصول الخمسة» فيقول: «أما المجوس فهم طائفة من الثنوية».

ذهب المجوس إلى القول بأصلين إلا أنهم يغيِّرون العبارة فيسمون النور «الإله» يزدان، والظلمة «الشيطان» أهرمن، واختلفوا، فقال بعضهم: إنهما (الله والشيطان) قديمان وليسا بجسمين، والله أحدث العالم، فما فيه من الخيرات منه، وما فيه من الشرور من الشيطان، ويقولون باستحالة وقوع الشرِّ من الله، والخير من الشيطان، وقال بعضهم إنَّهما جسمان قديمان، وبعضهم قال: الله جسم والشيطان ليس بجسم، وقال بعضهم عكس ذلك، أما أكثرهم فيقول: إن الله قديم والشيطان محدث، واجتمعوا على أن العالم محدث، ومن الله حدث الشيطان.

وأهم فرق المجوس الزرداشتية Zoroastrianism نسبة إلى زرادشت صاحب شريعة المجوس، وهو كما يقال من أذربيجان، عاش في القرن السابع أو الثامن قبل الميلاد، وكان يدعو إلى عبادة الله والكفر بالشيطان وقال: النور والظلمة أصلان متضادان وكذلك يزدان وأهرمن، ومن امتزاجهما حدثت تراكيب العالم وصوره المختلفة، وأنّ الله خالق النور والظلمة لا ضد له ولا ندّ وهو الإله الأعلى، وإنَّ زرادشت نبيُّه ورسوله إلى الخلق، وأنَّه أنزل عليه كتاباً هو «زَنْدَ فسْتا»، وفيه يقسم حركات الإنسان إلى الاعتقاد والقول والعمل وهي ما يكلِّفها الإنسان، فإذا قَصَّر فيها الإنسان خرج عن الدين والطاعة، وتَفرَّع عن الزرادشتية فرق كثيرة.

ولما جاءت المسيحية ظهرت فرق من الثنوية تأثَّرت بها، وجمعت بين الزرداشتية وبين المسيحية، ومن أهمها:

2- **المرقونية** Marcionism وتُنسب هذه الفرقة إلى مرقيون Marcion مؤسسها وواضع فكرها الديني، ولد سنة مئة ميلادية، وله إنجيل لم تعترف به الكنيسة من ضمن أناجيلها المعتمدة، وهذه الفرقة تخلط بين الثنوية والمسيحية فتأخذ من هذه وتلك.

وقالت المرقونية بالأصلين القديمين: النور والظلمة، لكنهم أضافوا كوناً ثالثاً أسموه «المعدِّل الجامع» ليس بنور ولا ظلمة، وهو متوسط دون الله في النور ودون الشيطان في الطباع، وهو سليم، دفع بغي الشيطان عليه، فمازجه بنفسه وبنى من هذا المزاج العالم ليتطبب به وينتفع بمنافعه، وجعل في العالم قوى تدبرّه ورتب البروج والكواكب وقدر منافع الزرع، فلما رأى النور أن الشيطان تعدّى

على هذا «المعدِّل الجامع» بعث إلى العالم «الممتزج روحاً» وهو روح الله وابنه وهو عيسى، فمن تبعه وترك ملامسة النساء وتجنُّب الزهو أفلت من مكايد الشيطان.

ويبدو أنَّ تأثُّر المسيحية في مرقيون جعله يميل إلى الزهد والتقشف وترك المباحات، وذكر القاضي عبد الجبار في «المغني في أبواب التوحيد والعدل» أن مرقيون كان ممن لقي بعض تلامذة المسيح وأخذ عنهم، وتدرج المصادر المسيحية مرقيون في عداد المبتدعين الهراطقة.

3- الديصانية: وهم أصحاب ابن ديصان (ويكتب بالسريانية برديصان). ولد سنة 154م في مدينة الرها التي يمر فيها نهر ديصان، لأبوين فارسيين وثنيين، وكان شاعراً فيلسوفاً، عرف المسيحية معرفة جيدة وتتلمذ على الأسقف الذي عمده، وصار مسيحياً متحمساً وألّف كتباً كثيرة، ويقال إنَّه تحاور مع مرقيون الذي ظهر قبله، وتوفي ابن ديصان سنة 222م. والمذهب الذي تدعو إليه الديصانية ثنوي في أساسه فهي تقول: إن الأشياء من أصلين قديمين، النور والظلمة، والنور حي ومنه يكون الفعل والحركة، والظلمة موات عاجزة جاهلة راكدة لا فعل لها ولا تمييز معها والنور مبصر. وقالوا: إن النور لم يزل يلقى الظلمة بأسفل صفحة فيه والظلمة لم تزل تلقاه بأعلى صفحة فيها، واختلفوا في المزج بين النور والظلمة، فقال بعضهم: إن النور داخل الظلمة لأنها كانت تلقاه بخشونة وغلظة يتأذى بها، فأحب أن يلينّها ثم يتخلص منها، والنور دخل في الظلمة اختياراً، قصد إصلاحها فخالطها، وعزّ عليه بعد هذا أن يخرج عنها، فلما دخل فيها صار يفعل الشر والقبيح مضطراً، ولو انفرد لم يفعل ذلك، وأن الظلمة أو إله الشر يفعل الشر عن طبع. وقد اقترب ابن ديصان بذلك من التفسير الأحادي بأن جعل النور في النهاية أصل الوجود بالفعل.

4- المانوية Manicheism : وتسمى أيضاً «المنانية» وهي تنسب إلى صاحبها ماني بن فتك بن أبي برزام الثنوي، ولد ماني سنة 216م في بابل التي كانت آنئذٍ مركزاً جامعاً للشعوب والديانات المختلفة، وكان أبوه فارسياً من همذان. قرأ ماني الأسفار الدينية المختلفة، ولما بلغ سن الرابعة والعشرين ادعى النبوة، وزعم أنَّ مَلَكاً اسمه ألتوم جاءه وأبلغه أن الربّ اختاره، وشرع يعظ، وتنقّل في البلدان إلى أن وصل إلى الهند.

وجمع في ديانته عناصر المسيحية والبوذية Bhudhism والزرادشتية، ويعدّ مذهب ابن ديصان أصلاً للمانوية، إذ أخذ ماني عنه كثيراً من الأصول الثنوية.

كان ماني في بداية أمره قسيساً نصرانياً، ثم ابتدع في دينه وزعم أنه المسيح أو الفارقليط (المخلِّص) الذي بشَّر به عيسى عليه السلام. ومجَّد النَّار وعظَّمها، وأكَّد ذلك بالحجج والدلائل، وحينئذٍ أذن له كسرى فارس سابور Shabor أن يبشِّر بديانته في أرجاء المملكة، ثم خرج على الزرادشتية وأعلن أن ديانته عالمية، واتبعه كثير من الناس، وغدا خطراً سياسياً على الدولة فأعدمه كسرى سنة 272م، فخلفه في إمامة المانوية سيس. وقد انتشرت هذه الديانة واستمرت إلى مجيء الإسلام، ودخل كثير من أتباعها في الدين الإسلامي.

وأهمُّ ما ذهبت إليه المانوية أنَّ العالم مركَّب من أمرين: نور وظلمة، وأنَّهما أزليان أبديان، والنور والظلمة متفقان في الإحساس والقوة والإدراك، ومختلفان في النفس والصورة ومتضادان في الفعل والتدبير، فجوهر النور فاضل حسن، مختص بالصفاء والنقاء ونفسه خيّره كريمة نفّاعة، وكل خير وصلاح وسرور من فعلها، ليس فيها شيء من الشر أو الضرر، أما جوهر الظلمة فضدّ ذلك كله، وقد كان النور والظلمة متباينين ثم حدث الامتزاج بينهما، وعالم النور وعالم الظلمة غير متناهيين من كل الجهات إلا من جهة تلاقيهما.

وفرض ماني على أتباعه عشر فرائض وهي: الإيمان بالعظائم الأربع: الله ونوره وقوته وحكمته، فالله ملك جنان النور ونوره الشمس والقمر وقوته النسيم والريح والنور والغار والماء وحكمته الدين المقدس، كما فرض على أصحابه الزكاة في الأموال وألا يقتني الإنسان إلا لباس نفسه، والقيام بأربع صلوات في اليوم وصيام سبعة أيام في كل شهر، والدعوة إلى الحق وترك الكذب والبخل والزنا والسرقة والقتل والسحر وعبادة الأوثان، وألا يفعل الإنسان بذي روح ما يكره أن يُفعل له.

ويرى المانويون أن أول من بعث هو آدم ثم شيت ثم نوح ثم زرادشت إلى فارس ثم عيسى إلى بلاد المغرب، وأجمعوا أن ماني هو خاتم الأنبياء، وأنه نور خالص ولم يكن له ظلّ في الشمس، وأن الملائكة ترفعه إلى الشمس فيصير فيها وأصحابه يشاهدونه.

ومن مبادئهم أن كلّ شيء في الوجود حيّ مدرك حسّاس عاقل مميز، وقد ربط علماء المسلمين بين قولهم هذا وقول بعض الفلاسفة اليونانيين بذلك، وقد قارن القاضي عبد الجبار المعتزلي بين دور ماني في أصحابه ودور بولس الرسول Saint Paul فذكر أنَّ ماني اتَّخذ طريقة بولس الرسول، مؤسِّس المسيحية الجديدة، ومنهجه في الدعوة إلى مذهبه، فادّعى أن النور قد

اختاره، وأرسله إلى المشرق وأرسل المسيح إلى المغرب، وذمّ إبراهيم وإسماعيل والأنبياء الذين صدَّقهم المسيح، وتقرّب إلى المجوس، ومدح الأنوار وذمَّ الظلام ومدح زرادشت وأخذ عنه كتاب الأبستاق «زندفستا» (السفر الذي يقدّسه)، وكان ماني يتشبه ببولس ويقفو أثره فأطاعه أصحابه ووضعوا له المعجزات والآيات. ولما خيف من خطره قتل، أما بولس فقد صار رسولاً لدى المسيحيين، واحتل مكاناً خطيراً لديهم في حين دعي ماني مبتدعاً مهرطقاً. وجذبت الديانة المانوية بعض الشخصيات المهمة في التاريخ المسيحي مثل الفيلسوف القديس أوغسطين Augestine الذي نشأ مانوياً ثم تحوّل إلى المسيحية، لكن لم يتخل عن مانويته تخلياً تاماً، حسبما تذكر المصادر الغربية المسيحية الحديثة.

5- المزدكية Mazdaism : وهم أصحاب مزدق أو مزدك، ظهر مزدك هذا في أيام قباذ والد أنوشروان، ودعاه إلى مذهبه، فأجابه، ولكن كسرى أنوشروان قتله بعد ذلك، وكان مزدك قد وضع أصول مذهبه في أواخر القرن الخامس الميلادي، ومما يلاحظ هنا أنّ أقدم مرجع أورد تفاصيل مهمة عن المزدكية هو مقالات أبي عيسى الورّاق المتوفى في القرن الثالث الهجري، وعنه أخذ كثير ممن أرّخ للمذاهب الثنوية بعده.

وقول المزدكية في العقائد كقول كثير من المانوية، فهم يثبتون أصلين قديمين للعالم، لكنهم خالفوا المانوية فقالوا: إن النور يفعل على القصد والظلمة تفعل بالخبط، وذهب مزدك إلى أن النور عالم حسّاس والظلمة جاهلة عمياء، والمزاج بينهما على الخبط لا بالقصد.

وكان مزدك يبيح الأموال والنساء، وزعم أنه يفعل ذلك ليتخلص الناس من التباغض والقتال، لأن ذلك يقع بسبب الأموال والنساء، فأحلّهما وجعل الناس شركة فيهما، كاشتراكهم في الماء والكلأ والنار.

وواضح أن مذهب مزدك هذا مذهب فوضوي مخرّب بناه صاحبه على دعوى نشر المحبة بين الناس، ولما كان فيه تنكر لكل القيم الأخلاقية والفضائل ودعا للانسياق وراء النزعة البهيمية وانطلاق الشهوات فقد اندفعت جموع لمناصرته، ولما كان نتيجة ذلك الخراب والفساد فقد حاربهم ملوك الفرس من بعد قباذ، وقد دخل كثير من أتباع المزدكية في الإسلام، وكان بعضهم يحمل بعض أفكاره القديمة، فبثوها في مؤلفاتهم.

وهناك فرق أخرى من الثنوية لم يكن لها من التأثير ما للفرق السابقة، منها:

6- الماهانية: وهم يتفقون مع المرقونية، ولكنهم يقولون بإجازة النكاح والذبائح ويقولون: إن الثالث المعدل الذي بين النور والظلمة هو المسيح.

7- الصيامية: يذهبون مذهب أهل الدهر والثنوية معاً، ويبدو أنَّ لهم من اسمهم نصيب، فقيل إنهم أهل زهد وورع وتقلل وصوم ونسك وإمساك عن النكاح والذبائح، وهم يتدينون بكل ذلك ويتوجهون إلى النيران تعظيماً.

8- المقلاصية: وافقوا المانوية في القول بالأصلين القديمين وخالفوها في المزاج، فقالوا: لابد أن يبقى في المزاج شيء من جوهر النور لا يقدر النور على تخليصه، فإن طال مكثه في المزاج استحال فصار ظلمة. واختلفوا في المكان والهواء والعفو والقصاص.

وتذكر المصادر الإسلامية بعض أعلام الفكر الثنوي أو رؤساء مذاهبهم إبّان الحقبة الإسلامية مثل عبد الكريم بن أبي العوجاء والنعمان الثنوي وأبي شاكر الديصاني وابن المقفع وبشار بن برد وغسان الرهاوي وابن طالوت وحماد عجرد، وصالح بن عبد القدوس، وظهر بعد هؤلاء أبو عيسى الوراق وأبو العباس الناشىء ومحمد بن أحمد الجيهاني، وأطلق على هؤلاء اسم الزنادقة، وجاءت هذه التسمية من كتاب زرادشت «زَنْدَ فَسْتا» وتفاقمت هذه الفكرة الثنوية في العصر العباسي الأول أيام المهدي والهادي، ويبدو أن المتَّهمين بالزندقة كانوا غالباً من المانويين الذين كانوا يقولون بأن للعالم أصلين قديمين هما النور والظلمة ويحرمون ذبح الحيوان واللحم إلى آخر هذه المبادئ التي أعلنها ماني، ويمكن أن تحصر فئات هؤلاء الزنادقة في الشعوبيين من الموالي والفرس، وفي طائفة من الزنادقة كانت تتخذ من الزندقة وسيلة من وسائل العبث الفكري التي يلجأ إليها الشكاك من الأدباء ذوي النزعة الشعوبية، وقد قاومها الخلفاء العباسيون وخاصة المهدي والهادي، وكانت حملتهم على من اتّهم بالزندقة عنيفة.

وممَّا يُشار إليه بهذا الصدد أن المفكرين المسلمين الذين أرّخوا للمذاهب الثنوية تاريخاً دقيقاً قد ناقشوا أفكار تلك الفرق، ودحضوا الأصل الذي تأسَّست عليه وهو إثبات إلهين أو أصلين قديمين، عنهما كان أصل العالم وكل الأشياء، كما ناقشوا قولهم عن الامتزاج، فالثنوية يقولون إن هذين

الأصلين كانا متباينين ثم حدث الامتزاج بينهما، وكان من نتيجة هذا المزج حدوث الأكوان والعالم كما ذكر.

ردَّ علماء المسلمين على الثنوية الذين قالوا: ألم يقل الله في القرآن {الله نور السماوات والأرض}[النور35] وهذا هو مُرادنا، فردَّ عليهم علماء المسلمين بأنَّه لا يمكن للثنوية التعلُّق بالقرآن الكريم والاستدلال به لأنَّ ذلك يقتضي الإيمان بتوحيد الله وعدله أولاً، كما أنَّ المراد بقوله تعالى {اللَّه نورُ السَّماواتِ والأَرْضِ} أي منوِّرهما فذكر الاسم وأراد به الفاعل، وهو بابٌ استخدامه كثير في لغة العرب، والذي يؤكِّده أنَّه سبحانه أضاف النور إلى نفسه فقال: {مثل نوره}[النور35] وهذا يقتضي أن يكون النور غيره.

ومن المعلوم لدى علماء الأديان اليوم أنَّ الثُّنوية بمفهومها التقليدي وفرقها التي أشرنا إليها فيما سبق قد انقرضت، ولم يعد لها وجود على خريطة العقائد والأديان للعالم المعاصر باستثناء قلّة من الثنوية المجوس الزرادشتية التي تقطن الهند وهونغ كونغ وبعض الدول الغربية ويطلقون على أنفسهم اسم بارسيس Parsis.

الثيوصوفية

نظام تفكير فلسفي وديني غير إسلامي. يقوم على أساس ادعاءات بالتبصّر الباطني، في طبيعة الإله وقوانين الكون. ويعتقد الثيوصوفي بأن أصدق المعارف لا تأتي عن طريق العقل أو الحواس، وإنما تأتي عن طريق اتصال للروح بالحقيقة الإلهية.

وقد كان مصطلح الثيوصوفية، ينطبق بوجه خاص، على معتقدات وتعاليم الجمعية الثيوصوفية. تأسست هذه الجمعية في الولايات المتحدة، عام 1875م بوساطة مدام إلينا بتروفنا بلافاتسكي وآخرين، وقد أصبحت الأفكار والعقائد الهندوسية، والبوذية، بارزة في الثيوصوفية. ومن الظواهر المميزة فيها الاعتقاد بتناسخ الأرواح، طبقًا لفكرة الكرما الهندوسية. وتنص هذه الفكرة على أن الروح تتقدم إلى هدفها، من خلال سلسلة من الحيوات الدنيوية، وأن نتائج أعمال الشخص في حياته الحاضرة، يجني ثمارها، خليفته في التناسخ الجديد.

الثُّيوقراطية

شكل من أشكال الحكومات النصرانية الغربية، يحكم فيها الدولة قسيس، أو كاهن أو مجموعة قساوسة، ويكون فيها لرجال الدين سلطة في الأمور المدنية والدينية. وقد جاءت كلمة **ثيوقراطية** من كلمتين يونانيتين: الأولى كلمة ثيو، وتعني إله، والثانية كلمة قراط وتعني الحكم.

وقد اعتقد كثير من القدماء أن إلههم، أو آلهتهم، قد سلموا القوانين إلى حكوماتهم. (نظرية التفويض الإلهي عند الغربيين النصارى) فقد كان يُعتقد أن مدونة) قوانين) حمورابي قد نزلت وحيًا من السماء. وقد سمِّيت الحكومة التطهيرية في ماساشوسيتس، بالولايات المتحدة ثيوقراطية. وقد استمرت لسنوات كثيرة على أساس الطاعة للقانون الإلهي كما يفسره رجال الدين النصارى. والحكومة أو علماء الدين في الإسلام ليسوا وسطاء بين العبد وربه، فضلاً عن أن الدين الإسلامي نفسه ليس به رجال كهنوت، كما أن العلماء أو الحكومة في الإسلام ليسوا أوصياء من الله على خلقه.

الجاهلية

Jahiliyyaj (Per islamic era) - Jahiliyyaj (époque pré-islamique)

يرجع معنى الجاهلية إلى الأصل اللغوي «جهل» الذي يعني الخفة وخلاف الطمأنينة من جهة، وما هو نقيض العلم من جهة أخرى. ويعبّر العرب عن المفهوم الأول بألفاظ متنوّعة متعدّدة تبقى في إطار حقل دلالي متجانس، كالطيش والنزق والسَّفَه والحُمق والتهور والحَميّة، كما في قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا *** فنجهلَ فوقَ جهلِ الجاهلينا

يريد: نجازي من يجهل علينا بما هو أعظم، فسمّى المجازاة على الجهل جهلاً.

وقول الفرزدق:

أحلامُنا تَزِن الجبالَ رزانةً *** وتَخالُنا جنّاً إذا ما نجهل

وباستقراء النصوص ومراميها يتبيّن للمدقق أن مفهوم الجاهلية والجهل قد تطور وفق التدرج الزمني، إذ كان يتّجه إلى الغموض في الأصل الحسي كما يُفهم من قول صاحب لسان العرب: «وأرض مجهولة: لا أعلام بها ولا جبال، وإذا كان بها معارف أعلام فليست بمجهولة وأرض مَجْهَل: لا يُهتدَى فيها. ويلحظ مثل هذه الصورة في بيت سويد بن أبي كاهل اليشكري يصف صحراء لا يعرف أغلاقها:

فركبناها على مجهولها *** بِصلابِ الأرض فيهنَّ شَجَعْ

أي سرنا فيها على جهل بمسالكها وأعلامها، فوق خيل صلاب الحوافر كأنّ بها جنوناً من النشاط». وعلى هذا النحو يكون المفهوم المبكر للجهل، الذي منه اشتقت الجاهلية، ويخالط هذا المفهومَ قَدْرٌ من التسرع والتهوّر والهياج ونحو ذلك مما يقترن غالباً بالشباب أو يصدر عنهم ويفتقر إلى الخبرة والحكمة والتروّي، كقول النابغة الذبياني:

فإن يكُ عامرٌ قد قال جهلاً *** فإن مَظِنَّةَ الجهل الشبابُ

وهكذا ربط العرب بين الجهل والحلم في شواهد كثيرة، كما في بيت الفرزدق السابق، وكقول زهير بن أبي سلمى:

وفيهم مقاماتٌ حِسانٌ وجوههم *** وأنديةٌ ينتابها القول والفعلُ

إذا جئتَهم ألفيت حول بيوتهم *** مجالسَ قد يشفى بأحلامها الجهل

أما الوجه الآخر للجهل والجاهلية فطرفاه الجهل والعلم بمفهومهما العام، ولعلّ خير ما يصوّر هذا الوجه الآية الكريمة {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ والَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُون} (الزمر 9) بما تمثّله من الضِّدية التي يناقض فيها الجهل العلم. ومما يعبّر عن ذلك شعراً قول السموأل بن عادياء، أو عبد الملك الحارثي:

سلي إن جهلتِ الناسَ عنّا وعنهم *** فليس سواءً عالمٌ وجهولُ

فهنا يبدو مدلول الجهل متجاوزاً الاهتداء بالنظر، أو الضلالَ بسببه إلى الاهتداء بالنظر والعقل، والاحتكام إلى الفكر، أو يُخْتَبَر الجهل والجاهلية بهما. ويعزِّز هذا الفهم الآية الكريمة { يَحْسَبُهُم الجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ}(البقرة 273) أي الجاهل الذي لا يعرف حالهم، لا المتَّصف بالجهل المذموم، إذ ليس المراد هنا الجاهل الذي هو ضد العاقل، وإنما المراد الجهل الذي هو ضد الخبرة.

وأخيراً طبع مفهوم الجاهلية بطابع إسلامي فصارت تُعْرَف بالقياس إلى المرحلة الإسلامية زمناً ومصطلحاً، وإلى المبادئ الإسلامية تديّناً وتحضراً وتشريعاً. وهذا المدلول هو الذي صار أكثر شيوعاً وإليه يتّجه الذهن عند التعميم والإطلاق. ومن الإشارات المبكِّرة إلى ذلك ما رواه أبو هلال

العسكري (ت395هـ) في كتاب «الأوائل» عن أول ذكر للجاهلية قال: «إن امرأة جاءت إلى سول الله -ﷺ- فقالت: يا رسول الله إن إبلاً لي أصيبت في الجاهلية». فإذا صح ذلك ترجَّحَ أن الكلمة لم تكن معروفة في العصر الجاهلي، وأنها وردت أول مرة في القرآن الكريم بصيغة المصدر الصناعي كما في قوله تعالى: {وَقَرْنَ في بُيُوْتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِيَّةِ الأُوْلَى}(الأحزاب 33) وآيات أُخر. وممّا يزيد هذا التصور وضوحاً قول النبي-ﷺ- لأبي ذَرّ الغِفاري وقد عيَّر رجلاً بأمّه: «إنّك امرؤ فيك جاهليّة»، وفُسِّر مدلول الجاهلية بأنه «الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله سبحانه ورسوله، وشرائع الدين والمفاخرة بالإنسان والكِبْر والتجبّر وغير ذلك». وبهذا الإطلاق استوت مصطلحاً يفرّقون به بين العهد الإسلامي والعهد الذي سبقه. ولقد بدا المعيار الإسلامي لتقويم الجاهلية معتمداً على رفض ما للجاهلين من مظاهر وتصرّف بالأمور على نحو لا يرضى عنه الإسلام، ولا يُقرّ الناس عليه، إلى جانب الجهل المنافي للمعرفة والخبرة، والجهل بالدين الحقيقي والإله الواحد، ومن هنا جاء التعبير الإسلامي «الجاهلية الجهلاء» على سبيل الذم، ويلحظ مثل هذا الذم في تلخيص الراغب الأصفهاني لمدلول الجهل مستنبطاً من الشواهد القرآنية ومحدَّداً في ثلاثة أضرب: «الأول وهو خلوّ النفس من العلم، وهذا هو الأصل، والثاني اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، والثالث فعل الشر بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء أعتقدَ فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً».

وذكرت الجاهلية في القرآن الكريم في أربع سور، في (آل عمران 154، المائدة 50، الأحزاب 33، الفتح 26) في معرض استنكار ما كان عليه العرب من العنجهيّة والغطرسة والعصبية القبلية، وما كانوا عليه في العادات والعبادات من الثأر والوثنية والسَّفه وانتشار العداوات وسفك الدماء. كما ذكرت «الجهالة» بما يتفق وهذا التصور الذي كان مبايناً لما جاء به الإسلام من الخضوع لله تعالى واتّباع تعاليم الشريعة في العبادات والمعاملات سلوكاً ومنهجاً.

وأما زمن الجاهلية فيمتد إلى ما قبل فجر الإسلام بنحو قرن ونصف أو قرنين على أبعد تقدير، وإن عمم بعض الباحثين فأغفلوا أمر التحديد الزمني كقولهم: هي المراحل التي سبقت الأديان السماوية الثلاثة المعروفة: اليهودية والنصرانية والإسلام. ورأى المفسرون أنها تمتد من الجاهلية الجهلاء أو الجاهلية الأولى التي ولد فيها إبراهيم إلى الجاهلية الثانية التي فيها محمّد-ﷺ-، وقال بعضهم إنها تقع بين عيسى ومحمّد عليهما الصلاة والسلام. وقال ابن خالويه (ت370هـ(: «الجاهلية لفظ حدث في الإسلام للزمن الذي قبل البعثة». وما عرفه المهتمون بالأدب الجاهلي كان نصوصاً إبداعية في النثر والشعر صيغت بلغة نضجت قواعدها واكتملت خصائصها كما يرى مؤرخو الأدب

العربي، من غير تحديد دقيق للبدايات، يقول الجاحظ في ذلك: «فإذا استظهرنا الشعر وجدنا له، إلى أن جاء الله بالإسلام، خمسين ومئة عام، فإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمئتي عام». وما سبق ذلك يكتنفه الغموض، ويفتقر إلى الأخبار الموثّقة التي يمكن أن يقبل بها العقل، أو تصلح مادة للبحث العلمي.

وكانت حياة العرب في الجاهلية موزعة على رقعة واسعة من الأرض يسودها المناخ الصحراوي والجفاف، وتقلّ الأمطار وخاصة في الداخل. ولذا لم تكن حياة العرب في الجاهلية مستقرّة إلا في اليمن والحجاز واليمامة حيث كانت تعيش قبائل عربية حياة أدنى إلى التحضّر كقريش، والأوس والخزرج في يثرب، وثقيف في الطائف، والغساسنة في بلاد الشام، وآل نصر في الحيرة، وبني حنيفة في حجر واليمامة. أما باقي العرب فكانت الرحلة دأبهم لانتجاع المرعى والكلأ. وقد اتّسعت بهم الرحلة في موجات تتابعت خارجة من قلب الجزيرة العربية وجنوبيّها نحو العراق والشام والحبشة.

ومع نشاط هذه الحركة البشرية فقد عرف العرب في الجاهلية بعض التكوينات السياسية المتمثلة بالقبائل الكبيرة، أو بالتجمعات القبلية الموحّدة تحت زعامة واحدة كونت في بعض الأحيان والأماكن ممالك وإمارات صغيرة كمملكتي تدمر والأنباط، ومملكة حِمْيَر والتبابعة وسبأ، وإمارة المناذرة اللخميين بالحيرة، والغساسنة أولاد جفنة بالشام، وإمارة كندة بنجد. أما سائر العرب أو الأعراب البداة فكانوا ينتشرون في الصحراء، وفي الشمال من الجزيرة غالباً، وفق نظام قبلي نواته الأسرة، فالقبيلة مؤلَّفة من مجموعة أسر من أب واحد، وقد تضم القبيلة من لا يشتركون في وحدة الدم كالموالي والمستلحقين بها من غير الصرحاء. والقبيلة وحدة سياسية قائمة بذاتها، ووحدة اجتماعية لها نظمها وأعرافها وتقاليدها في شبه دولة مصغّرة، وأحياناً تكوّن وحدة دينية تنفرد بصنمها، وقد تقيم المحالفات وتستظلّ بقبائل أخرى، أو تخضع لسلطان إحدى الإمارات، وغالباً ما تبقى متمسكة بالنظام القبلي وتقاليده في العصبية والولاء والانتماء وهي مستظِلَّة أو خاضعة أو متحالفة، وحتى بعد أن وحّد الإسلام قبائل العرب ظلّوا محتفظين بكثير من خصائص النظام القبلي. ولعل أبرز سمات المجتمع القبلي في الجاهلية إيكال أمور القبيلة إلى مجلس قبلي يترأسه سيد القبيلة الذي يقضي اختياره بتوافر صفات معينة فيه كشرف النسب وحصافة الرأي والحِلْم والوقار إلى جانب الشجاعة والمروءة والكرم والفصاحة والمقدرة على الحماية والإجارة.

وهذه الصورة العامة للقبيلة العربية تسبغ عليها طابع التماسك الذي اصطُلح عليه باسم العصبية القبلية، أي أن يدعو الرجل إلى نصرة عَصبته والتألُّبِ معهم على من يناوئهم ظالمين كانوا أو مظلومين، كما يعبّر قُريط بن أنيف بقوله:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم *** في النائبات على ما قال برهانا

ومثل هذه الاستجابة الانفعالية هي التي أفضت بكثير من القبائل الجاهلية إلى حروب ومواقع عرفت باسم أيام العرب. ويبدو أن رابطة القرابة أو العصبية كانت وسيلة لا بديل عنها لترسيخ التكتل القبلي بصرف النظر عن الحق والباطل والعدل والظلم، وبالتركيز على القيم الأولى في حياة القبيلة، وعلى حاجتها إلى الحصول على مرعى، أو الظفر بعين ماء، أو صون الحمى والكرامة. أما خارج إطار القبيلة فكانت لهم علاقات إنسانية سليمة كالمصاهرة وقِرى الضيف، والإجارة والأحلاف. وكان للإجارة أو نظام الجوار أثر حميد في حماية الفرد والقبيلة المستجيرَيْن، أو في تقاسم المرعى والماء، أو في استرداد المال، أو في إجارة امرأة تشقى بزوجها. وكان للمجير والمستجير شروط يُؤْخَذ بها، وإجراءات شائعة، منها إلقاء المجير ثوبه على من يريد إجارته، ومنها الإمساك بطنب خيمة المستجار به، ومنها وصل المستجير رشاءه (حبله) برشاء المجير، ومنها أكل المستجير الطعام أو شربه الماء مع المجير. وبلغ من مراعاتهم لهذه المنقبة أن أجاروا الطير والحيوان. وكانوا يستجيرون أيضاً بالأماكن المقدسة، وبقبور زعماء القبائل وساداتها، وربما شفعوا استجارتهم هذه بتقديم بعض القرابين لهاتين الجهتين.

أما الأحلاف فهي المعاهدات أو المعاقدات على التعاضد والتساعد والاتفاق. وسمي مفردها حِلْفاً لأنه لا يُعْقَد إلا بالحلف، وما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال بين القبائل والغارات فذلك هو المنهيُّ عنه بقوله -ﷺ- : «لا حِلْف في الإسلام»، وما كان منه في الجاهلية على نَصْر المظلوم وصلة الأرحام كحلف المُطيّبين وما جرى مجراه فذلك الذي قال فيه -ﷺ- : «وأيَّما حِلْف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلاّ شدة»، يريد مِنَ المعاقدة على الخير ونُصرة الحق.

ومن الأحلاف المشهورة في الجاهلية حلف الفُضُول، سُمِّي به تشبيهاً بحلف كان قديماً بمكة أيام جُرْهُم على التناصف والأخذ للضعيف من القوي، والغريب من القاطن، وسمِّي حلف الفضول لأنه قام به رجال من جُرْهُم كلهم يسمّى الفضل، وأطلقت هذه التسمية أيضاً على حلف المطيِّبين،

وفيه قال النبي -ﷺ- : «شهدت في دار عبد الله بن جُدْعان حِلْفاً لو دُعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت».

ومن أحلافهم في الجاهلية: حلف البَراجم، وحلف الحُمْس، وحلف الرَّباب، وحلف لَعَقَة الدم. ومن شعائر تلك الأحلاف غمس أيدي المتحالفين في سائل كالدم أو الماء أو الرُّبّ، أو في مادة أخرى كالملح أو الرماد، وكانت القبائل إذا أرادوا عقد حلف أوقدوا ناراً وتحالفوا عندها، وربما طرحوا في النار الطِّيْبَ أو الملح أو غير ذلك. وثمة حلف استمدّ اسمه من هذه النار وهو حلف «المَحاش»، وربما رددوا عند التحالف عبارات مألوفة كقولهم: الدَّمَ الدم، الهَدَم الهدم، لا يزيده طلوع الشمس إلاّ شداً، وطول الليالي إلاّ مدّاً.

وقد عرف المجتمع الجاهلي ظاهرة الانقسام الطبقي بين السادة والعبيد والسوقة، كما عرف الرقيق والعبودية بمدلولهما العام في الأمم. وكان السادة في قمة الهرم الاجتماعي بالزعامة والرئاسة، أو بالملكية الكبيرة من الأرض والأنعام، أو بالثراء عن طريق المتاجرة، وفي المقابل كان الفقر والحرمان والفاقة في الطبقة الدنيا من الأرقاء والعبيد والموالي والمظلومين والمحرومين حتى من حماية قبائلهم التي ينتمون إليها أو يلجؤون، كما يستنتج من شعر الشاعر المخضرم قريط بن أنيف من بني العنبر حين لام قومه لأنهم لم يهبّوا لمساندته:

لو كنتُ من مازن لم تَستبحْ إبِلِي *** بنو اللَّقيطةِ مِنْ ذُهْلِ بنِ شيبانا

لكنّ قومي وإن كانوا ذويْ عددٍ*** ليسوا من الشرِّ في شيءٍ وإن هانا

ومثل هذا الموقف أو أشد منه إغفالاً للأدنين كان ينسحب على الموالي والأتباع ممن حُرروا من العبودية أو أُعْتقوا. ودون هؤلاء قيمةً كان المنبوذون والخُلعاء الذين تخلّت عنهم قبائلهم، أو حطّ من مكانتهم لونهم. ومن هؤلاء جميعاً عرف المجتمع الجاهلي فئات الصعاليك وأضرابهم ممن كانوا من مفرزات الاستعلاء الطبقي.

وضمن هذا التكوين الاجتماعي للقبيلة كانت المرأة موزّعة في الطبقتين على غرار الرجل، مع بعض اختلاف في الأحوال والمهامّ والحقوق، فهي منعّمة لها مكانتها في طبقة السادة، ومضطهدة مظلومة في الطبقة الدنيا، إذ كان ثمة حرائر وإماء. وبالإجمال كان لها قدر مقبول من

الحرية في المسلك والحياة، لكن لم تكن لها قوانين أو حقوق تصونها كالتي رسمها الإسلام مفصّلة فيما بعد. وتُجمع المرويات عنها في الجاهلية على أنها كانت تخالط الرجال سافرة، وتنظم الشعر وتنشده في مجالس عامة، أو تغنّيه. وتجلّى حرصها على قبيلتها في تحريض الرجال على حماية الذمار، وفي الوقوف إلى جانبهم في القتال كما يستخلص من بيت عمرو بن كلثوم التغلبي:

يَقُتْنَ جيادَنا ويقُلْن لستم *** بعولَتَنا إذا لم تَمنعونا

وكان عليها أن تسهم في العمل على اختلاف مظاهره، ولأنها لم تكن مهيَّأة للغزو والقتال والصيد كالرجال فقد كانت عبئاً على أهلها، ولهذا عرف الجاهليون ظاهرة وأد البنات، إلى جانب وأد الأطفال المشوَّهين والدميمين. وأسهم العجز عن الإنفاق على الأولاد، والتعلل بتقديمهم قرابين للآلهة في عملية الوأد تلك. قال تعالى في ذمّ هذه الفعلة: {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهْوَ كَظِيْم} (النحل 85).

كما عرفوا في الوقت نفسه قيمة مهرها فقالوا لمن بُشّر بالأنثى: «هنيئاً لك النافجة»، لأنه عند تزويجها «تَنْفُج» ماله، أي تزيده بمهرها الذي يأخذه، وكان يساق إليها إبلاً أو غنماً أو غيرهما، ومن ذلك جاءت تسمية السِّيَاق. والمهر من حق ولي أمر المرأة، ومقداره يتفاوت وفق أحوال الأفراد والقبائل في اليسر.

وقد أحلُّوا المرأة مكاناً رفيعاً في صورة الأمومة، وفي مقدّمات أشعارهم وغزلهم. وكانت تَبْتاع وتتاجر وتَقْرِي الضيف، وكانت لبعض النساء العصمة، أو حق تطليق الزوج في بعض الأحيان وعن سابق اشتراط. وكانت تحرم من الإرث، أما أموالها فكانت من اشتغالها ببعض الأعمال والحرف كالرعي، والغزْل والنسيج، والكِهانة والعِرافة والطبابة والسحر، وتزيين النساء، والتوليد، وإرضاع الأطفال.

وكانت العبادات في الجاهلية مزيجاً من الحسية والنفعية والخيال، متأثرة بضروب من التقديس تجلّت في عبادة مظاهر الطبيعة وارتبطت بالأماكن والأسلاف، أو بالأزمات الشديدة؛ فقد عبدوا الأشجار والكواكب والأحجار، وبعض الموجودات التي عرفتها بيئتهم. وتلك المعبودات التي آمنوا بحلول الروح فيها، والتي كانت ترمز إلى آلهة متعددة مختلفة هي ما شاعت تسميتها بالوثنية paqanism، وتمثلت عند عرب الجاهلية بالأوثان والأصنام.

ومن أشهر أصنامهم: مَنَاة، واللّات، والعُزَّى، وهي آلهة مؤنثة كانت في شمالي الجزيرة العربية. وكان لهم في جنوبيّها ما عرف بأصنام قوم نوح، وهي: وَدّ، وسُوَاع، ويَغُوث، ويَعُوق، ونَسْر، والمَقَه أو (سَن)، والزُّهَرة (ابن الشمس والقمر)، وعرف باسم «عثتر». ومن أصنامهم: نُهْم، وسُعير، وإساف ونائلة، والأقيصِر، واليَعْبُوب، وذو الكفّين، وذو الشَّرَى، وذو الخَلَصَة، وبَلْج، والبَجَّة، وذات الودع، وياليْل، وذو اللِّبا، وذو الرِّجْل. وكانت كل قبيلة تتخذ لنفسها صنماً تتقرّب إليه بتقديم القرابين وذبح الذبائح، وأشهر صنم كان لقريش وهو «هُبَل»، وكانت قريش تتقرّب إليه بمئة جزور، وتضرب عنده بالقداح على ما يريدون.

وإلى جانب الأصنام والأوثان عرفت تسمية «الأنصاب»، وقد أشار إليها ابن الكلبي صاحب كتاب «الأصنام» فقال: «فمنهم من اتخذ بيتاً، ومنهم من اتّخذ صنماً، ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت نَصَب حجراً أمام الحرم وأمام غيره مما استحسن، ثم طاف به كطوافه بالبيت، وسمّوها الأنصاب».

ومن مكمِّلات معتقدات الجاهليين تقديسهم الكَعَبات والمعابد وتعظيمها، وفي طليعتها وأعلاها منزلة عندهم كعبة مكة أهم البيوت المقدسة بغير منازع بين غالبية الجاهليين، وكعبة سَنْدَاد بين الحيرة والأُبُلَّة، وكعبة نجران باليمن. وكان لهم بيوت مقدسة ذكرها ابن إسحاق في «السيرة النبوية» بقوله: «وكانت العرب قد اتّخذت مع الكعبة طواغيتَ وهي بيوت تعظّمها كتعظيم الكعبة، لها سدنة وحجّاب، وتُهدي لها كما تهدي الكعبة، وتطوف بها كطوافها بها، وتنحر عندها».

ومن تلك البيوت: بَسٌّ، وكان لغَطَفان بالحجاز، ورُضاء أو «رُضى» وكان لربيعة بن كلب في شمالي الجزيرة العربية على الأرجح، ورِئام وكان لحِمَيَر بصنعاء اليمن. ولكنّ إيمانهم بتلك الأوثان والكعبات والبيوت لم يكن مطلقاً أو وقفاً عليها، وذلك لاعتقادهم بقوى غيبية غير مرئية أعظم شأناً مما يعبدون، وأقدر فعلاً وتأثيراً في الأمور المصيرية، ولذلك كانوا ينصرفون عن أوثانهم المحلية ويفزعون إلى بيت الله الحرام بمكة على اختلاف أصنامهم وبيوتهم المقدسة يستسقون الغيث أو يدفعون النوائب والكوارث الفادحة، أو يرجون النصرة على العدو. وإجماعهم على تعظيم الكعبة مترسخ فيهم من اعتقادهم بأنها بيت الله الذي يقر معظمهم بوجوده، وبأنه إله الكائنات كلها ورب الأرباب كلها. وهكذا تكون العبادات أو المعتقدات قد تطورت متجهة نحو الإيمان بكبير الآلهة، أو الإله الأكبر، ثم نحو التوحيد والإيمان بالله كما يتضح من مجموعة النقوش

التي عثر عليها في أنحاء مختلفة من الجزيرة العربية والتي تَرِد فيها أسماء مثل: سعد الله، ووهب الله، وزيد الله.

واعتقاد قدماء العرب بإله واحد مذكورٌ في الأخبار وقصص الأنبياء، فهُود عليه السلام دعا إلى عبادة الله ونَبْذِ الأوثان، وكذلك فعل نبي الله صالح، وبمجيء إبراهيم عليه السلام تتعزّز الدعوة إلى نبذ كل ما يشكك في وحدانية الله، وتترسخ فكرة الإله الواحد.

ومن مظاهر التوحيد عقيدة الحنيفية، والحنيف هو الذي كان يستقبل قبلة البيت الحرام على ملّة إبراهيم، أو الذي كان يتحنّف عن الأديان، أي يميل إلى الحق. ولما جاء الإسلام سمّى الحنفاءُ المسلمَ حنيفاً، وصار الحنيف: الصحيح الميل إلى الإسلام والثابت عليه، وفي الحديث: «بُعثتُ بالحنيفية السمحة السهلة». وقد ذكرت الحنيفية في عدة سور من القرآن الكريم.

إلى جانب ذلك كانت ديانتان كتابيتان تدعوان أيضاً إلى إلهٍ عظيم هما: اليهودية والنصرانية. وقد انتشرت اليهودية في مناطق تيماء والحجاز واليمن، والمسيحية في جنوبي الجزيرة، وفي الحيرة، وبين الغساسنة، وفي بعض مناطق الحجاز. وكان اليهود يعتقدون بإله واحد هو «يهوه» الذي يعدّونه إلهاً خاصاً بهم وبقبائلهم أو شعبهم، وليس للبشرية جمعاء. أما النصرانية فقد كانت أكثر انتشاراً بين العرب واعتَقَدَ بها أفراد وقبائل عربية مشهورة كبني تغلب، وتنوخ، ولَخْم، وبهراء، وطيئ، ومَذْحِج، وغسان. وكان إلههم لجميع البشر وإن اختلفوا في طبيعة السيد المسيح عليه السلام. وعلى هذه الصورة من الإيجاز كانت المعتقدات الدينية في الجاهلية.

وعلى هامش هذه المعتقدات عرف عرب الجاهلية عبادة قوى غيبية خارقة وصفت بالجن أو الملائكة، وكانت قريش تعبدها وتدّعي أنها بنات الله. وعرفوا الكهّان والمنجمين والعرافين وأمثالهم ممن ادعوا معرفة الأسرار ورجموا بالغيب وزعموا بوجود تابع أو رَئِيّ من الجن يلقي إليهم الأخبار. وفي الحديث: «إن الشياطين كانت تسترق السمع في الجاهلية وتلقيه إلى الكهنة، فتزيد فيه ما تزيد وتقبله الكفّار منهم». ويبدو أن هؤلاء الكهّان والسَّدنة هم الذين كانوا يتولون ترتيب شعائر الحج والتلبية والطواف والقرابين والنذور، والإشراف على «طقوس» التقليس والتهليل والتغبير (التمرغ بالتراب تضرّعاً) وترديد الأسجاع والأرجاز حول الكعبة.

وأما اقتصاد الجاهليين فكان يقوم على الرعي وتربية بعض الحيوانات كالإبل والخيل والشاء، وعلى زراعة بعض المحاصيل وخاصة في الجنوب كالنخيل والأعناب، والحبوب كالشعير والبُرّ (القمح) في المجتمعات المستقرّة.

وفي الإجمال لم يكن الجاهليون من أصحاب الحرف، بل كانوا يأنفون من العمل اليدوي والصناعات. ولا ننسى ما كان للتجارة من شأن بما توفّره من مورد أساسي يعتمد على تصدير الطيوب والتوابل من جنوبي الجزيرة العربية إلى مصر وبلاد الشام، وعلى نقل السلع من الشام إلى الشواطئ الأوربية. أما في الحواضر فقد تاجروا بالطيوب والمُرّ واللِّبان والبخور والقرفة، وبادلوا نتاج البادية من الأغنام ووبر الجمال والجلود بسلع يحتاج إليها البدو كبعض مصنوعات التعدين والمنسوجات. وكانوا يأخذون رسوماً على حماية القوافل وإرشادها إذ كانت بلاد العرب ممراً للخطوط التجارية البرية والبحرية بين الشرق والغرب، وكانت مكة في قلب الجزيرة العربية مركزاً دينياً يمثّل دخلاً ربيحاً من موارد الحجيج الذين كانوا يفدون إليها كل سنة. وكان الجاهليون يعيشون على ما ينبت في بيتهم من أنواع النبات وعلى الصيد.

ومع إحاطة البحر بالجزيرة العربية من معظم جهاتها فقد كان النشاط البحري عند الجاهليين محدوداً في صيد اللآلئ وفي نقل البضائع الذي استدعى وجود بعض المرافئ في شرقي جزيرتهم وغربيها على البحر الأحمر، الأمر الذي فتح الباب للاحتكاك بالأقوام المجاورة كالأحباش والهنود، وكان التجّار أوّلَ والجيه.

ولكن احتكاك العرب بالأمم المجاورة لم يتعدَّ كثيراً التعامل التجاري، إذ لم تكن للحياة السياسية ملامح واضحة أو مبادئ معتمدة يحتكم إليها العرب في علاقاتهم بالآخرين إلاّ ما كان من ارتباط المناذرة بالإمبراطورية الفارسية في الشرق، وارتباط الغساسنة بالإمبراطورية البيزنطية في الشمال عن طريق التحالف، أو عن طريق الاتفاقات المرحلية التي يقتضيها التجاور وتفرضها الحدود. على أن الاستقرار العربي كان مهدّداً أحياناً بالفرس وبالأحباش والبيزنطيين، أو بالصراع الداخلي بين القبائل والإمارات، كما حدث في الصراع بين إمارتي كندة والحيرة. أما عند ما كان الخطر الخارجي يحيق بالعرب فقد كانوا يجدون قدْراً من التوافق، أو ما يشبه التوافق فيما بينهم، خاصة في الجنوب حيث كانوا ينبذون التناحر، على خلاف ما كان في الشمال بين الغساسنة والمناذرة.

أما الحياة العقلية فقد كان محورها الولاء للقبيلة وشيخها، وللمعبودات كما سلف الحديث عنها، فهي مناط العقل ودائرة التفكير التي إن اتّسعت شُغلت عن ذلك بالتأمل في الكون ومظاهر الطبيعة والموت الذي كان أكثر حقائقهم يقينية وثباتاً. وهذا الإدراك لمصير الإنسان حفزهم على التأمل وولَّد عندهم الحكمة والموعظة. وأمدَّهم الليل والسُّرَى في البادية بملكة البيان وصفاء الذهن فتعزّزت فيهم قيم المروءة والشجاعة والوفاء. على أن قيماً خاصة برزت إلى جانب ذلك وتمثّلت بالظاهرة الفردية التي جنحت إلى التمرّد والعبثية والأَثَرة وما شابه ذلك من منازع.

وعن هذا كله وغيره عبّر الأدباء شعراً ونثراً، وأعادوا صياغته في الرثاء والمديح والفخر. وفي حين استأثرت النزعة القبلية بطائفة كبيرة من الشعراء بدا في المقابل فريق منهم منكفئاً على نفسه غارقاً في النزعة الفردية كامرئ القيس وطرفة بن العبد.

وانصرفت فئة ثالثة إلى لون حيادي من الحياة الاجتماعية فبالغت في التمرد على النظام القبلي ونزعت إلى الإغارة للسلب والغزو والانتهاب كالشعراء الصعاليك والسود والأغربة.

وقد رسم مؤرخو الأدب العربي والباحثون فيه الخطوط العريضة للحياة الأدبية فعرضوا للشعر وبيّنوا توزّعه في المعلقات أو المُذهبات (وسميت أيضاً بالسُّمُوط وبالقصائد المشهورات). وأكثر الرواة والشراح على أنها سبع، كما في شرح ابن الأنباري والزوزني، وتسع في شرح لأبي جعفر النحاس، وعشر في شرح التبريزي، كما بيّنوا توزعه في الاختيارات الشعرية «كالمفضليات» للمفضل الضبي، و«الأصمعيات» للأصمعي، وكتاب «الاختيارين» للأخفش الأصغر، و«جمهرة أشعار العرب» لأبي زيد القرشي، ومختارات ابن الشجري. وفي دواوين القبائل، وكتب الحماسات، ثم في دواوين الشعراء.

وصنفوا أصحاب هذا الشعر في طبقات وصل لها ابن سلام الجمحي إلى الطبقة العاشرة. وعرض النقاد، قديماً وحديثاً، لموضوعاته وخصائصه وشروحه وأسواقه ومواسمه التي كانوا يتناشدونه فيها ويتفاخرون.

كان الشعر بوجه عام سجلاً لمآثرهم وشعائرهم ومفاخرهم وأنسابهم وغرائزهم وإحساسهم وكل ما من شأنه رفعة القبيلة والإعراب عما في النفوس، كما كان تصويراً لبيئاتهم وموجوداتها، وراصداً لأحداثهم وهمومهم ومنازعاتهم وأيامهم، وتأريخاً لمجتمعاتهم وتطور حياتهم بما انطوت

عليه من مشكلات وعلاقات، في أسلوب طغى عليه الإيقاع والحسية والمباشرة، وزينته التشبيهات والأخيلة والأداء المهذب المصقول، ومن هنا أطلقوا عليه «ديوان العرب».

أما نثرهم فكان سجلاً لحياتهم الدينية كما بدا في سجع الكهان، ولأمثالهم وحِكَمهم كما بدا عند حكمائهم وشيوخهم من أمثال أكثم بن صيفي، وقُسّ بن ساعدة الإيادي، ومنهجاً لتربية أجيالهم كما بدا في الخطب والوصايا والمجالس والقصص والأخبار ومجمل المرويات. وكانت أداتهم إلى ذلك لغة غنية بثروتها اللفظية، مشرقة ببيانها وإيقاعها، تصوغها ملكة فطرية متوقدة صقلتها البادية بنقائها وصفاء لياليها وأمدائها الفساح.

الجبريّة

Fatalism – Fatalisme

ترجع كلمة «الجبرية» في أصلها الاشتقاقي إلى مادة «جبر» والجبر هو الإكراه والقهر على الفعل بغير إرادة الفاعل ولا اختيار منه. ويجمع مؤرخو الفكر الإسلامي على أن مصطلح «الجبرية» يرجع إلى أواخر عصر بني أمية عندما أطلق لأول مرة على الجهم بن صفوان القائل بالجبر المطلق، ثم استعمل لقباً لأتباع الجهم من بعده. ولم يكن اللفظ معروفاً في عصر الخلافة الراشدة، وإنما كان مصطلح «القدرية» هو المستعمل بين جيل الصحابة والتابعين. وكان ممن تكلم في القدر من أولئك وهؤلاء علّي بن أبي طالب وعمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن عمر ثم الحسن البصري بعدهم.

والجبرية منسوبة إلى الجبر، وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى.

وهو لفظ لم يرد به نص في الكتاب أو السنة. ولذلك كان سلف الأمة يتحرجون من استعماله نفياً وإثباتاً لأنه لفظ مجمل مبهم. غير أن لفظ «جبل» ورد في السنّة. ففي الحديث أن الرسول -ﷺ- قال لأشجّ عبد القيس لما وفد مع وفد نجران: «يا أشجّ إن فيك لخلقين يحبهما الله ورسوله الحلم والأناة». فقال الأشجّ: أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما؟ قال الرسول-ﷺ- «بل خلقين جبلت عليهما» فقال الأشجّ الحمد لله الذي جبلني على ما يحبّ. وقال الأوزاعي والزبيدي وغيرهما بورود لفظ الجبل في السنة وبعدم ورود لفظ الجبر فيها. ولذلك أنكر السّلف استعمال لفظ الجبر ووضعوا مؤلفات كثيرة في الرد على الجهمية والقدرية وإبطال آرائهما منها: تصانيف عثمان بن سعيد الدارمي والبخاري وابن حنبل وابن بطّة العكبري وغيرها.

ويحتج الجبرية على مذهبهم بآيات كثيرة من القرآن الكريم جمعها المختار الرازي في كتابه «حجج القرآن» وبيّن منها جميع حجج الجبرية المستندة إليها في عموم الإرادة الإلهية والمشيئة والهداية والضّلال والإغواء وتقليب القلوب والكتابة والإذن والخلق العام والقدر وأن الكلّ من الله. ثم أردفها بالأحاديث الواردة في عموم المشيئة وأنّ «الكلّ: ما كان وما يكون» قد سبق به القضاء أزلاً وكتب في اللوح المحفوظ.

أما آيات الإرادة {ومن يُرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً} (المائدة41).

و{يريد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة} (آل عمران176) و{فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام}(الأنعام125) و{إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها} (16الإسراء(

وأما آيات المشيئة فمنها: {ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدةً ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء}(النحل93). و{وإن الله لا يهدي القوم الظالمين} (الأحقاف10).

ومن آيات الضّلال: قوله تعالى {فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضّلالة} (الأعراف30) و{ ومنهم من حقت عليه الضّلالة} (النحل36).

ومن آيات الكتابة قوله تعالى {وكل شيء أحصيناه في إمام مبين} (يس12). {قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا} (التوبة51).

ومن آيات القدر {وكان أمر الله قدراً مقدوراً} (الأحزاب38). {إنا كل شيء خلقناه بقدر} (القمر49). {وخلق كل شيء فقدره تقديراً} (الفرقان12). {ليس لك من الأمر شيء} (آل عمران128). {ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين} (الزّمر71).

ومن الأحاديث: قوله عليه الصلاة والسلام «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» قال الرازي حديث صحيح. «ما من نفس إلا وقد كتب مقعدها من الجنة ومقعدها من النار» قالوا يا رسول الله ما العمل؟ أندع العمل إذاً. قال «لا اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له فمن كان من أهل الجنة يسر لعمل أهل الجنّة ومن كان من أهل النار يسر لعمل أهل النار».

ويرى علماء الكلام أن الجبرية تختلف فيما بينها: بين القول بالجبر المطلق، وبين القول بقدرة العبد على الفعل لكنها قدرة غير مؤثرة في الفعل، وبين القول بالكسب.

ولذلك جعل الإمام ابن حزم (ت456هـ) والشهرستاني (ت548هـ) وغيرهم من رجالات الأشاعرة الجبرية أصنافاً ثلاثة:

أولاً- الجبريّة الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً. ويبدأ تاريخ أنصارها من الجهم بن صفوان وأبي محرز السمرقندي مولى بني راسب (ت128هـ). وكان الجهم ذا أدب ونظر وفكر وجدال، تتلمذ على الجعد بن درهم (ت 124هـ) أول من دعا إلى القول بالجبر من المسلمين. وقد انتشرت مقالة الجعد بالجبر في العهد الأموي. وقيل إن خلفاء بني أمية كانوا يستغلّون فكرة الجبر لبسط إرادتهم على الناس، ويقولون لهم لو أراد الله تغيير ما أنتم عليه لغيره، لكنها مشيئة الله فيكم. وظل الجعد مقيماً في دمشق إلى أن ابتدع القول بخلق القرآن وتعطيل الله عن صفاته، وكان غير مسبوق بهذه المقالة، فتطلبه بنو أمية فهرب وسكن الكوفة حتى قبض عليه والي العراقين لبني أميّة خالد بن عبد الله القسري، فقتله على الزندقة والإلحاد. وفي أثناء سكن الجعد الكوفة لقيه الجهم بن صفوان وتقلد عنه القول بالجبر. ومع الأيام صار مصطلح الجبرية أشبه بالعلم على الجهم وأتباعه، واختلط على كثير من الدارسين لقب الجهمية ولقب الجبرية، وغدا أحدهما حيث أطلق يدل على المعنى نفسه الذي يدلّ عليه الآخر خاصة فيما يتعلق بمسألة أفعال العباد والقول بالقدر.

وثمة قول يفيد أن مقالة الجبر ظهرت لما أظهر المعتزلة مقالتهم في نفي القدر وأن الإنسان يخلق أفعاله مستقلاً بقدرته الحادثة عن قدرة الربّ سبحانه، وأنه يستطيع بقدرته أن يفعل الشيء وضدّه بحريته وإرادته المطلقة. فظهرت مقالة الجهم بالجبر المطلق في مقابل قول المعتزلة بالحرية المطلقة.

وكان الجهم كاتباً للحارث بن سريج التميمي في خراسان، حمل السلاح وقاتل السلطان وخرج مع الحارث بن سريج على الوالي الأموي نصر بن سيّار في آخر زمان بني مروان وقتله سلم بن أحوز المازني عامل نصر على الشرطة بمرو بسبب خروجه. وكان أوّل ظهور نحلته في ترمذ ثم نهوند ثم تحوّل قوم من أتباعه إلى مذهب الأشاعرة بعد مدّة.

كان الجهم وأنصاره يقولون: إنه لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقضي تشبيهاً. فنفوا كونه حياً عالماً، وأثبتوا كونه: قادراً فاعلاً خالقاً لأنه لا يوصف شيء

من خلقه بالقدرة والفعل والخلق. وهم قد وافقوا المعتزلة في نفي الصّفات الأزلية وزادوا عليهم أشياء فهم يؤولون الصفات ويجنحون إلى التنزيه البحت.

ويقولون إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، ويخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات. وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات كما يقال: أثمرت الشّجرة، وجرى الماء، وتحرّك الحجر، وطلعت الشمس، وغربت، وتغيمت السماء، وأمطرت واهتزّت الأرض، وأنبتت. فالفعل في حقيقته ليس مخلوقاً بقدرته، وإنما هو مخلوق بقدرة الله القديمة. فالقضاء الإلهي قد سبق بكل أفعال الإنسان، الخيّر منها والشرير، الحسن والقبيح، ولا اختيار لما سبق به القضاء والإنسان مسخَّر لتنفيذ القضاء الإلهي السابق في أفعاله. ويقولون إن الثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلّها جبر. وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبر.

وتعتقد الجهمية بالمشيئة الإلهية المطلقة والقدرة الإلهية المطلقة العارية عن الحكمة، وأن التوحيد الخالص لا يكون إلاّ بالإيمان بمطلق المشيئة الإلهية ونفي إرادة العبد واختياره.

وتعتقد أن حركات أهل الخُلْدين تنقطع، وأن الجنة والنّار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما وتلذّذ أهل الجنة بنعيمها، وتألم أهل النار بجحيمها. وحملت قوله تعالى «خالدين فيها» على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة في التخليد، فيكون معنى التخليد في الآية طول المكث وبعد الفناء لا مطلق البقاء لأن السّرمديّة لله وحده. وتقول الجهمية إن من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد، فهو مؤمن والإيمان هو المعرفة والكفر هو الجهل، والإيمان لا يتبعّض أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل ولا يتفاضل أهله فيه أنبياءً كانوا أم عامة، ويكون في القلب. وهكذا فالجهمية توافق المرجئة في هذا، وتوافق المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن، فكلام الله حادث وليس بقديم، لأن الكلام من صفات الإنسان المخلوق ولا يمكن أن يكون الله متكلماً لأن من اتّصف بصفة الكلام وجب أن تكون له آلة الكلام فيكون مشابهاً للحوادث ومحال على الله تعالى مشابهة الحوادث لأنه قديم أزليّ، ولو كان القرآن قديماً لكان شريكاً لله في القدم، ولذلك فهو مخلوق محدث.

وكتب المقالات تورد مقالات الجبرية المجمع عليها كما يلي:

1- الإيمان بالقضاء السابق وهو يحمل معنى جبر الإنسان على الفعل بالقدرة القديمة وأن قدرة الإنسان الحادثة لا أثر لها في فعله.

2- القول بنفي الأسباب والعلل الطبيعية والحكمة في الأفعال الإلهية. فالله تعالى لم يفعل شيئاً لشيء ولم يفعل شيئاً بشيء، لأن الفعل لعلة دليل نقص وحاش لله أن يكون كذلك، وهو لا يسأل عن علّة أفعاله ولاعن حكمة أفعاله.

3- ولهذا نفت الجهمية أن يكون في القرآن «فاء السببية» أو «لام التعليل» وقال الجهميّون عنهما في الآية {ألم تر أن الله أنزل من السّماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها} (فاطر35) وفي الآية: {وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون} (الذاريات 56). إنهما تفيدان المصاحبة والاقتران لا السببيّة والتعليل.

4- القول بتكليف ما لا يطاق، وأن الله تعالى قد يعذب المطيع ويثيب العاصي لأنه يفعل في ملكه ما يشاء.

5- القول إن الإرداة الإلهية والمشيئة الإلهية والمحبة الإلهية شيء واحد فكل ما يقع في الكون من أفعال العباد، الحسن والقبيح، الخيّر والشرير مراد ومحبوب لله لأنه بمشيئته.

6- الأفعال في ذاتها ليست قبيحة ولا حسنة، وإنما تحسن وتقبح بأمر الشرع بها أو نهيه عنها.

7- نفي الصّفات الإلهية وجعلها عين ذاته تعالى.

8- نفي أن يطلق على الله لفظ شيء.

ثانياً- الجبرية المتوسطة: وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. واستطاعة العبد لا تؤثر في الفعل أو الترك ولا تصلح لفعل الضدّين، وهي مناط التكليف بالأوامر الشرعية.

ثالثاً- جبرية الكسب: وأصحابها هم الذين يثبتون للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل، ويسمون ذلك «كسباً»، ومنهم الأشاعرة (أنصار مذهب أبي الحسن الأشعري) الذين يثبتون للعبد قدرة على الفعل ويسمونها كسباً، ويفضلون استعمال لفظ الكسب لأنه قرآني. فقد ذكر القرآن لفظ الكسب

مقروناً بفعل العبد كما في الآية: {لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت} (البقرة286) و{كل نفس بما كسبت رهينة} (المدثر38)، {بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته} (البقرة81). ويقولون إن الإنسان كاسب لأفعاله ولا يقولون خالق لها لأن الخلق صفة للربّ سبحانه فهو خالق كل شيء.

والكسب عند الأشاعرة هو مباشرة القدرة الحادثة لمقدورها، ويقولون إن الفعل الإنساني يقع عند مقاربة القدرة للفعل ولا يقع الفعل بها. والمعتزلة يعدون الأشاعرة من جملة الجبرية لأن قولهم بالكسب لا يجعل لقدرة الإنسان أثراً في الفعل، والفعل عندهم واقع بالقدرة الإلهية القديمة وهو قول يؤدي في النهاية إلى القول بالجبر. ولذلك كان يضرب المثل «بالكسب الأشعري» للقول الضعيف فيقال عنه إنه أوهى من كسب الأشعري.

وسلف السنّة يشاركون المعتزلة في تسمية الأشاعرة أحياناً بالجبرية وأحياناً أخرى بالجهمية لأخذهم بمقالة الجهم في الجبر ونفي الصفات الإلهية.

الجدعونيون العالميون

منظمة لرجال الأعمال والمهنيين النصارى، مقرها الولايات المتحدة الأَمريكية. تروِّج للنصرانية وقبول فكرة أنَّ المسيح عيسى يمثل الخلاص لكلِّ البشر. تكونت هذه المنظمة في جانزفيل بولاية وسكنسن في الولايات المتحدة الأمريكيَّة عام 1899م. وفي عام 1908م قامت المنظَّمة بتوزيع الإنجيل على غرف الفنادق. ومنذ ذلك الحين قام الجدعونيون بتوزيع أَكثر من 500 مليون نسخة من الإنجيل والعهد الجديد مع المزمور (نشيد الصلوات) على الفنادق والنُّزل والمستشفيات والسُّجون والطُّلاب والممرضين والعسكريين. ويمتدُّ نشاط المنظَّمة إلى أَكثر من130 قطرًا. كما قاموا بإصدار مجلة **الجدعونيون**. يوجد مقر الرئاسة في ناشفيل، بتنيسي بالولايات المتحدة الأمريكية.

جديد الإسلام
Jedid al-Islam

«جديد الإسلام» مصطلح إيراني بمعنى «المسلمون الجدد»، ويشير هذا المصطلح إلى اليهود المتخفين الذين أُرغموا عنوة على اعتناق الإسلام في إيران في القرنين السابع والثامن عشر، فأظهروا الإسلام وأبطنوا اليهودية. ويشير المصطلح على وجه التحديد إلى أعضاء الجماعة اليهودية في مشهد، والذين اضطروا إلى اعتناق الإسلام إبان حكم أسرة الكاجار عام 1839.

ولا نعرف شيئاً عن مصير اليهود الذين اعتنقوا الإسلام عنوة في القرنين السابع عشر والثامن عشر. والظن الغالب، أنه تم استيعابهم في المجتمع الإسلامي. أما جماعة مشهد، فقد احتفظت بهويتها ولم يتزاوج أعضاؤها إلا فيما بينهم، ثم هاجر بعضهم إلى القدس عام 1890. أما بقية الجماعة، فقد ظلت في مشهد حتى أواخر الأربعينيات من القرن العشرين، وكونت جماعة اقتصادية مستقلة.

الجراجمة

Al-Jarajemah - Al-Jarajemah

الجراجمة قوم من النصارى كانوا يعيشون في الجرجومة، مدينة على جبل اللكام (الأمانوس) بالثغر الشامي فيما بين بيّاس وبوقة قرب أنطاكية، ويطلق المؤرخون البيزنطيون عليهم اسم المَرَدة (Maradaites) وكانوا تابعين لبطريرك أنطاكية وواليها قبل الفتح الإسلامي. وحين غزا حبيب بن مسلمة الفهري الجرجومة سنة 15هـ/636م لم يقاتله أهلها، وبادروا إلى طلب الأمان والصلح، فصالحوه على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وعيوناً ومسالح في جبل اللكام، وأن لا يؤخذوا بالجزية وأن يُنَفَّلوا أسلاب من يقتلون من أعداء المسلمين إذا حضروا حرباً في مغازيهم، ولكن الجراجمة كانوا يستقيمون للولاة مرة وينقضون العهد أخرى فيكاتبون الروم ويمالئونهم، وقد استغل الإمبراطور جستنيان الثاني (65-76هـ/685-695م) البلبلة الداخلية التي أثارتها حركة عبد الله بن الزبير، فأرسل خيلاً للروم إلى جبل اللكام وعليها قائد من قواده، فانضم إليه جماعة كبيرة من الجراجمة والأنباط وعبيد أُبّاق من عبيد المسلمين وتوجهوا إلى لبنان، فاضطر عبد الملك أن يصالحهم على ألف دينار كل جمعة وصالح طاغية الروم على مال يؤديه لانشغاله عن محاربته وتخوفه من أن يخرج جستنيان ويستولي على مناطق من بلاد الشام.

فلما قضى عبد الملك على فتنة عمرو بن سعيد بن العاص، وعلى مصعب بن الزبير والي العراقين لأخيه عبد الله بن الزبير سنة 72هـ/691م، أرسل القائد سحيم بن المهاجر الذي استطاع بالخديعة أن يقضي على القائد الرومي ومن معه من الروم، ثم نادى في سائر من ضوى إليهم بالأمان، فتفرق بعض الجراجمة في قرى حمص ودمشق، ورجع أكثرهم إلى اللكام، ويرد في تاريخ تيوفانس المؤرخ البيزنطي أن جستنيان نقل 12 ألفاً من المردة وأسكنهم آسيا الصغرى إنفاذاً

للمعاهدة التي عقدها مع عبد الملك بن مروان سنة 69-70هـ/688-689م والتي نصت على أن يدفع عبد الملك ألف دينار وحصاناً وعبداً عن كل أسبوع في السنة، وعلى اقتسام ما يجبى من أرمينية وقبرص مقابل تعهد جستنيان بنقل المردة، وقد وجه المؤرخ تيوفانس نقداً شديداً لأعمال جستنيان وعد نقل الجراجمة من جبل اللكام خطأ سياسياً فادحاً لأنه برأيه جعل الحدود الشرقية للإمبراطورية البيزنطية مفتوحة أمام العرب وقضى على الجدار الحديدي الذي يصون آسيا الصغرى.

في سنة 89هـ/707م اجتمع إلى الجراجمة قوم من الروم من الإسكندرونة ورودس، فوجه إليهم الوليد بن عبد الملك أخاه مسلمة بن عبد الملك، فافتتح مدينة الجرجومة وقام بتخريبها حتى لا يعود الجراجمة إلى ممالأة الروم، وأسكنهم جبل الحَوّار قرب حلب، وعمق تيزين (تيزين قرية كبيرة من نواحي حلب) وصار بعضهم إلى حمص، ونزل بِطْريق الجرجومة في جماعة معه أنطاكية ثم هرب إلى بلاد الروم.

منح مسلمة الجراجمة امتيازات عدة مما يدل على رغبته في أن يتألفهم، فقد أجرى على كل امرئ منهم ثمانية دنانير وعلى أسرهم القوت من القمح والزيت وعلى أن لا يكرهوا هم وأولادهم ونساؤهم على ترك النصرانية، ولم يكرههم أن يلبسوا لباس المسلمين ولا يؤخذ منهم ولا من أولادهم الجزية، وأن يُنفَّلوا أسلاب من يقتلونهم مبارزة إذا غزوا مع المسلمين، وأن يؤخذ من تجاراتهم وأموال موسريهم ما يؤخذ من أموال المسلمين.

يستنتج من هذا النص استعانة المسلمين بالجراجمة مقابل إسقاط الجزية عنهم، وأنهم عوملوا معاملة المسلمين مما يؤخذ من تجاراتهم وأموال موسريهم، ولكن يبدو أن بعض الولاة في العصر العباسي ألزم الجراجمة بأنطاكية جزية رؤوسهم فرفعوا ذلك إلى الخليفة الواثق (200-232هـ/815-847م) فأمر بإسقاطها، أما المتوكل (232-247هـ/847-861م) فإنه أمر بأخذ الجزية من هؤلاء الجراجمة على أن تُجرى عليهم الأرزاق إذا كانوا ممن يستعان بهم في المسالح وغيرها، ويذكر فيليب حتي في كتابه «تاريخ العرب المطول» أن الجراجمة الذين بقوا في البلاد كانوا عنصراً من العناصر التي تألف منها الموارنة المعروفون اليوم في شمالي لبنان.

الجزية

Jizyah / Tribute - Jizyah / Tribut

هي في اللغة «فعلة» مشتقة من الجزاء، كأنها جزاء إسكان الذمي في دار الإسلام وعصمة دمه وماله وعرضه وعياله، وهي في الاصطلاح اسم للمال الذي يؤخذ من أهل الذمة لقاء إسكانهم في دار الإسلام وحقن دمائهم وأموالهم وأعراضهم وذراريهم والكف عن قتالهم، وتسمى أحياناً «خراج الرأس».

بعد أن تم فتح مكة في أواخر السنة الثامنة للهجرة، واستقرت الجزيرة على دين الإسلام، أمر الله تعالى رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام بمجاهدة أهل الكتاب بقوله: {وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} (التوبة 29).

ولم يكن رسول الله-ﷺ- قد أخذ الجزية من أحد قبل هذه الآية، فلما نزلت، فرضها على من بقي على يهوديته ونصرانيته أو مجوسيته في الجزيرة العربية، وكانت الجزية فردية أحياناً كما فعل رسول الله-ﷺ- مع أهل اليمن ومع أهل أيلة، عندما جعل على كل حالم (بالغ) ديناراً في السنة، أو كانت جزية مشتركة على بعض الجهات، مثلما فعل الرسول-ﷺ- مع أهل تبوك وأذرح، فقد صالحهم على مئة دينار كل رجب، واشترط الرسول-ﷺ- على بعض دافعي الجزية القيام بضيافة المسلمين على نحو ما فرض على أهل تبالة وجرش، وكانت الجزية في بعض النواحي تدفع عيناً، فقد فرض الرسول-ﷺ- على أهل نجران ألف حلة في صفر وألف حلة في رجب، ثمن كل حلة أوقية فضة والأوقية وزن أربعين درهماً.

تعد الجزية علامة ركون وانقياد من أهل الذمة لحكم المسلمين وهي في الوقت نفسه وسيلة لهدايتهم إلى الإسلام. أما إبعاده خارج البلاد فيستلزم مصادرة أمواله وعقاراته وهذا يؤدي إلى فقره وتشرده بقية عمره، وهو مما يحمله على الانخراط في جيوش أعداء المسلمين، وهذا ضد الإحسان وحرمة الأموال والأوطان، وهو مما لا حكمة فيه ولهذا شرع الله الجزية لما يترتب عليه من إقرار الذمي في وطنه آمناً على نفسه وماله وعرضه وعياله، رجاء أن يسلم في مقبلات الأيام، ولاسيما بإطلاعه على محاسن هذا الدين عن كثب، وتكون الجزية مقابل الحماية والدفاع.

والجزية أيضاً مورد مالي تستعين به الدولة في الإنفاق على المصالح العامة والحاجات الأساسية للمجتمع، مما يعود بالنفع والفائدة ليس على المسلمين وحدهم وإنما على أهل الذمة أيضاً، لأن مشاركة أهل الذمة في الإنفاق على المصالح العامة والحاجات الأساسية تزيد من ارتباطهم بالمجتمع الذي يعيشون فيه، فكما يلتزم المسلمون بأداء الزكاة، يلتزم أهل الذمة بأداء الجزية.

اتبع الخلفاء الراشدون والأمويون القواعد التي طبقت في عهد الرسول-ﷺ- فكانت الجزية أحياناً تؤخذ مشتركة، كما فعل خالد بن الوليد مع أهل الحيرة، إذ صالحوه على مئة ألف درهم ويقال على ثمانين ألف درهم (وفق وزن الدرهم)، واتبعت هذه القاعدة مع معظم المدن الإيرانية وفي منطقة ما وراء النهر، إذا يلاحظ عدم وجود تحديد للجزية على الفرد وإنما ترك ذلك للحكام المحليين، وإن كان القادة المسلمون يؤكدون دائماً ضرورة فرض الجزية على البالغ قدر طاقته، كما أنهم كانوا يرفعون الجزية عمَّن يستعين العرب بهم، «ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه».

أما الجزية الفردية فقد فرضت في الأراضي التي فتحها المسلمون عنوة، والتي أبقاها الخليفة عمر بن الخطاب في أيدي أصحابها مقابل دفع الخراج عن أرضهم، والجزية على من رفض اعتناق الدين الإسلامي من النصارى واليهود والصابئة والسامرة والمجوس، ولم تكن الجزية تفرض إلا على البالغين، ليس على صبي ولا امرأة ولا عبد ولا من ليس في يديه من الدنيا شيء، واستثني منها الرهبان والقسيسون، فلما لجأ كثير من الأقباط في مصر إلى الأديرة لكي يتخلصوا من دفع الضرائب أمر عبد العزيز بن مروان والي مصر (65-85هـ) بإحصاء جميع الرهبان في الكور وفي وادي النطرون وسائر الأماكن، وفرض ديناراً جزية على كل راهب، وأمر أن لا يترهب أحد بعد من أحصاه.

اختلفت الجزية بقدر يسار أهل المنطقة، وفي هذا يعلق أبو عبيد أن الرسول-ﷺ- فرض على أهل اليمن ديناراً على كل بالغ، وقيمة الدينار يومئذ كانت عشرة دراهم أو اثني عشر درهماً، فهذا دون ما فرضه الخليفة عمر بن الخطاب على أهل الشام والعراق، الذين زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم، ففرض على أهل الذهب في الشام أربعة دنانير وجعلهم طبقات لغنى الغني وإقلال المقل وتوسط المتوسط، وفي العراق أمر أن يوضع على الأغنياء ثمانية وأربعون درهماً في السنة، وعلى أوسطهم من التجار أربعة وعشرون درهماً في السنة، وعلى الأكرة (حارثو الأرض) وسائر من بقي منهم على الرجل اثنا عشر درهماً في السنة، وبذلك ألغى الخليفة عمر بن الخطاب الامتيازات التي كانت تتمتع بها بعض الطبقات في ظل الحكم الساساني والتي كانت معفاة من الجزية، كأهل البيوتات والعظماء والهرابذة (رجال الدين) والأساورة (الفرسان) والكتاب ومن كان في خدمة الملك، وكذلك أمر عمر بن الخطاب أن تسري الجزية على جميع طبقات المجتمع في الشام، بينما كانت الجزية في العهد البيزنطي، لا تجبى إلا من الفلاحين، ولذلك فإن الخليفة عمر بن الخطاب عندما عرض الإسلام على الملك جبلة بن الأيهم الغساني مع أداء الصدقة أو البقاء على دينه ودفع الجزية أنف منها جبلة لأنه عربي والجزية لا يدفعها إلا العلوج، مما دفعه إلى ترك الشام ودخول بلاد الروم، واضطر عمر بن الخطاب أن يضعف الصدقة على نصارى بني تغلب حتى لا ينطلقوا هاربين إلى بلاد الروم، إلا أن سبيل ما يؤخذ من أموال بني تغلب سبيل مال الخراج لأنه بدل الجزية وفي هذا إجماع.

وبما أن القادة العرب كانوا قد عقدوا عهود صلح مع معظم المدن الإيرانية ومدن خراسان وما وراء النهر، فإن هذه المدن كانت تؤدي جزية محددة يقوم بجمعها أميرها الحاكم أو صاحب الإقليم أو الرؤساء المحليون، فكانوا يجمعون الضرائب بالطريقة التي يرونها ويحتفظون بما يشاؤون، ولا يعطون للعرب إلا المبالغ التي صولحوا عليها.

وابتداء من العصر العباسي، وضعت قواعد استمر العمل بموجبها منذ ذلك الوقت، فالجزية أصبحت فردية تجبى من أهل الذمة من الذكور البالغين ويعفى منها الأطفال والنساء والمسنين والذين لا مورد لهم والعاجزين، ومن يشترك منهم في الحملات العسكرية في المناطق الثغرية. كانت الجزية تجبى وفقاً للسنة الهجرية إما في نهايتها أو مباشرة بعد ابتداء السنة الجديدة، وأحياناً في رمضان كما في العهد المملوكي، وكانت تجبى نقداً وعيناً، فكان أهل الذمة إذا جاؤوا بعرض قبل منهم مثل الدواب والمتاع وغير ذلك يؤخذ منهم بالقيمة، ولم يكن يؤخذ منهم في الجزية ميتة ولا

خنزير ولا خمر لأن عمر بن الخطاب كان قد نهى عن أخذ ذلك منهم في جزيتهم، وطلب من أهل الذمة أن يولوها أربابها لبيعها وأن يأخذ عامل الخراج أثمانها إذا كان هذا أرفق بالرعية.

حينما سيطر المغول على المناطق الإسلامية، ألغوا الجزية عن غير المسلمين، فلما اعتنقوا الدين الإسلامي، عادوا إلى جبايتها منهم، وبعد استيلاء النورمانديين على صقلية أطلقوا اسم الجزية على ضريبة الرأس التي فرضت على المسلمين واليهود.

ظلت الجزية نظاماً ثابتاً تجبى من غير المسلمين في الولايات العثمانية، وكان العثمانيون يعتبرونها ضريبة شرعية ويولون جبايتها اهتماماً خاصاً، ويعينون القضاة للإشراف على الجباية وإحصاء الأفراد الذين يتوجب عليهم دفع الجزية، وكان التسجيل يتم في دفتر يدعى دفتر الجزية، ترسل نسخة منه إلى المركز والنسخة الثانية تبقى في مركز إدارة الولاية، وكان يعفى من الجزية، كما في العصور السابقة، الأولاد والنساء والشيوخ الذين لا مورد لهم والزمنى (المعوقون)، أما الأرامل اللواتي يرثن أراضي أزواجهن فكان عليهن دفع الجزية.

إضافة إلى الجزية الفردية طبق العثمانيون الجزية المشتركة التي كان يطلق عليها اسم «الجزية المقطوعة»، وكانت تؤخذ من الأمراء المسيحيين الذين يعلنون تبعيتهم للسلطان العثماني، وفي حالات أخرى كان الرعايا الذميون في الولاية يلتمسون من السلطات دفع مبلغ معين يجبونه بأنفسهم تخلصاً من تعنت الجباة، وكانت الحكومة توافق في كثير من الأحيان على مطالبهم لكي تضمن دفعهم للمال. واتسع تطبيق نظام الجزية المقطوعة في فترة تدهور السلطة العثمانية وعجزها عن مراقبة الجباية.

ذهب آخر أثر لهذه الضريبة في البلاد الإسلامية، إثر التنظيمات المالية الجديدة وتطبيق التجنيد الإجباري على رعايا الدولة بصرف النظر عن عقيدتهم.

الجماعات اليهودية الأساسية
Major Jewish Communities

«الجماعات اليهودية الأساسية» هي الجماعات اليهودية التي يؤمن أعضاؤها باليهودية الحاخامية. وتعيش هذه الجماعات أساساً في العالم الغربي والعالم الإسلامي. وقد انقسمت هذه الجماعات على أساس قومي (فرنسي - أمريكي - إنجليزي)، أو على أساس ديني (إصلاحي - محافظ - لاديني. . . إلخ)، أو على أساس إثني (يهودي إثني - يهودي غير يهودي. . إلخ). ونحن نضع الجماعات اليهودية الأساسية مقابل الجماعات المنقرضة (مثل الخَزَر) أو الهامشية (مثل يهود الهند).

«سفارد وإشكناز» كمرادفين لمصطلحي «يهود شرقيون ويهود غربيون»

Sephardim and Ashkenazim as Synonymous with Oriental and Western Jews

شاع في الدراسات العربية استخدام مصطلحي «إشكناز» و«سفارد» باعتبارهما مرادفين لمصطلحي «يهود غربيون» و«يهود شرقيون». وفي الدولة الصهيونية، تُستخدَم عبارة «عيدوت مزراحي» للإشارة إلى الجماعات الشرقية بأسرها بغض النظر عن انتمائها الديني أو الإثني، وهو استخدام غير دقيق في تَصوُّرنا ويطمس كثيراً من معالم التجمع الصهيوني التي لابد من رصدها.

لقد تكونت الدولة الصهيونية عند إنشائها من أعضاء ينتمون إلى جماعات يهودية كثيرة. ولتبسيط الأمر قليلاً، يمكن تقسيمهم إلى قسمين أساسيين:

1 - **اليهود الغربيون:** وهؤلاء هم اليهود الذين ينتمون حضارياً إلى العالم الغربي بغض النظر عن أصولهم سواء أكانت إشكنازية أم سفاردية. ومن ثم يُشار إلى جميع المهاجرين من أمريكا أو من الاتحاد السوفيتي بأنهم «غربيون»، وقد يُضم إليهم يهود من جورجيا وسفارد من هولندا.

2 - **يهود شرقيون:** وهؤلاء يضمون يهود الشرق والعالم الإسلامي والعربي، والجماعات اليهودية المتفرقة.

ومضمون المصطلحين ثقافي، فيهود جنوب أفريقيا يُعتبَرون غربيين نظراً لانتمائهم إلى الجيب الاستيطاني الأبيض.

ولكن يبدو أن الأدبيات الصهيونية تُؤْثر استخدام مصطلحي «سفاردي» وإشكنازي» على «شرقي» و«غربي»،

الجمعة الحزينة

مناسبة نصرانية تعرف بأنها الجمعة التي تسبق الأحد، الذي يوافق عيد الفصح، وهو عيد منتصف السنة الميلادية. وتعتبر الجمعة الحزينة يوم حداد على موت المسيح. وبعض الكنائس تقيم العبادة لمدة ثلاث ساعات بقراءة الكتاب المقدس والصلاة. وفي بعض الكنائس تعتبر الجمعة الحزينة بداية أيام عيد الفصح الثلاثة.

ويلاحظ أن الوثائق التاريخية في القرن الثاني الميلادي لا تشير إلى أي علاقة خاصة بين الجمعة الحزينة وموت المسيح. فلم تكن سوى يوم للصيام قبل عيد الفصح. وفي أواخر القرن الرابع الميلادي، صار المسيحيون يكثرون فيها من القراءة والصلوات التي تركز على موت المسيح على الصليب حسب اعتقادهم، وذلك من منتصف النهار وحتى الساعة الثالثة مساء.

الجهاد
Al-Jihad - Al-Jihad

تعريف الجهاد

الجهاد لغة: بذل الجهد، وهو الوسع والطاقة، واصطلاحاً: هو الدعوة إلى الدين الحق، وقتال من يصدُّ عنها أو يعدو على أرضها وأهلها بالمال والنفس. أو هو بذل الوسع والطاقة في قتال الكفار، ومدافعتهم بالنفس والمال واللسان. وأسباب مشروعيته إجمالاً ثلاثة:

1- الدفاع عن النفس ودفع الاعتداء عن الأمة والبلاد، لقول الله تعالى: {وقاتِلُوا في سبيلِ اللهِ الذين يُقاتِلُونكم، ولا تَعْتَدُوا إنَّ اللهَ لا يُحبُّ المُعْتدِين} (البقرة 190).

2- كفالة حرية العقيدة وانتشارها في العالم، ومنع الفتنة في الدين أي ترك الأفراد والشعوب أحراراً في اختيار العقيدة والشريعة والدين، لقول الله تعالى: {أُذِنَ للذين يُقَاتَلون بأنهم ظُلِمُوا، وإنَّ اللهَ على نَصْرِهم لَقَدِير} (الحج 39-41). {وقاتِلُوهم حتَّى لا تكونَ فِتْنةٌ ويَكُونَ الدِّينُ للهِ، فإنْ انتَهوا، فلا عُدْوانَ إلا على الظَّالِمينَ}(البقرة 193).

3- نصرة المظلوم فرداً أو جماعة من المؤمنين وغيرهم، لقول الله تعالى: {وما لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ في سَبيلِ اللهِ، والمُسْتَضْعَفِين من الرجالِ والنِّساءِ والوِلْدان الذين يَقُولُونَ: ربَّنا أخْرِجْنا من هذِه القريةِ الظالمِ أهْلُها}) النساء 75). وقد ناصر الرسول-ﷺ- قبيلة خزاعة على قريش في صلح الحديبية، بعد أن استنصروه، وأقر حلف الفضول الإنساني الذي عقد بين القبائل العربية في الجاهلية، وقال: «إن الإسلام لا يزيده إلا شدة».

يفهم من هذه الأسباب أن الجهاد في الإسلام مشروع بصفته مستتبعاً لحق من حقوق الدولة الطبيعية: وهو حق البقاء، ويشمل حق الدفاع المشروع وحق المساواة، وحق الحرية، وحق الاحترام المتبادل. وتشريعه استثناء، لا قاعدة عامة أصلية، بل إذا وجد العدوان أو الاعتداء، لقول الله تعالى: {وإن جَنَحُوا للسِّلْم فاجنحْ لها}(الأنفال 61). وقوله سبحانه: {يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السِّلْم كافةً} (البقرة 208). وقول النبي-ﷺ- في الصحيحين وغيرهما: «لا تتمنوا لقاءَ العدو، وسلوا الله العافية، وإذا لقيتموهم فاصبروا» أو «فاثبتوا واذكروا الله كثيراً» وفرضية الجهاد بهذه الأوصاف والأسباب دائمة إلى يوم القيامة، فهو ذروة سنام الإسلام.

شروط وجوب الجهاد

لوجوب الجهاد لا بد من سبعة شروط: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورية، وسلامة البدن من العاهات، ووجود النفقة. فلا جهاد على غير المسلم المقيم في الدولة الإسلامية، ولا على الصبي والمجنون والعبد (أو الرقيق في الماضي) ولا على الأنثى، ولا على أصحاب الأعذار كالأعمى والأعرج والمريض ونحوهم، ولا العاجز عن النفقة؛ إذ كان الجهاد في الماضي يعتمد على التطوع بالنفس والسلاح والمال وإعداد النفقة الخاصة للسفر، ثم أصبحت الدولة المعاصرة تقدم جميع الاحتياجات من مال وسلاح وتمويل وذخيرة وغيرها.

أما اشتراط الإسلام والبلوغ والعقل: فهي شروط لوجوب سائر التكاليف (الالتزامات) الشرعية، وغير المسلم لا يؤمن بأهداف الجهاد، فلا يلزم به، والصبي ضعيف البنية، والمجنون لا يتأتى منه الجهاد.

جاء في الحديث المتفق عليه عن ابن عمر قال: «عُرضتُ على رسول الله ﷺ يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة، فلم يجزني في المقاتلة».

وأما الحرية: فتشترط لما روي أن النبي-ﷺ- كان يبايع الحر على الإسلام والجهاد، ويبايع العبد على الإسلام دون الجهاد، ولأن الجهاد عبادة تتعلق بقطع مسافة، فلم تجب على العبد كالحج.

وأما الذكورية: فتشترط لما أخرج البخاري وغيره عن عائشة قالت: «قلت: يا رسول الله، هل على النساء جهاد ؟ فقال: جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة» وللتخفيف عن المرأة، وكونها ليست

من أهل القتال لضعفها وخورها. ولا يجب على الخنثى المشكل، لأنه لا يعلم كونه ذكراً، فلا يجب مع الشك في شرطه.

وأما سلامة البدن من العاهات: فمعناه السلامة من العمى والعرج والمرض، وهو شرط، لقول الله تعالى: {ليسَ على الأعْمى حَرَجٌ، ولا على الأعرجِ حَرَجٌ، ولا على المريضِ حَرَجٌ} (النور 61). ولأن هذه الأعذار تمنعه من الجهاد، فأما العمى فمعروف، وأما العرج والمرض فالمانع منه هو الشديد، ولا اليسير.

وأما وجود النفقة: فيشترط لقول الله تعالى: {ليسَ على الضعفاءِ، ولا على المرْضَى، ولا على الذين لا يَجِدونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ، إذا نَصَحُوا للهِ ورسولهِ} (التوبة 91). ولأن الجهاد لا يمكن إلا بآلة، فتلزم القدرة عليها. ولم يعد هذا الشرط مطلوباً اليوم، لأن الدولة الحديثة تمد المجاهد بالسلاح والنفقة، كما تقدم. وهكذا: فالشروط المطلوبة لفرضية الجهاد هي ما تتطلبه الأهلية وتقتضيه طبيعة القتال.

حكم الجهاد

قد يكون الجهاد فريضة عينية (أي على كل قادر على حمل السلاح) أو كفائية (أي إذا قام به البعض سقط عن الباقين) بحسب كون النفير عاماً أو غير عام.

أ- فإن لم يكن النفير عاماً: فالجهاد فرض كفاية، والمعنى أنه يفترض على جميع من هو أهل للجهاد، لكن إذا قام به البعض، سقط الفرض عن الباقين، لقول الله عز وجل: {لا يَسْتَوي القاعِدُون من المؤمنين غيرُ أولي الضرَرِ، والمجاهدونَ في سبيلِ الله بأموالِهم وأنفسِهم، فضَّل اللهُ المجاهدين بأموالِهم وأنفسِهم على القاعدِين دَرَجةً، وكُلاً وَعَدَ الله الحسنى} (النساء 95). فالله تعالى وعد الحسنى (الجنة) كلاً من المجاهدين والقاعدين عن الجهاد، ولو كان الجهاد فرض عين، لما وعد القاعدين الحسنى؛ لأن القعود يكون حراماً.

وفي آية قرآنية أخرى: {وما كانَ المُؤْمنونَ ليَنْفِروا كافّةً، فلولا نَفَر من كُلِّ فِرْقةٍ منهم طائفةٌ، ليتفقَّهوا في الدين} (التوبة 122). تأكيد لمدلول الآية السابقة، ولأن المقصود من الجهاد: وهو إعلاء كلمة الله والحق والعدل والتوحيد، ودفع العدوان، يحصل بقيام البعض به، فإذا قاموا به، يسقط الفرض عن الباقين.

وإن ضعفوا عن مقاومة الأعداء، فعلى من يجاورهم من المسلمين، الأقرب فالأقرب أن يجاهدوا معهم، وأن يمدوهم بالمال والسلاح، حتى يعم الجهاد المشارق والمغارب، ويندحر العدو، وتسترد الحقوق المغتصبة. ولا بد من إذن الأبوين، وإذن الزوج للمرأة إن جاهدت مختارة.

ب- وأما إن كان النفير عاماً: كما لو اجتاح العدو بلداً إسلامياً، فالجهاد حينئذ فرض عَيْن على كل قادر عليه من المسلمين، لقول الله تعالى: {انْفِروا خِفَافاً وثِقَالاً، وجاهِدوا بأموالِكم وأنفسِكم. . }) التوبة 41). وقوله سبحانه: {ما كانَ لأهلِ المدينةِ ومَنْ حولَهم مِن الأعرابِ أن يتخلَّفوا عن رسولِ اللهِ، ولا يَرْغَبُوا بأنفسِهم عن نفسِه} (التوبة 120). فإذا عمّ النفير، خرجت المرأة بغير إذن زوجها، وخرج الولد من دون إذن والديه.

ويتعين الجهاد في ثلاثة مواضع متفق عليها فقهاً:

الأول: إذا التقى الزحفان، وتقابل الصفان، حرم على من حضر الانصراف عن القتال، وتعيَّن عليه الثبات والمقام؛ لقول الله تعالى: {يا أيُّها الذين آمنوا إذا لقيتم فِئةً فاثْبتوا، واذكروا اللهَ كثيراً، لعلكم تُفْلحون} (الأنفال 45). {يا أيُّها الذين آمنوا إذا لقيتُم الذين كفرُوا زَحْفَاً، فلا تولّوهم الأدبار} (الأنفال 15).

الثاني: إذا نزل الأعداء في بلد، تعيّن على أهله قتالهم ودفعهم.

الثالث: إذا استنفر الحاكم قوماً، لزمهم النفير معه، لقول الله تعالى: {يا أيُّها الذين آمنُوا ما لَكُم إذا قِيلَ لكم: انْفِرُوا في سبيلِ الله، اثّاقَلْتُم إلى الأرض} (التوبة 38). ولقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «إذا استنفرتم فانفروا».

وهذا كله بحسب ظروف القتال القديمة بالسلاح الأبيض ونحوه، أما اليوم فلم تعد الحرب تعتمد في الدرجة الأولى على الجهد الجسدي، وإنما على الفكر والتقنية، فيلزم المسلمون بالجهاد بحسب ما تقتضيه ظروف الحرب والحاجة إلى المقاتلين، من غير تجمع مباشر، قد يؤدي إلى إفنائهم بقنبلة واحدة إذا كانوا في ساحة واحدة.

تنظيم القتال: يقاتل كل قوم من يليهم من العدو، لقول الله تعالى: {يا أيُّها الذين آمنوا قاتِلُوا الذين يلونَكُم من الكفار} (التوبة 123). «ولأن الأقرب أكثر ضرراً، وفي قتاله دفع ضرره عن

المقابل له، وعمن وراءه، والاشتغال بالبعيد عنه يمكّنه من انتهاز الفرصة في المسلمين لاشتغالهم عنه» كما قال ابن قدامة في المغني، وأضاف قائلاً:

«فإن كان هناك عذر في البدء بالأبعد، لكونه أخوف، أو لمصلحة في البدء به، لقربه وإمكان الفرصة منه، أو لكون الأقرب مهادِناً، أو يمنع من قتاله مانع، فلا بأس بالبدء بالأبعد، لكونه موضع حاجة».

المختص بإعلان الجهاد: قال ابن قدامة: «أمر الجهاد إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك. وينبغي أن يبتدئ بترتيب قوم في أطراف البلاد، يكفون من بإزائهم من الأعداء، ويأمر بعمل حصونهم، وحفر خنادقهم وجميع مصالحهم. ويؤمِّر في كل ناحية أميراً يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد، ويكون ممن له رأي وعقل ونجدة وبصر بالحرب ومكايدة العدو، ويكون فيه أمانة ورفق ونصح للمسلمين. وإنما يبدأ ذلك؛ لأنه لا يأمن عليها من الأعداء». وإذا قرر الإمام الحاكم إعلان الجهاد، أنذر العدو ببدء المعركة ليتساوى الفريقان في العلم ببدء القتال، لقوله تعالى: {وإمَّا تخافَنَّ من قومٍ خيانةً فانْبذْ إليهم على سواء} (الأنفال 58) أي متساويين في العلم بنبذ العهد.

ما يجوز وما لا يجوز في أثناء القتال

الجهاد مشروع لرد العدوان ودفع أذى الأعداء المشاركين في القتال بالإعداد والتخطيط له، أو بممارسة الحرب فعلاً، أو بالتحريض عليه، ويجب التقيد بآدابه عملاً بالوصية الجامعة لأبي بكر الصديق حين بعث جيوشاً إلى الشام، فقال ليزيد بن أبي سفيان فيما رواه مالك في الموطأ (2/6(: «إنك ستجدُ قوماً زعموا أنهم حبسُوا أنفسهم لله، فذَرْهم وما زعموا أنهم حَبَسُوا أنفسَهم له، وستجدُ قوماً فحَصُوا عن أوساط رؤوسهم من الشَّعر، فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف، وإني موصيك بعَشْرٍ: لا تَقْتُلَنَّ امرأةً، ولا صبياً، ولا كبيراً هَرِماً، ولا تَقْطَعنَّ شجراً مثمراً، ولا تُخَرِّبنّ عامراً، ولا تَعقِرن شاةً ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تَحْرِقنَّ نخلاً ولا تغرقنه، ولا تَغْلُل (تخن من المغنم) ولا تَجبُن» وعليه، يجوز قتل المقاتلة الذين يشتركون في الحرب برأي، أو تدبير، أو قتال، ولا يقتل من يُعرف اليوم بالمدنيين.

فلا يجوز قتل غير المقاتلة من امرأة أو صبي أو مجنون أو شيخ هرم، أو مريض مقعد، أو أشل، أو أعمى، أو مقطوع اليد والرجل من خلاف، أو مقطوع اليد اليمنى، أو معتوه، أو راهب في صومعته، أو قوم في دير أو كنيسة ترهبوا، والعَجَزة عن القتال، والفلاحين في حرثهم (زرعهم) إلا إذا قاتلوا بقول أو فعل أو رأي أو إمداد بمال؛ لأن ربيعة بن رُفَيع السُّلَمي أدرك دُرَيد بن الصِمَّة، يوم حُنَيْن، فقتله، وهو شيخ كبير جاوز المئة، لا ينتفع إلا برأيه، فبلغ ذلك رسول الله-ﷺ-، ولم ينكر عليه.

ويجوز قتل المرأة إذا كانت ملكة الأعداء؛ لأن في قتلها تفريقاً لجمعهم، وكذلك إذا كان ملكهم صبياً صغيراً، وأحضروه معهم في المعركة، لا بأس بقتله إذا كان في قتله تفريق جمعهم.

والأدلة على عدم جواز قتلهم إذا لم يقاتلوا من السنة النبوية كثيرة، منها ما رواه الطبراني عن ابن عباس: «. . . ولا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا شيخاً» ومنها ما رواه الجماعة إلا النسائي عن ابن عمر أنه قال: «وُجدتْ امرأة مقتولة في بعض مغازي النبي ﷺ، فنهى الرسول ﷺ عن قتل النساء والصبيان» وفي رواية لأحمد وأبي داود: «ما كانت هذه لتقاتل». وروى أحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي عن رباح بن ربيع: أن النبي ﷺ قال لأحد صحابته: الحق خالداً، فقل له: «لا تقتلوا ذرّية ولا عسيفاً» أي أجيراً، والذرية: الولدان. وروى أحمد عن ابن عباس: أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال: «لا تقتلوا أصحاب الصوامع» وأخرج أبو داود عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلُّوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين».

هذا في حال الحرب وفي أثناء المعركة، أما بعد القتال، وهو ما بعد الأسر والأخذ، فكل من لا يحل قتله في حال القتال، لا يحل قتله بعد الفراغ من القتال، وكل من يحل قتله في حال القتال، إذا قاتل، يباح قتله بعد الأخذ والأسر، إلا الصبي والمعتوه الذي لا يعقل، فإنه يباح قتلهما في حال القتال إذا قاتلا، ولا يباح قتلهما بعد الفراغ من القتال، إذا أسرا، حتى إن قتلا جماعة من المسلمين في القتال؛ لأن القتل بعد الأسر بطريق العقوبة، وهما ليسا من أهل العقوبة. فأما القتل في حال القتال، فلدفع شر المقاتل، فإذا وجد الشر منهما، فأبيح قتلهما لدفع الشر، كما قال الكاساني في «البدائع».

الغدر والمثلة: وينبغي للمسلمين ألا يَغْدِروا (أي يخونوا بنقض العهد أو المعاهدة) ولا يَغُلُّوا (أي يسرقوا من الغنيمة) ولا يُمثّلوا بالأعداء: بأن يشقوا أجوافهم، ويرضخوا رؤوسهم، ونحو ذلك.

التدمير والتخريب: ولا بأس عند الضرورة الحربية بإحراق حصون العدو بالنار، وإغراقها بالماء، وتخريبها وهدمها عليهم، وقطع أشجارهم، وإفساد زروعهم، ونصب المجانيق (التي يرمى بها الحجارة) ونحوها من المدافع الحربية على حصونهم وهدمها؛ لقول الله تعالى: {يُخْرِبون بيوتَهم بأيدِيهم وأيدي المؤمنين} (الحشر 2). ولأن النبي-ﷺ- أمر بإحراق البُوَيْرة (وهي موضع قرب المدينة) ولأن في إرسال الماء ونحوه كسر شوكتهم وتفريق جمعهم. ولا بأس برميهم بالنبال ونحوها من وسائل القتال الحديثة: البرية والبحرية والجوية، وإن كان فيهم مسلمون من الأُسارى والتجار؛ لأن رميهم ضرورة، ويقصد الأعداء بالضرب، لا المسلمون؛ لأنه لا ضرورة في القصد إلى قتل مسلم بغير حق.

جهنم

Hell

جهنَّم حق غيبي وجب على المؤمنين الموحدين اعتقاده والإيمان به، وهي مثوى الكافرين يوم القيامة، خلقها الحق تبارك وتعالى لتكون جزاءً للمتكبرين الذين عصوا الله وعصوا رسله وأنبياءه، وجحدوا نعمة الله ولم يعبدوه بل أشركوا معه في الألوهية غيره.

وجهنم سعير من النيران مشتعل دائمًا لا ينطفئ أبدًا، أعدها الله عذابًا لمن قضى عليه ذلك، وقد ورد ذكرها كثيرًا في القرآن الكريم وفي آيات متعددة وبصور مختلفة. وألوان العذاب في جهنم متعددة وكثيرة. ومن الناس من يدخل جهنم خالدًا فيها أبدًا لا يموت فيها ولا يحيا ﴿الذي يصلى النار الكبرى ¦ ثم لا يموت فيها ولا يحيا﴾ الأعلى: 12، 13. ﴿إنه من يأت ربه مجرمًا فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا﴾ طه: 74. ﴿والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولايخفف عنهم من عذابها﴾ فاطر: 36.

والنار لا تمتلئ أبدًا ولا تضيق بأهلها بل تتسع لكل شيء ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾ ق: 30. ولجهنم حراس من الملائكة خزنة على رأسهم مالك ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون﴾ الزخرف: 77. ﴿و قال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يومًا من العذاب﴾ غافر: 49.

وكل شيء خبيث سيلقى في النار قال تعالى: ﴿ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعًا فيجعله في جهنم﴾ الأنفال 37. ويقول أيضًا: ﴿ويل لكل همزة لمزة ¦ الذي جمع مالاً وعددهُ ¦ يحسب أن ماله أخلده ¦ كلا لينبذن في الحطمة ¦ وما أدراك ما الحطمة ¦نار الله الموقدة ¦ التي تطلع

على الأفئدة ¦ إنها عليهم مؤصدة ¦ في عمدٍ ممددة﴾ سورة الهُمزة. وقال تعالى أيضًا: ﴿إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ الأنبياء98 : . والاستعاذة من جهنم أمر واجب بالضرورة، استعاذ منها الرسول - ﷺ - في دعائه فقال:)اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم، والمغرم والمأثم، اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار، وفتنة النار، وفتنة القبر، وعذاب القبر) رواه البخاري بسنده عن عائشة، رضي الله عنها. ويقول القرآن الكريم: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النَّار﴾ البقرة : 201. وقد وصف الحق تعالى عباده أنَّهم دائمًا مستعيذون من نار جهنَّم فقال: ﴿والذين يقولون ربنا اصرف عنَّا عذاب جهنَّم إن عذابها كان غرامًا ¦ إنها ساءت مستقرًا ومقامًا ﴾ الفرقان : 65، 66.

وهناك من الناس من يدخل النار فترة أو مدة معينة حسبما قضى الله له حتى يتطهر من ذنوبه وبعدها يتوب الله عليه فيدخل الجنَّة، وهناك من يُخلّد فيها.

ولجهنم أسماء عديدة منها: الحطمة، والنار، والسعير، وسقر ﴿ما سلككم في سقر ¦قالوا لم نك من المصلين ¦ولم نك نطعم المسكين ¦وكنا نخوض مع الخائضين ¦وكنا نكذب بيوم الدين ¦حتى أتانا اليقين﴾ المدثر: 42-47. ومن أسمائها أيضًا لظى ﴿كلا إنها لظى ¦نزاعة للشوى﴾ المعارج: 15، 16. وأيضًا الجحيم ﴿لترون الجحيم﴾ التكاثر: 6. والهاوية ﴿وأما من خفت موازينه ¦ فأمه هاوية ¦ وما أدراك ما هيه ¦نارٌ حامية﴾ القارعة: 8- 11. ونار جهنم ليست مثل نار الدنيا بل تختلف عنها لقول الرسول - ﷺ -)ناركم هذه التي توقدون جزء واحد من سبعين جزءًا من حرِّ جهنم، قالوا: والله إن كانت لكافيةً يا رسول الله، قال: فإنها فضلت بتسعة وستين جزءًا كلهنّ مثل حرِّها) رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة وقال: حديث حسن صحيح.

جهنم في التصورات الأخرى

لم تكن جهنم - في الديانات الأخرى - بهذا التصور الذي صوره القرآن، أي لم يكن الحديث عنها مباشرًا صريحًا، لكن مفهوم جهنم لا يتعدى أن يكون الدار التي أعدها الله للكافرين أو المسكن الأبدي - كما عند النصارى - الذي سيأوي إليه الخاطئون من الناس تكفيرًا وتطهيرًا لذنوبهم أمام الرب. وجهنم في الأساطير المصرية تعني ذهاب روح المتوفى إلى أحد إلاهات الموت والتي ترأس عددًا من القضاة سموا بالقضاة الجهنميين الذين يحكمون عليه بالتنعيم أو العذاب، وغير ذلك من

الأساطير والخرافات القديمة خصوصًا عند الشعوب التي كانت تعصي أنبياءها ولا يؤمنون أصلا بالجنة أو بالنار.

ولقد وردت كلمة جهنم في العهد الجديد وتوصف في كتب أخرى بصورة تكاد تكون شبيهة بالإسلام من غير تفصيل.

أما الأنبياء والرسل في العهود القديمة فكانوا ولا شك - بحكم نبوتهم - يؤمنون بالجنة والنار ويعرفون مصير المشركين ويؤمن معهم متبعوهم. يقول القرآن الكريم على لسان مؤمن آل فرعون ﴿وياقوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار ۝تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ماليس لي به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار﴾ غافر: 41، 42. والقرآن الكريم حافل بهذه الآيات الدالة على ذلك. ومثلما تغنى الأدباء والشعراء بالجنة فإنهم أيضًا أكثروا من تصوراتهم للنار وللجحيم والعذاب، وأبرز مثال على ذلك رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، والكوميديا الإلهية لدانتي التي تأثر فيها بالأثار الإسلامية وخصوصًا رسالة الغفران. وقد حاول المعري ودانتي عقد محاكمة فورية لأدباء عصرهم وأعمالهم في صورة هزلية كوميدية. وما زال مفهوم النار عبر العصور يتأرجح بين كونه مكانًا خرافيًا للعذاب أو مجرد شبح شرير تسبح فيه أرواح الموتى أو عدم الإيمان به أصلاً لعدم الإيمان بالبعث حتى جاء القرآن الكريم وأبطل هذه المفاهيم.

وعمومًا فإن النار - في التصور القرآني - لا يدخلها إلا من أصر على الكفر وظل في شركه وضلاله، والحق تبارك وتعالى فتح باب التوبة والرجوع إليه حتى ولو كانت ذنوبه تملأ الأرض شريطة أن تكون توبة نصوحًا خالصة لوجهه الكريم لا يرتد صاحبها بعدها، فاللّهم أجرنا من النّار.

جون فروم
Jon Frum

ديانة الحمولة Cargo Cult: المنتشرة في تانا Tanna والجزر المجاورة في نيوهيبريد New Hebrides (وتعرف الآن باسم فانواتو Vanuatu) وتظهر بشكل متقطع منذ (1940م) وقد تركزت على جون فروم الخفي الذي يعرف أحياناً بأنه رب أعلى جبل في تانا أو (طبقاً لعقد مع القوات الأمريكية) على أنه (ملك أمريكا King Of America)، من حيث ستأتي البضاعة.

وكانت الحركة التي استعادت عاداتها التقليدية، مضادة للبيض وللمبشرين (المشيخانية Presbyterian)، وفي صراع دائم مع الحكومة، وكانت ما تزال نشطة عند الاستقلال في (1980م).

العقيدة الأكثر شعبية في جزيرة «تانا» هي طائفة «جون فروم» John Frum التي يتزعمّها رجل مسنّ وأنيس يُدعى أيساك وان. وتعبد هذه العقيدة أميركا وكل ما هو أميركي، بما في ذلك جون فروم.

وتختلف الآراء حول كونه رجل عادي أو روح تسكن بركان «ياسور»، وتسكن الكوكاكولا، وسجائر المارلبورو. وهناك العديد من الروايات التي تحكي ولادة عقيدة جون فرام، لكنّ أكثرها شيوعاً هي أنّ جندياً أميركياً، كغيره من الجنود، نزل لبعض الوقت في جزيرة «تانا» أثناء الحرب العالمية الثانية، ولدى مغادرته لوّح بيده قائلاً:

I will be back،I am John from America

(أنا جون من أميركا وسوف أعود) فظنّ السكان أنّ اسمه John from وتحوّلت from مع الوقت إلى Frum. ويبدو أنّهم لا زالوا ينتظرونه.

وقد تطوّرت هذه العقيدة في غياب جون. وأُعجب القرويون بأميركا لأنّ الجنود السود والبيض يقومون بالعمل نفسه ويكسبون القدر نفسه من المال.

وترحّب عقيدة جون فرام، حالها حال عقيدة الأمير فيليب، بكافة الزوار. وبالإضافة إلى الرقص والغناء، من أغرب طقوس هذه العقيدة هو رفع العلم الأميركي يومياً وتسيير شبان باللباس الكاكي أمامه حاملين منحوتات خشبية شبيهة بالبنادق.

كما أنّ مؤيّدي هذه العقيدة في الجنوب الأميركي يزوّدون سكّان «تانا» باللباس العسكري والأعلام باستمرار (ولكن لا مشروبات غازية) كعربون تقدير لإجلالهم أميركا. ولا زال هؤلاء المساكين في قرية «ناماكارا» الصغيرة ينتظرون عودة جون فرام الذي سيجلب معه طوافات وبرّادات وشحنات كبيرة من الكوكاكولا والسجائر.

الجيتو

قطاع من مدينة أوروبية تسكنه أَقلية عرقية، أو دينية، أو مجموعة قومية. والمصطلح أصلاً يشير إلى قطاعات في المدن الأُوروبية، استوطن فيها اليهود، أو أُجبروا على العيش فيها. واليوم، يطلق المصطلح على المناطق الفقيرة حيث أُجبرت الأَقليات القومية على العيش فيها بسبب الضغوط الاجتماعية والاقتصادية.

الجيتو القديمة: ظهرت في أوروبا قديمًا في حوالي سنة 70م، عندما غزا الرومانيون فلسطين مرة أُخرى بعد ثورة قام بها اليهود. واتجه معظم اليهود إلى أوروبا عندئذ. وفي البداية، استقروا طوعًا في جماعات منفصلة، حتى يستطيعوا مواصلة عاداتهم الثقافية بسهولة. وليسهل عليهم إعداد طعامهم وفقًا لقوانينهم التقليدية والعيش قريبًا من المعابد، والحفاظ على الحياة الجماعية.

وفيما بعد أُجبر اليهود على العيش في الجيتو. وطالب القادة الدينيُّون أو السِّياسيُّون بفصل اليهود، وأصبحت الجيتو أَكثر شيوعًا. وفي 1555م أَصدر البابا بول الرَّابع مرسومًا يقضي بأن يعيش اليهود الموجودون في الولايات البابوية ـ وهي المنطقة حول روما التي تحكمها الكنيسة الرُّومانية الكاثوليكيَّة ـ في مراكز منفصلة. واتبعت السُّلطات في كلِّ العالم النصراني مافعله البابا. وكانت الجيتو التي تمَّ إنشاؤها تُحاط بجدران، وتغلق بواباتها ليلاً.

خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين انتهى معظم الفصل الإجباري لليهود.

الجيتو الآن: فكرة توطين مجموعة عِرقيَّة في منطقة سكنيَّة منفصلة تم إحياؤها في أَنحاء دولة جنوب إفريقيا بتطبيق نظام الأَبارتهايد أو الفصل العنصري بين عامي 1948 و1991م.

ويستخدم المصطلح **جيتو** الآن غالبًا لوصف المستوطنات الضَّخمة للسُّود في مدن الولايات المتحدة. ويسكن الجيتو أَيضًا المكسيكيون والبورتوريكيون والأَمريكيون الناطقون بالأسبانية.

خلال الحربين العالميتين الأُولى والثانية جذبت الوظائف الصّناعية آلاف السُّود من المناطق الرِّيفية في الجنوب إلى مدن الشَّمال. واستقروا في الأحياء الفقيرة المزدحمة بالقرب من المصانع التي يعملون بها داخل المدن. بينما انتقل البيض ذوو الدخول العالية والمتوسطة إلى الضواحي، وزادت أحوال الجيتو سوءًا. كما أن التحيُّز والتمييز العنصري جعلا من الصَّعب على السُّود والأَقليات الأُخرى تحسين هذه الأَوضاع.

الفهرس

(أ)

الإباضية

الأبرشانيون

إبليس

ابن السبيل

الاجتهاد

الإجماع

الاحتفالات السرية

أحد السعف

إحراق جثث الموتى

الإحسان

الأحمدية

الأخلاق البروتستانتية

الأخلاق

أخناتون

إخوان الصفا

آدم

آدِي جْرَانت

أربعاء الرماد

الأَرْجُونُوت

إِرم ذات العماد

الأريوسية

الأزارقة

الأزهر

الاستحسان

الاستصحاب

الإسراء والمعراج

الأسرار الإيلوسيسية

الإسرَائيليَّات

الأَسْفَارُ الخمسة

الأَسْقُف

الإسلام

الإسلام - تاريخيا

الإسلام جغرافياً

الأسماء الحسنى

الإسماعيلية

الاشتراكية

الإشراقية

الأشعرية

الإشكناز

الإصلاح الديني اللوثري

الإصلاح المضاد

الأصولية

الأعراف

أعياد المسلمين

الأعياد والاحتفالات

أفروديت

الأقباط

الأقوام الكنعانية السبعة

الأكْرُوبُولِس

آل البيت

الإلحاد

ألقاب الكهنوتية

الإله رع

الإله مركور

الإله ميترا

الإلهة ديانا

الإلهة ديميتر

الألوهية

إلوهيم

الإمارة

الإمامة

الإمامية الاثنا عشرية

الأمانيون

أمة الإسلام

أمهات المؤمنين

الأميش

الأناجيل

الأنبياء والرسل

الأنبياء

الأنجليكانيون الكاثوليك

الأنجليكانيون

الإنجيل

الإنسان

الأنصار المهدية

أنوسيم

أَهْلُ الذِّمَّة

أهل السُّنَّة

أَهْلُ الصَّفَّة

أهل الكهف

أهل الكتاب

أودين

الأيديولوجية

الأيقونة

الإيمان بالقوى الخفية

(ب)

البابا والبابوية

البابا

بابَك الخُرَّمي

البابية

البَاتْ ميتْزْفاهْ

الباجودة

البار مِيتْزْفاه

باراباس

البارثينون

البارْسي

بارناسوس

البازيليقا

الباسنوية

الباطنية

الباهودية

بَجَافاد جِيْتا

البخور

البدعة

براءة التسامح

بَرَامْبَانَان

براهما والبراهمانية

براهما

البرتغاليون

بُرْج الصَّمت

البرزخ

برنابا

البروتستانتية

بروتوكولات حكماء صهيون

البشارة

بطرس الرسول

البَطْرِيَرْك

البطريركية

بطلان الزواج

البَعْث

بعــل

البكتاشية

بلقيس

بنو إسرائيل

بني إسرائيل

البهادونية

البهائية

البهرة

بوذا والبوذية

بولس الرسول

بون

البيت الحرام

البيعة

البيوتية

البيوريتان

البيوريتانية (التطهّرية(

(ت)

التابوت الحجريّ

تابوت العهد

تاريخ القدس

تثبيت العماد

التثليث

التّجلّي

التحريم

تحضير الأرواح

التحكيم الشرعي

تحنيط الموتى

التحنيط

التدرج في التشريع الإسلامي

تدنيس خبز القربان المقدَّس

الترتيلة الكنسية

الترجمة السبعونية

ترجمة معاني القرآن

التركة

تسعة آب

التشريع

تشويتاس

التصوف

تصوير السيد المسيح -عليه السلام-

التَّطْويب

التعميد

التعويذة

التلمود

التناسخ

التَّنْصِير

تهمة الدم

تهويد القدس

التوثيق في الشريعة

التوحيد

التوراة

التيجانية

(ث)

الثنوية

الثيوصوفية

الثُّيوقراطية

(ج)

الجاهلية

الجدعونيون العالميون

جديد الإسلام

الجراجمة

الجزية

الجماعات اليهودية الأساسية

الجمعة الحزينة

الجهاد

جهنم

جون فروم

الجيتو

المركز الثقافي الآسيوي

مؤسسة بحثية مستقلة، تتبع جمعية خريجي معهد الدراسات والبحوث الآسيوية، تخضع لقانون الجمعيات الأهلية المصري، مشهرة في وزارة التضامن الاجتماعي برقم 1328 لسنة 2002م.

يتكون **المركز الثقافي الآسيوي** من الوحدات التالية :

1) وحدة دراسات الخليج وشبه الجزيرة العربية.
2) وحدة الدراسات الإيرانية.
3) وحدة الدراسات التركية والعثمانية.
4) وحدة الدراسات الأرمنية والقوقازية.
5) وحدة الدراسات اليهودية والإسرائيلية.
6) وحدة دراسات الشرق الأقصى.
7) وحدة دراسات الفنون والتراث.
8) وحدة دراسات تركستان الشرقية ـ شينجيانج

يهدف **المركز الثقافي الآسيوي** إلى عمل البحوث والدراسات المتعلقة بقارة آسيا في النواحي التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكافة النواحي الحضارية.

يعمل **المركز الثقافي الآسيوي** على طباعة ونشر الدراسات التي تنتجها وحداته المختلفة، كذلك الدراسات التي يتقدم بها الباحثون المتخصصون في مجال اهتمامات وحدات المركز.

كما يقوم **المركز الثقافي الآسيوي** بترجمة الإصدارات العالمية الخاصة بقارة آسيا وإصدارها في نشرات خاصة.

يسعى **المركز الثقافي الآسيوي** إلى إصدار عدة سلاسل من الكتب والدوريات المتخصصة والتي تخدم الدراسات الآسيوية خاصة، والثقافة الإنسانية بشكل عام.

يمد **المركز الثقافي الآسيوي** يد التعاون للباحثين والمراكز البحثية والهيئات العلمية الأخرى، للقيام بالأنشطة العلمية والندوات والمؤتمرات وعمل الأبحاث ونشرها.

harpgeneration@yahoo. com

(002) 01229365348

المركز الثقافي الآسيوي

وحدة مقارنة الأديان

معجم مصطلحات الأديان

الجزء الثاني

من حرف (ح) إلى (ق)

إشراف

الدكتور / أحمد عبد الوهاب الشرقاوي   الدكتورة / هبة إبراهيم النادي

المقدمـــة

خططنا أن يكون عملنا في هذه الموسوعة أو ذلك المعجم خطوة جريئة وواسعة نحو إثراء التراث المعجمي، ومشاركة فاعلة وتقدمية في سبيل عمل موسوعي عربي، وقفزة نوعية تتخطى حواجز المحلية واللغة إلى رحابة تلاقح الثقافات وعولمة العلم والتدويل المصطلحي.

نقول ذلك – وبثقة – عن كتابنا الذي استغرق جهود فريق من الباحثين في سنوات عديدة، عبر تخصصات متراتبة من علوم إنسانية وتطبيقية، انصهرت كلها في بوتقة الدين الذي هو " صانع الحضارات "، ثم انداحت دائرة الحضارة لتستوعب نتاج مصطلحات هذه العلوم.

فحاولنا في هذا الكتاب أن نجمع مصطلحات هذه الأديان والمذاهب عبر التاريخ والحضارة، ونقدمها بتعريف مختصر غير مخل، وجامع مانع غير ممل، وبأسلوب السهل الممتنع الذي يجمع بين الأكاديمية والبساطة، مع إيراد الصيغة الأجنبية لهذا المصطلح العربي، أو الصيغة الأصلية لهذا المصطلح في لغته الأم ؛ مع ما يقابله في الكتب العربية.

ولعلها خطوة تمثل الجيل الخامس من الأعمال العلمية الجامعة، وهي: دائرة المعارف، الموسوعة، المعجم، القاموس. فهي تجمع بين خصائص هذه الأربعة، وتوفر على المتخصص والباحث والمثقف والقارئ الجهد والوقت، وتحمل عنه عناء الغوص في علوم وكتب شتى؛ ليعرف معنى كلمة عابرة أو مفهوم مفصلي في كتاب ما، ثم تمد جسور التواصل بين ثقافات وأمم عبر ترجمة هذا المصطلح.

يتميز هذا المعجم بكونه مرجع أساسي للعلوم الدينية والفلسفية وليس فقط المتخصصين في مقارنة الاديان، كما أنه من أكبر الموسوعات– حتى الآن – من ناحية عدد المصطلحات والمداخل

المعلوماتية وعدد الصفحات والمجلدات.

ومن نافلة القول أن نذكر بعض الملاحظات المنهجية حول هذا الكتاب :

- اختص الكتاب بمصطلحات الأديان والمذاهب مستبعدًا الفقه والعلوم الإسلامية المتخصصة، فموضعها معاجم أخرى، واستثنينا من ذلك مصطلحات مشهورة ومتداولة لا غنى للباحث عنها.

- كذلك يتطرق الكتاب إلى بعض الشخصيات والأعلام المشهورة أو المساهمة في صناعة ومسيرة وتطور هذه المذاهب، ولم يشمل كل هؤلاء المشاهير، فذلك محور جهودنا في موسوعات متخصصة يجري العمل فيها بعون الله.

- اعتمدنا الترتيب الأبجدي " الألفبائي " العربي في ترتيب مواد الكتاب، بعد حذف الألف واللام من المصطلح والكلمات المركبة الأخرى، كما هو الحال في المعاجم.

- بذلنا جهودًا مخلصة في إيراد المقابل الأجنبي للمصطلح العربي أو المقابل العربي للمصطلح في لغته الأم ؛ وقليل من المصطلحات هي التي جاءت دون ترجمة.

- لا ندعي أننا استوعبنا " كل مصطلحات الأديان والمذاهب والفرق، فليس ذلك هدفنا، ولا يكفي سفر واحد لهذا الهدف مهما تعددت مجلداته، إنما كان هدفنا هو تقديم المصطلحات التي تقابل القارئ والأكاديمي العربي والمستشرق فيما بين يديه من مصادر ومراجع التاريخ في الفترة منذ ما قبل ظهور الإسلام وحتى الوقت الحاضر.

- ووفقًا للنقطة السابقة فقد أعرضنا عن مصطلحات التخصص الدقيق في العلوم الدينية والشرعية.

- ومن نافلة القول أننا اعتمدنا على مجموعة كبيرة من المصادر والمراجع والموسوعات والمجالات التي سبقتنا في هذا المضمار، ونقلنا منها، وأضفنا إليها، لنقدم في النهاية للقراء عملا جديدا قيما مميزا.

- وأخيرًا نقول ونكرر : إن الأعمال العلمية من هذا النوع لا تكتمل إلا بما تتلقاه من اهتمام القراء، ونقدهم البنّاء ومقترحاتهم التطويرية وتصويباتهم المرجعية.

- ومن جانبنا نحن : نَعِدُ بأخذ هذه المتابعات بعين الاعتبار، والحرص في كل طبعة جديدة على إضافة الجديد من المواد، وتصويب الأخطاء والتحقيق العملي للمقترحات الجادة.

ولا نجد في الختام مقالاً معبرًا عن الحال خيرًا مما قاله القاضي الفاضل في رسالته إلى الراغب الأصفهاني : إني ما رأيت إنسانًا كتب في يومه كتابًا إلا قال في غده، لو بُدِّلَ هذا لكان أفضل، ولو وُضِعَ ذاك لكان أجمل، ولو أُخِّرَ هذا لكان أحسن، أو قُدِّمَ ذاك لكان يُستحسن، وهذا من أعظم العبر ؛ لاستيلاء النقص على سائر أعمال البشر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المشرفان على الكتاب

د/ هبة النـادي hebaelnady@yahoo . com

د/ أحمـــد الشرقـــاوي harpgeneration@yahoo. com

الحاخام Hakham

اللقب الذي يحمله رجل دين يهودي تَمَّ تنصيبه. والكلمة العبرية المقابلة للحاخام هي **الراباي** وتعني في الأصل العبري **معلمي** أو **مدرسي**، وقد أُدرج هذا اللقب في المشناه، وهو كتاب من كتب الشريعة اليهودية، تم تأليفه في حوالي عام 200م. وكان القادة ذوو النفوذ في الجماعات اليهودية في القرون الوسطى، يحملون هذا اللقب، وعملوا في الغالب قضاة ينظرون في القضايا المدنية والدينية اليهودية. وبعض المشاهير من حملة هذا اللقب كانوا من الأطباء كذلك.

تغيّر - في العصور الحديثة - دوْر الحاخام وتتمثل مسؤولياته الرئيسية اليوم في الوعظ وإسداء المشورة وإقامة الشعائر الدينية اليهودية والتعليم، وبعضهم يُعَدُّ حجة في القوانين اليهودية.

وعلى الرغم من أهمية التنصيب في حمل هذا اللقب، فإنه ليس من المطلوب لكل من يحملونه أن يمضوا في دراسة مساق موحّد. وغالبًا ما تقوم مدارس تدريب الحاخامات الحديثة التي يُطلق عليها الاسم العبري **يشفوت** بتدريس الكتاب المقدس لليهود والتلمود والفلسفة اليهودية وتاريخ اليهود وأدبهم. وتقوم المدارس الكبرى في أوروبا وأمريكا كذلك بتدريب حاخامات المستقبل على التدريس والوعظ والقيام على قضاء احتياجات تجمعات أبناء اليهود. وقد يقوم الحاخامات بمفردهم بتدريب الطلاب لحمل هذا اللقب، والتصديق على جدارتهم بحمله.

الحاخام (بمعنى «القائد الديني للجماعة اليهودية»)
Hakham - as a Religious Leader of the Jewish Community

«حاخام» كلمة عبرية معناها «الرجل الحكيم أو العاقل». وكان هذا المُصطلَح يُطلَق على جماعة المعلمين الفريسيين «حاخاميم»، ومنها أُخذت كلمة «حاخام» لتدل على المفرد. ونستخدم في هذه الموسوعة كلمة «حاخام» للإشارة إلى الفقهاء اليهود الذين فسَّروا كتب المدراش وغيرها من الكتب وجُمعت تفسيراتهم في التلمود «التوراة الشفوية» وجعلوها الأساس الذي تستند إليه اليهودية والمحور الذي تدور حوله. ومن هنا تكون «اليهودية الحاخامية» أو «التلمودية» مقابل «اليهودية التوراتية»، وهو اصطلاح لم يستخدمه أحد وإن كان مُتضمَّناً في كتابات القرّائين.

ولكن المعنى الأكثر شيوعاً هو استخدام كلمة «حاخام» للإشارة إلى القائد الديني للجماعة اليهودية الذي كان يقوم بوظيفتين: أولاهما تفسير التوراة وتطوير الشريعة الشفوية، فقد كان فقيهاً ومفتياً، تماماً مثل الحاخامات، أي الفقهاء اليهود القدامى، ولكنه أصبح، إلى جانب ذلك، القائد الديني للجماعة اليهودية مهمته الإشراف على الصلوات في المعبد اليهودي، فكان يلعب دور المرتل (حزان). كما كان يقوم بشرح التوراة في كل من المعبد والبيت همدراش (المدرسة الملحقة بالمعبد)، وإصدار الفتاوى، والإشراف على التعليم الديني، ومراقبة تنفيذ الأوامر والنواهي (قوانين الطعام وإقامة شعائر السبت وغير ذلك). وكان يحضر حفلات الختان، كما كان يقوم بكتابة عقود الزواج ودفن الموتى إلى جانب القيام بدور الخاطبة أحياناً. . . . .

ومع أن الحاخام لا يلعب دور الكاهن التقليدي، نظراً لأنه لا يقوم بدور الوساطة بين الإله والإنسان، فإنه كان يشغل مركزاً قيادياً في الجماعة. والواقع أن الديانة اليهودية، بتشابك شعائرها

وتدخُّلها في صميم الحياة اليومية اليهودية، كما هو الحال في قوانين الطعام، كانت تثير كثيراً من المشاكل لليهودي فيضطر إلى اللجوء للحاخام بشكل متكرر. ومما ساعد على تَداخُل الحياة الدينية واليومية أن كثيراً من الحاخامات كانوا يعملون في مهن مختلفة مثل الاشتغال بالأعمال المالية المصرفية والتجارية. فسامسون فرتايمر كان من أهم المصرفيين في النمسا والمجر، ثم عُيِّن في منصب الحاخام الأكبر للمجر بعد ذلك. كما أن المفهوم الحلولي للشريعة الشفوية، الذي تنفرد به الديانة اليهودية بين الديانات التوحيدية الأخرى، دعَّم مركز الحاخامات وخلع عليهم ضرباً من القداسة لأنهم مبشرو هذه الشريعة وحملة رايتها. كما أن البنية الحلولية في اليهودية التي جعلت الشعب أهم من الإله والشريعة الشفوية أهم من الشريعة المكتوبة، أضفت أهمية قصوى على مركز الحاخام، إذ أصبح أهم من التوراة نفسها (ما دام قادراً على تغييرها). ومن ناحية أخرى، فإن تحوُّل الجماعات اليهودية في الغرب إلى جماعات وظيفية وسيطة، أدَّى إلى تزايد نفوذ الحاخامات. فالطبقة الحاكمة عادةً ما تُقوِّي نفوذ قيادات الجماعة الوظيفية حتى يَسهُل استخدامها وتوظيفها لأداء مهامها. ومن ثم، كان الحاخامات يُعفَون من الضرائب، كما كانوا يلعبون دوراً أساسياً في تقديرها وجمعها. ولم يكن يباح للحاخام أن يتقاضى راتباً نظير ما كان يقوم به، فلجأ الفقه اليهودي إلى «التحلة» وإلى ما أسمَوه «سيخَار بطَّالاه»، أي «بدل بطالة» أو «ديمِّي بطَّالاه» أي «رسوم بطَّالة»، وهو تعويض عن الوقت الذي يقضيه الحاخام في عمله الديني والإداري.

وفي العصر الحديث، يُعطَى الحاخام مكافأة سنوية أو شهرية عن أعماله، ولكن يُنَص في العقد على أنه يتقاضى الأجر عن الأعمال التي يؤديها خلال الأسبوع، وهي أعمال غير دينية، ولا يتقاضى أجراً عن يوم السبت، أي اليوم الذي يلقي فيه الموعظة.

وكان تنظيم الحاخامات في أي بلد يتبع الشكل السياسي السائد فيه. فإذا كان البلد مقسَّماً إلى إمارات صغيرة يكون لكل إمارة حاخامها، أما إذا كانت السلطة مركزية فإنه كان يُعيَّن حاخام أكبر مثل الحاخام باشي في الدولة العثمانية، أو الآرش سيناجوجوس في بعض البلاد الأوربية في العصور الوسطى. وكان يوجد في إسبانيا، بعد توحيد شبه جزيرة أيبريا، منصب راب دي لاكورتي، أي حاخام البلاط، كما يوجد في بريطانيا الآن حاخام أكبر بينما لا يوجد مثل هذا المنصب في الولايات المتحدة بسبب طبيعة التنظيم المركزي في بريطانيا على عكس التنظيم الفيدرالي في الولايات المتحدة.

حائط البراق / المبكى
Wailing Wall

الاسم الحقيقي له هو حائط البراق لارتباطه بحادث المعراج والبراق الذي امتطاه النبي ﷺ في روجه إلى السماء، أما «حائط المبكى» ترجمة لتعبير «ويلنج وول Wailing Wall» الإنجليزي ويقابله في العبرية «كوتيل معْرافي»، أي «الحائط الغربي»، والذي يسميه المسلمون العرب «حائط البراق»، ويُقال إنه جزء من السور الخارجي الذي بناه هيرود ليحيط بالهيكل والمباني الملحقة به. ويُعتبَر هذا الحائط من أقدس الأماكن الدينية عند اليهود في الوقت الحاضر، ويبلغ طوله مائة وستين قدماً. أما ارتفاعه فهو ستون قدماً. وقد سُمِّي هذا الحائط باسم «حائط المبكى» لأن الصلوات حوله تأخذ شكل عويل ونواح. ولقد جاء في الأساطير اليهودية أن الحائط نفسه يذرف الدموع في التاسع من آب، وهو التاريخ الذي قام فيه تيتوس بهدم الهيكل.

ومنذ القضاء على تمرد بركوخبا ضد الرومان، صار موقع الهيكل المهدَّم، لا الحائط، مركزاً للتطلعات الدينية اليهودية. لكن التاريخ الذي بدأت تقام فيه الصلوات بالقرب من الحائط غير معروف، فالمصادر المدراشية تشير إلى «حائط الهيكل الغربي» أو «الحائط الغربي»، ولكن هذا الحائط المشار إليه لا تتركه الحضرة الإلهية البتة، ومن ثم فهو حائط أزلي لم يتهدم ولن يُهدَم. ومن الواضح أن الإشارة لم تكن إلى حائط المبكى، وإنما إلى الحائط الغربي لقدس الأقداس. ولما كان الهيكل قد هُدم بالفعل، فلابد أن الحديث كان يحمل مدلولاً رمزياً وحسب.

الحب الإلهى

نشأ مصطلح "الحب الالهى" بمعناه القريب فى الحياة الروحية فى الاسلام فى القرن الثانى الهجرى.

وكانت الحياة قبل ذلك يحركها عامل "الخوف" من الله ومن عقابه، وكان "الحسن البصرى" (21 - 110هـ) أبرز ممثلى هذا الطور فى حياة الزهاد والعباد الأوائل، فقد عرف عنه أنه كان يبكى من خوف الله حتى قيل "كأن النار لم تخلق إلا له".

ويميل مؤرخو التصوف الإسلامى إلى القول بأن رابعة العدوية (ت 185هـ) هى أول من أخرجت التصوف من الخضوع لعامل "الخوف" إلى الخضوع لعامل "الحب "، وأنها أول من استخدم لفظ "الحب " استخداما صريحا فى مناجاتها وأقوالها المنثورة والمنظومة، وعلى يديها ظهرت نظرية "العبادة" من أجل محبة الله، لامن أجل الخوف من النار أو الطمع فى الجنة.

وكان الصوفية -قبل رابعة- يترددون فى قبول كلمة "الحب" فمالك بن دينار الصوفى (ت 131هـ) كان يتحاشى لفظ "الحب" ويستخدم بدله كلمة "الشوق"، وعبدالواحد بن زيد (ت 77هـ) كان يفضل لفظ "العشق" فى أقواله. ومع رابعة بدأت كلمة أو مصطلح "الحب الإلهى" تأخذ مكانها فى أقوال الزهاد ممن جاؤوا بعدها، مثل: معروف الكرخى (ت 201هـ)، والمحاسبى (ت 243هـ) الذى خصص لموضوع "المحبة" فصلا كاملا فى كتابه: "الرعاية"، وذى النون المصرى (ت 245هـ) الذى فاضت مأثوراته بهذه الكلمة.

ثم استكملت نظرية "الحب الالهى" ملامحها وقسماتها بعد ذلك فى مؤلفات كبار شيوخ التصوف، مثل: التعرف للكلاباذى (ت 380هـ)، وقوت القلوب لأبى طالب المكى (386هـ)،

وكشف المحجوب للهجويرى (حوالى465هـ)، والرسالة للقشيرى (465هـ)، وإحياء علوم الدين للغزالى (450 - 505هـ). لكنها أخذت أبعادا عرفانية وفلسفية بالغة التعقيد ظهرت أولا فى تصوف الحلاج (ت 309هـ) ثم اكتملت بعد ذلك فى أشعار ابن الفارض (ت 632هـ)، ومؤلفات الشيخ الأكبر ابن عربى (ت 638هـ).

وقد جمع القشيرى فى رسالته تعريفات عديدة لمعنى "المحبة الإلهية"، كما أحصى ابن القيم فى مدارج السالكين (ج 3) ثلاثين تعريفا للمحبة بالمعنى الصوفى.

ومن الشيوخ من يرى أن تعريفها يستعصى على العبارة للطافتها، وصاحب عوارف المعارف (السهروردى) يعرف الحب بتقسيمه إلى سببين: عام وخاص، والأول ثمرة امتثال الأوامر واجتناب النواهى، وهو من "المقامات "، لأن للسالك مدخلا فى اكتسابه، والحب الثانى (الخاص) هو ماينشأ عن انكشافات الروح، وهذا النوع من "الأحوال" وليس للعبد كسب فيه. أما الهروى (ت 481هـ) فيعرف المحبة بأنها "تعلق القلب بين الهمة والأنس " بما يعنى تعلق القلب بالمحبوب تعلقا حائرا بين طلب المحب لمحبوبه طلبا لاينقطع، وبين أنسه بمحبوبه.

وللمحبة درجات:

الأولى محبة تقطع وساوس القلب، وتلذ الخدمة وتسلى عن المصائب، وتنشأ من ملاحظة العبد لنعم المولى الظاهرة والباطنة، وثبات هذه المحبة يكون بمتابعة النبى ﷺ والتأسى به.

والثانية محبة تبعث على إيثار الحق على كل ما سواه، وتنشأ بسبب من مطالعة العبد للصفات الإلهية، والارتياض بالمقامات الروحية.

والثالثة محبة تنشأ من مشاهدة جمال المحبوب، وفى هذه الدرجة يختطف قلب المحب وتنقطع عبارته وإشارته، وحقيقة هذه الدرجة: الفناء فى المحبة وفى الشهود.

والمحب إذا كان واعيا بحبه ومكتسبا له سمى "محبا" وإذا كان مختطفا بالحب سمى "عاشقا" والفرق بينهما -فيما يقول شيوخ التصوف- أن المحب مريد والعاشق مراد.

ونظرية "الحب الإلهى" مستقاة فى أصولها من معانى أسماء الله الحسنى وصفاته كالودود واللطيف والرحيم، ومن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تحدثت عن الحب الإلهى، ومنها

على سبيل المثال -لا الحصر- قوله تعالى: {يحبهم ويحبونه} المائدة: 54، وقوله (اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسى وأهلى ومن الماء البارد) (سنن الترمذى، كتاب الدعوات، باب: 73، حديث 3490).

الحج عند النصارى

إذا أطلق لفظ الحج انصرف مطلقا للركن الخامس من أركان الإسلام، غير أن النصارى لهم رحلاتٌ للمَزَارات والأماكن المقدسة التماسا للخلاص الروحي كما يعتقدون. ويُعرف من يــقومون بمثل هذه الرحلات عندهم بالحجَّاج.

بعد حوالي 100 سنة من عهد عيسى عليه السلام، بدأ حجاج النَّصارى القيام برحلات الحج الأولى إلى بيت المقدس وروما. ولم يرحل الحجاج في العصور الوسطى إلى فلسطين وروما فحسب، بل إلى مقابر القديسين أيضًا. وتتضمن مواقع خاصة من هذا النمط مزارات القديس جيمس كومبوستيلا ـ جنوبي إنجلترا، والقديس باتريك في دوانباتريك في أيرلندا.

وعندما كان يشرعُ الحاجُّ في القيام برحلة الحج، كان القسيس يدعو له بالبركة. وقد تحمَّل الحجاج رحلاتهم كي يَحظوا كما يعتقدون بمساعدة القديس للشفاء من مرض على سبيل المثال أو بصفتها إحدى أعمال الشُّكر أو بندًا من بنود التكفير عن ذَنْب، أو وسيلة للتعبير عن ولاء ديني. وقد كان الحجاج يمكثون في تكايا (نُزُل خاصة) أو في أماكن أخرى حيث كان باستطاعتهم أن يستريحوا ليلة.

وفي رحلات عودتهم كان الحجاج يرتدون الشعار المميِّز للمكان الذي زاروه. فالحجاج العائدون من بيت المقدس مثلاً كانوا يرتدون سعف النخل، وكانوا يُعرفون بالسعَّافين.

وواصل الحجاج زيارة المراكز الشهيرة في العصور الوسطى. غير أن أماكن معينة لقديسين مُحدثين قد أصبحت هي الأخرى أهدافًا لزيارة الحجاج. وتشمل أماكن الحج المعاصرة هذه مزاري القديس فرانسيس زافيير في جووا بالهند، والقديسة تريزا دي ليزييه بفرنسا. وتشمل مراكز

الحج المواقع التي يُعتقد فيها بظهور مريم العذراء، كما في لوردز بفرنسا، ونوك بكاونتي مايو في أيرلندا. كما أن كُلاً من البروتستانت والكاثوليك الرومان يقومون برحلات حجٍ سنويةٍ إلى كنيسة مريم العذراء بوالسنجهام في نورفولك بإنجلترا.

الحج والعمرة

Al-Hajj and Al-Umra - Al-Hajj et Al-Oumra

الحج

الحج شرعاً: قصد الكعبة المشرفة لأداء أفعال مخصوصة في زمن مخصوص. وقد فرضه الله تعالى على المسلمين في أواخر السنة التاسعة للهجرة، في قوله سبحانه:) ولله عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَن اسْتَطَاعَ إليه سَبيلا) (آل عمران 97)، ولكن النبي -ﷺ- لم يحج إلا في السنة العاشرة للهجرة. والحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام، فرضه الله تعالى على المستطيع، في العمر مرة واحدة.

فوائده كثيرة، شخصية واجتماعية، فهو سبب المغفرة للذنوب. والحج مدرسة خلقية تربوية ناجحة، لأنه يربط المسلم بماضي الإسلام، ويذكره بمواطن الوحي، وبجهاد النبي في نشر الدعوة إلى الله وحده، وفيه إظهار العبودية لله وشكر النعمة. وهو مؤتمر إسلامي كبير، تجتمع فيه الملايين في وقت واحد كل عام، من مختلف الجنسيات والألوان واللغات يتعارفون، ويتذاكرون في شؤون حاضرهم ومستقبلهم، ويتبادلون المنافع الاقتصادية تبعاً لأداء الفريضة، كما جاء في قوله تعالى:) لَيْسَ عَلَيْكُم جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغوا فَضْلاً مِنْ رَبكُم) (البقرة 198) وقوله سبحانه:) لِيَشهَدوا مَنَافِعَ لَهُم) (الحج 28). ويعملون على تقوية الروابط الأخوية بينهم.

والحج كالصلاة والصيام، يحقق المساواة الفعلية الكاملة بين المسلمين، وتسود في أوساطهم روح التعاون على البر والتقوى. وتحقيقاً لهذه الفوائد وغيرها، كان الحج واجباً على المستطيع فوراً

في رأي أكثر العلماء، في حين أن بعضهم كالشافعية جعله واجباً على التراخي، أي عدم لزوم الفور، وفي هذا سعة ويسر وسماحة.

شروطه: يشترط لوجوب الحج وصحة أدائه وإجزائه شروط هي:

- الإسلام: فلا يجب على غير المسلم.

- البلوغ والعقل: فلا يجب على الصغير والمجنون، لعدم تكليفهما، ولايصح حج الصغير غير المميز، ولا تسقط فريضة الحج عن الصغير المميز، لما رواه الحاكم وغيره: «أيما صبي حج به أهله، فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج. . ».

لكن يثاب الولي بإحجاج الصغير والإحرام عنه، لما رواه مسلم وغيره: «أن امراة رفعت إلى النبي-ﷺ- صبياً، فسألت: ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر».

- الاستطاعة البدنية والمالية والأمنية الممكّنة من الحج: تتمثل الأولى بالصحة الجسدية الصالحة للوصول إلى مكة وأداء المناسك، وتتمثل الثانية بالاستطاعة المالية للإنفاق على النفس، والأهل في أثناء الغياب، وتتمثل الثالثة بأمن الطريق ذهاباً وإياباً.

- ويشترط للمرأة وجود المحرم، كزوج أو محرم من أب أو ابن أو أخ أو عم أو خال أو زوج بنت، وللحديث المتفق عليه عن ابن عمر: «لاتسافر المرأة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم» ولحديث الدار قطني: «لاتحجن امرأة إلا ومعها زوج» كما يشترط فيها أيضاً ألا تكون معتدة عن طلاق أو وفاة.

النيابة في الحج: يجوز الحج عمن يملك المال إذا مات ولم يحج، أو كان عاجزاً عن الحج لعذر كمرض مزمن، ولا يجوز ذلك للقادر المستطيع. ودليل مشروعية النيابة: ما رواه الجماعة عن ابن عباس وغيره: «أن امرأة من خثعم، قالت: يا رسول الله، إن أبي أدركته فريضة الله في الحج شيخاً كبيراً، لايستطيع أن يستوي على ظهر بعيره؟ قال: فحجي عنه».

ويشترط جمهور العلماء في النائب كونه قد حج عن نفسه أولاً، لما رواه أبو داود وغيره عن ابن عباس : «أن النبي-ﷺ- سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة، قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي، أو قريب لي، قال: حججت عن نفسك؟ قال: لا، قال: حُج عن نفسك، ثم حُج عن شبرمة».

موانعه: يمتنع الحج في أحوال أهمها:

- منع أحد الأبوين ولده من التطوع بالحج أو العمرة، ويسن استئذانهما في الفرض.

- للزوج منع الزوجة من التطوع بالحج أو العمرة، دون الفرض في رأي أكثر العلماء، وكذا الفرض عند فقهاء الشافعية.

- إذا حبس المحرم بحج أو عمرة عن أداء المناسك، تحلل من الإحرام.

- للدائن منع المدين الموسر من السفر للحج، وليس له تحليله منه.

- ليس للسفيه المبذر الحج إلا بإذن وليه أو وَصِيِّهِ.

- إذا أحصر الحاج (أي منع من متابعة أعماله من عدو) إلا بقتال أو بذل مال، فللمحصر التحليل بعد انتظار مدة يرجى فيها زوال المانع. ويكون التحلل في مكان الإحصار بذبح شاة على الأقل.

- أجاز الحنفية دون غيرهم التحلل من الحج بسبب المرض، مثل الإحصار بعدو.

مواقيته: للحج مواقيت زمانية ومكانية:

أما مواقيته الزمانية: فلا يصح الحج إلا فيها، وهي شوال و ذو القعدة وعشرة أيام من أول ذي الحجة، أجملتها الآية الكريمة: (الحَجُّ أَشهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) (البقرة 197).

وأما مواقيته المكانية فتختلف تبعاً لموقع مريد الإحرام:

الطواف حول الكعبة المشرفة

أ - فمن قدم من الآفاق، وهي كل البقاع الواقعة خارج حدود المواقيت، فإحرامه للحج والعمرة عندها، وهذه المواقيت خمسة، حدد حديث الصحيحين أربعة منها، وهو عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنه ﷺ وقَّت لأهل المدينة ذا الحليفة (آبار علي 460 كم من مكة) ولأهل الشام

الجحفة (قرب رابغ 187كم من مكة) ولأهل نجد قرن المنازل (94كم من مكة) ولأهل اليمن، يلملم (54 كم من مكة)».

وبين حديث جابر في صحيح مسلم الميقات الخامس، ونصه «وَمَهَلُّ أهل العراق ذات عِرّق (94 كم من مكة)». وقال ﷺ في حديث ابن عباس: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة».

ب – ومن كان داخل مكة وأراد الإحرام:

فميقاته للإحرام بالحج مكة نفسها، وميقاته للإحرام بالعمرة الحل، وهو البقاع المحصورة بين حدود الحرم والمواقيت المذكورة، لقوله عليه الصلاة والسلام «وكذلك أهل مكة يهلون – أي بالحج – منها».

ج – ومن كان داخل الحل، وهو المنطقة المحصورة بين حدود الحرم والمواقيت، فميقاته الإحرام بالحج أو بالعمرة موضعه في الحل، لقوله عليه الصلاة والسلام، في حديث ابن عباس «فمن كان دونهن – أي دون المواقيت – فَمَهَلُّه من أهله».

والإهلال، أصله رفع الصوت، ومنه إهلال المولود، لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام، ثم أطلق على الإحرام نفسه بالحج أو بالعمرة، توسعاً في الإطلاق.

أركانه: للحج أركان هي:

– الإحرام: وهو النية المقترنة بقول أو فعل متعلق بالحج، كالتلبية المعروفة، والتوجه إلى الطريق، وينعقد الإحرام عند الشافعية والحنابلة بمجرد النية، وإن لم يقترن بالتلبية، وصيغتها: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لاشريك لك». والتلبية واجبة عند الحنفية والمالكية لكن يجب اقترانها بالنية عند الحنفية، ويقطع الحاج التلبية عند المالكية خلال الطواف والسعي، ثم يعاودها بعدهما، وعند الجمهور لايقطعها إلا عند ابتداء رمي جمرة العقبة يوم العيد. ويكون الإحرام بالحج من ميقاته الزماني والمكاني كما تقدم.

- السعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط عند الجمهور وهو واجب عند الحنفية.

ـ الوقوف بعرفة، ولو بالمرور بها أو التحليق فوقها، بدءاً من زوال شمس اليوم التاسع من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من صباح يوم العيد.

ـ طواف الإفاضة (أو طواف الزيارة) سبعة أشواط بالبيت الحرام.

واجبات الإحرام: تجرد الرجل من المخيط وكشف الرأس والتلبية، ووصلها بالإحرام، فمن تركها أو فصل بينها وبين الإحرام بفاصل طويل، فعليه ذبح شاة. أما المرأة فتظَل مرتدية ثيابها، وإحرامها في كشف وجهها.

كيفية أدائه: للحاج أداء الحج أن يحرم مفرداً أو متمتعاً أو قارناً. والإفراد: أن ينوي الحاج من الميقات الإحرام بالحج وحده، ثم لايعتمر إلا بعد الفراغ من حجه، أي بعد أن ينفر من منى في اليوم الثالث أو اليوم الرابع من أيام العيد. ويتحلل بعد رمي جمرة العقبة يوم العيد بالحلق أو التقصير، وليس على المفرد ذبح، وهذا هو التحلل الأصغر الذي يحل به كل شيء إلا التمتع بالنساء، ولا يكون التحلل الأكبر الذي تحل به النساء إلا بعد طواف الإفاضة.

والتمتع: أن ينوي الحاج من الميقات أداء العمرة أولاً، فيطوف ويسعى ويتحلل من إحرامه بالحلق أو التقصير، ثم ينوي الحج في اليوم الثامن(يوم التروية) وهو في مكة، ثم يتحلل كما يتحلل المفرد أول أيام العيد (يوم النحر).

والقِران: أن ينوي الحاج الجمع بين إحرام العمرة والحج معاً، فيطوف ويسعى عنهما طوافاً واحداً وسعياً واحداً، ثم يتحلل يوم العيد كالمفرد والمتمتع. ويلزم المتمتع والقارن بذبح شاة في أيام العيد في منى، أوفي مكة، ومن عجز عن ثمن الشاة صام عشرة أيام ثلاثة قبل اليوم التاسع، وسبعة أيام في وطنه، لقوله تعالى: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بالعُمْرةِ إلى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدي، فَمَن لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثة أَيامٍ في الحَجِّ وَسَبعَةٍ إذا رَجَعْتُم، تِلكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) (البقرة 196).

محرَّمات (أو محظورات) الإحرام: يحرم على المحرم بحج أو عمرة حتى يتحلل من إحرامه بالحلق أو التقصير أربعة أشياء:

– لبس المخيط، أو ستر الرأس وانتعال الحذاء بالنسبة للرجل، لا المرأة، وعلى المخالف شاة.

– ترفيه البدن أو الثوب بالطيب وإزالة الشعر وتقليم الأظفار، سواء الرجل والمرأة، ومن خالف فعليه الفدية الواجبة في قوله تعالى: (فَمَن كانَ مِنكُم مَرِيضاً أو بِهِ أَذى مِنْ رَأْسِه فَفِدْيَة مِنْ صِيامٍ أو صَدَقةٍ أو نُسكٍ. .) (البقرة 196).

– التمتع بالنساء (الجماع ومقدماته)، وكذا إبرام عقد الزواج حال الإحرام في رأي الجمهور خلافاً للحنفية، وذلك حرام، ومن جامع قبل الوقوف بعرفة أفسد حجه، ومضى في فاسده، وعليه القضاء فوراً من العام القادم، وعليه بَدَنَةٌ، وإن جامع بين التحلُّلين الأصغر والأكبر، فعليه شاة.

– الاصطياد: فيحرم على المحرم صيد البر أو الدلالة على المصيد، إلا المؤذي من الحيوانات المفترسة أو الطيور الجوارح ونحوها. ويحل للمحرم صيد البحر مطلقاً، وذبح المواشي الأهلية والطيور التي لاتطير في الهواء كالدجاج والبط والأوز. ويعد ما صاده المحرم من صيد البر ميتة لايحل أكلها، ويأثم الصائد بذلك، ويلزمه الجزاء.

الإحصار والفوات:

الإحصار: منع المحرم من أداء الركنين (الوقوف بعرفة وطواف الإفاضة) بسبب عدو أو مرض أو ضياع نفقة أو حبس أو كسر أو عرج وغير ذلك مما يمنع المحرم من إتمام ما أحرم به، سواء في الحج أو العمرة.

فمن أحصر تحلل من إحرامه، أي فسخه وخرج منه، ووجب عليه ذبح هدي (شاة) لقوله تعالى: (فَإنْ أُحْصِرْتُم فَمَا اسْتَيْسَر مِنَ الهَدْيَ) (البقرة196). وللمحرم عند المالكية والحنابلة أن يشترط عند إحرامه فيقول: «اللهم محلي حيث حبستني» فلو أحصر بعد هذا الشرط فلا شيء عليه لاهدي ولاقضاء ولاغيره، ولافائدة في هذا الشرط عند الحنفية والشافعية، لهذا لايسقط عنه ذبح الشاة.

والفوات: أن يفوت المحرم بالحج الوقوف بعرفة في الوقت المخصص له، حتى يطلع الفجر. ومن فاته الوقوف بعد أن طاف وسعى تحلل بالحلق أو التقصير، وقضى الحج في العام القادم، ولا دم (ذبح شاة) عليه عند الحنفية، لتحلله بأفعال العمرة، ولزمه الهدي في وقت القضاء عند الجمهور، وسقط عنه بقية المناسك كالنزول بالمزدلفة والرمي والمبيت بمنى.

العمرة

تعريفها شرعاً: قصد الكعبة المشرفة لأداء النسك، وهو الطواف والسعي بين الصفا والمروة. وتنتهي بالحلق أو التقصير، وتبدأ بالإحرام بها. فأعمالها كأعمال الحج ماعدا الوقوف بعرفة والمزدلفة، ورمي الجمرات في منى، ووقتها العام كله. واعتمر النبي-ﷺ- أربع عمرات، ثلاث في ذي القعدة، ولا مانع من تكرار العمرة في السنة مراراً، في رأي الشافعية والحنابلة، لأن عائشة رضي الله عنها اعتمرت في شهر مرتين، بأمر النبي-ﷺ- عمرة مع قرانها، وعمرة بعد حجها، وللحديث المتفق عليه عن أبي هريرة قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما». ويكره تكرار العمرة في السنة عند المالكية. لكن إن وقعت في أشهر الحج صار الحاج متمتعاً، فيجب عليه هدي (شاة)، وتكره في أيام العيد.

حكم العمرة شرعاً: العمرة فرض كالحج في رأي الشافعية والحنابلة، لقوله تعالى: (وأتِمُّوا الحج والعمرة لله) (البقرة196). أي ائتوا بهما تامتين، والأمر للوجوب، وهي سنة في مذهبي الحنفية والمالكية، مرة واحدة في العمر، لعدم ذكرها في بيان أركان الإسلام الخمسة.

شروطها: هي شروط الحج المتقدمة من توافر صفة الإسلام، والتكليف (البلوغ والعقل) والاستطاعة، ووجود المحرم أو الزوج للمرأة، وألا تكون معتدة من طلاق أو وفاة.

أركانها: أربعة في مذهب الشافعية وهي الإحرام، والطواف سبعة أشواط، والسعي بين الصفا والمروة، والحلق أو التقصير. وهي ثلاثة عند المالكية ما عدا الأخير، ولها ركن واحد عند الحنفية وهو الطواف.

ميقاتها: ميقات العمرة لأهل مكة: الحل كالتنعيم وفيه مسجد عائشة رضي الله عنها وهو أقرب مناطق الحل إلى مكة، أو الجعرانة، أو الحديبية. وأما أهل الآفاق (ما وراء المواقيت) فميقاتهم ميقات الحج، وهي كما تقدم خمسة: ميقات أهل المدينة: ذو الحليفة، وميقات أهل الشام ومصر والمغرب كله: الجحفة (رابغ) وذات عرق لأهل العراق والمشرق، ويلملم لأهل اليمن وتهامة والهند، وقرن المنازل لأهل نجد والكويت والإمارات والطائف.

وليست مدينة جدة ميقاتاً لأنها داخل الحل، فمن قصد عملاً فيها أو زيارة، أحرم منها سواء نوى الحج أو العمرة.

الحج
Pilgrimage – Pèlerinage

الحج pilgrimage لغة هو القصد إلى معظَّم، واصطلاحاً هو زيارة الأماكن المقدسة، وفي الشرع الإسلامي زيارة البيت الحرام بمكة المكرمة، والمفروضة مرة واحدة في العمر لمن استطاع إليه سبيلاً.

الحج في الأديان الشرقية القديمة

الحج عادة قديمة جداً بين الأمم، عرفه الهنود في الأزمنة الأسطورية والفيداوية. وهو عندهم قصد الأماكن والأنهر والينابيع المقدسة، ويتم في زمن الأعياد، وتستمر طقوسه بضعة أيام، حيث يتوجه بعضهم إلى تلك الأماكن سعياً لإنهاء حياته اعتقاداً بالخلاص من عذاب المستقبل والتقمص. وتعد الهند كلها، خاصة منطقة كوروكشترا Kurukshetra شمال غربي الهند، مكاناً مقدساً للحج. ويبلغ عدد الأماكن المقدسة فيها عدة مئات، لكن بعضها حاز أهمية دينية عظمى لقرون من الزمن، (مثل: ماثورة، هاردور، بنارس)، بسبب وقوعها على ضفة النهر المقدس، وخاصة الغانج Ganges، وارتباطها برموز أسطورية، وما يقال من أساطير ظهور الآلهة فيها (مقاطعة ماثورة مثلاً احتوت على معابد كثيرة ارتبطت بأسطورة كريشنا Krishna).

وتختلف الآمال المرجوة من الحج باختلاف الأماكن المقدسة، ومعظمها ينشد الصحة والغنى والأطفال والتحرر من الخطيئة والولادة الثانية في الجنة والتقمص الأفضل وغيرها، فالهدف من زيارة معبد ساريا Suria(الشمس) على سبيل المثال هو الشفاء من الجذام، أما التوجه إلى معبد براهمان المقدس فهو الخوف من الموت، وثمة أماكن أخرى لتجنب التنبؤات الفلكية السيئة.

وأشهر أماكن العبادة عند الهنود الهيكل القديم تحت الأرض في جزيرة أليفانتا على ساحل مَلَبار، وهيكل جاغرنات، الذي يجتمع فيه سنوياً أكثر من مليون ونصف حاج، والمعبد الأول الذي أقيم إكراماً للبقرة المقدسة في برووطام. وجزيرة المعبودات (غرب سيلان) المشهورة بهيكل بوذا، وكذلك مدينة رأس كوماري Cape Comarin التي تحوي المعبد القديم للإله الهندوسي «شيفا» Shiva المعروف بالمدمّر، إضافة إلى الينابيع والبحيرات والأنهار المقدسة كنهر الغانج وبراهمابوترا، وينابيع كرشنا.

والحج عند الشعوب البوذية من أعظم الطقوس الدينية، حيث يلتمس البوذي فيه رجاء الشفاء من الأمراض والمتعة الروحية. وهناك أربعة مراكز كبرى للحج: قابيلافستو (نيبال) مسقط رأس بوذا، وغابة بوذاكيا (أورويلا) Bodhgaya، مكان استنارته- الإشراقة عند شجرة البو المقدسة (شجرة الاستنارة أو العلم)، ومدينة بنارس Varanasiحيث كانت موعظته التبشيرية الأولى، وقرية كوسي نارا Kusinara، حيث تمت له النيرفانا nirvana. وقد احتلت غابة بوذاكيا القداسة العظمى والمكانة الأسمى، وهي اليوم المركز الرئيس للحج، الذي يؤمه البوذيون من شتى أنحاء العالم. وقد زرع الناس في كل إقليم بوذي شجرة واحدة من نوع الشجرة المقدسة يحجون إليها في مناسبات مختلفة، كتلك التي في معبد بروبودور بالقرب من جوكجاكرتا بإندونيسيا. كذلك أنشؤوا معابد عدة، تعرض رمزاً مقدساً كتذكار سن بوذا في كاندي Kandy في سري لانكا، والأديرة والمعابد الجبلية في الصين (أومي - واتي - بتو - شيوها) المخصصة لنظراء بوذا (البوذي مستقبلاً Bodhisattva)، ومعابد شيكوكو Shikoku في اليابان (88 معبداً) التي تتوزع على طريق امتداده أكثر من ألف كيلو متر.

ويحج أهل الصين إلى مكان واحد، هو هيكل المعبود تيان الأعظم. أما اليابانيون من قبيلة شنتو Shintoفهم ملزمون بالحج إلى هيكل شهير في ولاية اسجى مرة واحدة في الحياة، يؤمونه صيفاً مشياً على الأقدام، ويلبسون ثياباً بيضاء خاصة، كما يتوجب على البوذيين واليابانيين الحج إلى بركان فوجي ياما قرب طوكيو (إيدو) مرة واحدة سنوياً.

الحج عند اليهود

فرضت الشريعة الموسوية على اليهود الحج إلى مكان وجود تابوت العهد Ark of the Covenant، وأمرتهم بالذهاب إلى الهيكل المزعوم في القدس (أورشليم) ثلاث مرات في السنة في أثناء أعياد الفصح والحصاد والمظال، لتقديم الذبائح التي لاتقبل إلا هناك (سفر الخروج: 23). وتقتصر هذه الفريضة على الذكور دون الإناث (سفرالتثنية: 13).

واستمرت عادة الحج إلى بيت المقدس مع قدوم السيد المسيح، يرسلون إلى صهيون كل سنة تقدمات وقرابين ثمينة من سورية وبابل ومصر وإيطاليا وسواها، فعظم غنى الهيكل وصارت أورشليم من أغنى المدن، إلى أن خربها الامبراطور الروماني «تيتوس» عام 70م، وأجلا عنها اليهود، وبعد ذلك منعهم الامبراطور هادريان (132م) من دخول القدس. بيد أنه سمح لهم بالوقوف مرة واحدة في السنة على جبل الزيتون، يبكون فيه يوماً بدلاً من ثلاثة أيام (التاسع من آب)، واستمرت الحال هكذا حتى الفتح الإسلامي. وتمكن اليهود فيما بعد من معاودة احتفالاتهم بفضل التسامح الإسلامي، فقد أجاز لهم المسلمون دخول القدس والإقامة فيها، لكن الصليبين حاصروهم في الكنيس وأحرقوهم فيه.

ولما حرر صلاح الدين الأيوبي القدس سمح لليهود بالإقامة فيها، وصاروا، مع مرور الزمن، يزورون جزءاً من الحائط الغربي Western Wall للحرم القدسي الشريف اعتقاداً منهم بأن حجارته السفلى هي من بقايا هيكلهم، وهو مايسميه اليهود «حائط المبكى»، ويسميه المسلمون بحائط البراق نسبة إلى حادثة الإسراء والمعراج.

وسمح العرب لليهود والقادمين منهم إلى فلسطين بزيارة «حائط البراق» وإقامة الشعائر الدينية عنده، من دون أن يدّعي اليهود بأحقيتهم في الحائط. لكن عندما احتلت «إسرائيل» القدس القديمة عام 1967 هيمنوا عليه كلياً.

الحج في المسيحية

يطلق لفظ الحج عند المسيحيين على زيارة الأماكن المقدسة في فلسطين، تلك الأماكن التي شرفها السيد المسيح بولادته، موته وقيامته، في القدس والناصرة وبيت لحم وغيرها.

وتشير الروايات التاريخية إلى أن أول حج للقدس كان في أوائل القرن الثاني الميلادي، ثم تكررت هذه الزيارات وتتابعت منذ القرن الرابع الميلادي، حينما اعتنق الامبراطور قسطنطين

المسيحية عام 337م وجعلها من الديانات الرسمية للدولة الرومانية. وبدأ الكشف عن معالم القبر ومكان المهد والجلجلة. وقامت هيلانة أم قسطنطين بزيارة فلسطين والإشراف على ذلك بنفسها، ثم أنشأت ثلاث كنائس، كان أشهرها كنيسة القبر المقدس، ولكن لم يبق منها سوى كنيسة المهد التي شيدت فوق مغارة بيت لحم. ثم تواصل بعد ذلك البناء بجهود الأباطرة ورجال الدين والأثرياء، فأنشئت الكنائس والأديرة والمستشفيات وفنادق الحجيج، ورافق ذلك حركة حج عظيمة، فتوافد الحجاج المسيحيون إلى فلسطين من كل مكان.

واستمرت حركة الحج إلى فلسطين بعد الفتح الإسلامي، وشهدت تطوراً كبيراً حتى احتلال الصليبيين القدس سنة 1099م وما بعدها. ولم تتوقف بعد استعادة المسلمين الأراضي المقدسة، وتواصل قدوم الحجاج والكهنة المسيحيين إلى فلسطين طوال القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين لخدمة الأماكن المقدسة وزيارتها.

وبعد دخول السلطان العثماني سليم الأول القدس عام 1517م، وسيادة فكرة سياسة المحاور بين الشرق والغرب، حصلت فرنسا على حق رعاية الحجاج الغربيين (معاهدة امتيازات 1536)، ثم عقدت دول أوربية أخرى، مثل النمسا وروسيا وإيطاليا وألمانيا معاهدات مماثلة، اعترفت بها الكنيسة في روما وعززتها، مما أدى إلى تدفق مختلف الرهبانيات الغربية إلى الأماكن المقدسة وإنشاء الكثير من الأديرة والمؤسسات المسيحية، وازدياد عدد الحجاج الوافدين إلى فلسطين على اختلاف أقطارهم ومذاهبهم.

ومع قيام الكيان الصهيوني عام 1948، ومن ثم احتلالهم لمعظم الأراضي الفلسطينية عام 1967، تراجعت حركة الحج إلى فلسطين، وبدأت تنحسر بسبب الإرهاب والقمع والتشويه لتلك الأماكن المقدسة.

وتبدأ رحلة الحج لدى المسيحي عند وصوله إلى المدينة المقدسة بالصوم والصلاة ثم زيارة القبر، حيث يطرح عليه ملحفة يحتفظ بها لتكون كفناً له عند موته. ثم يزور جبل صهيون وجبل الزيتون ووادي يهوشافاط وبيت لحم وجبل تابور وغيرها من الأماكن المقدسة التي تتعلق بمعجزات السيد المسيح. وبعد أن يستحم في نهر الأردن يأخذ من أريحا غصناً من النخل ليقدمه عند رجوعه إلى الخوري لوضعه على المذبح علامة لتكميل زيارته، ولذلك سمي زوار فلسطين بالنخليين، ويسمى الحاج عند المسيحيين بالمقدسي نسبة إلى بيت المقدس.

ولم يقتصر المسيحيون في حجهم على زيارة الأماكن المقدسة في فلسطين، بل يذهب بعضهم إلى مصر (مَنُف وطيوة) لزيارة الصوامع التي أقام فيها القديس أنطونيوس الكبير والقديس بولس الطيوي أول ناسك هناك؛ وكذلك مدينة روما ثاني الأراضي المقدسة يقصد المسيحيون فيها ضريحي القديس بطرس والقديس بولس، وكذلك حضور اليوبيل المبارك الذي كان يقام سابقاً آخر سنة من كل قرن، ثم جعله البابا اكليمنس السادس في آخر كل 33 سنة والبابا بولس الثاني في آخر كل 25سنة. ومن الأماكن المقدسة التي يؤمها المسيحيون في ألمانيا: كنيسة القديس بطرس والقديس بولس في ترير، التي تفتخر منذ عام 1190 باحتوائها القميص الذي كان يلبسه السيد المسيح.

وكان لزيارة الأماكن المقدسة في إسبانيا، مثل آثار القديس يعقوب الرسول في كمبوستل، وآثار السيدة العذراء في مونسرَات أهمية تعادل زيارة روما، وتكاد تكون أعظم من زيارة القدس. ولدى الكنيسة الروسية الأرثوذكسية أيضاً، أماكن مقدسة أخرى، غيرالقدس وجبل آثوس في اليونان، مثل دير الثالوث الأقدس على بعد نحو 45 كيلو متراً تقريباً من موسكو والقديس الكسندر فغسكوي قرب بطرسبرغ. والمسيحيون الروس من أكثر المسيحيين اعتباراً للحج وتردداً إلى الأماكن المقدسة.

وتعد كنيسة مار بولس على السور (باب كيسان) في دمشق من الأماكن المقدسة التي يجب زيارتها تبركاً بمعاناة القديس بولس الرسول، وهذا ما قام به البابا يوحنا بولس الثاني في زيارته دمشق عام2000.

الحديث القدسي

حديث يرويه الرسول ﷺ نفسه عن الله تبارك وتعالى، مرة بوساطة جبريل عليه السلام، وتارة بالوحي والإلهام والمنام مفوضًا إليه التعبير بأيّ عبارة شاء من أنواع الكلام. وإنما نسبت الأحاديث القدسية إلى القُدُس لإضافة معناها إلى الله تعالى وحده.

فالأحاديث القدسية هي ما نقل إلينا آحادًا عنه ص، مع إسناده لها عن ربّه، فهي من كلامه تعالى فتضاف إلى النبي ﷺ لأنه المخبر بها عن الله تعالى. فالحديث القدسي إذن: كل حديث أضافه النبي ﷺ إلى الله عزّ وجلّ بنحو قوله: قال الله عز وجل، ومنه قول الرسول ﷺ : (قال الله عزّ وجل كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي، وأنا أجزي به. والصيام جنة. وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابّه أحد أو قاتله فليقل إني امرؤ صائم. والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك. للصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه) رواه البخاري. أو أضافه بقوله: يقول الله تعالى؛ مثل: **(يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إليّ بشبر تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إليّ ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)** رواه مسلم عن أبي هريرة.

وقد يأتي الحديث القدسي مندمجًا في حديث آخر، فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : (قالت الملائكة: رب! ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة (وهو أبصر به) فقال: أرقبوه، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة؛ إنما تركها من جراي). وقد يعبِّر النبي ﷺ بغير قال أو يقول، مثل: أوحى الله إلى موسى، أوحى الله إلى إبراهيم، كقوله ﷺ : (قال رجل: لا يغفر الله لفلان، فأوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء: إنها خطيئة؛ فليستقبل العمل)

فالحديث القدسي يندمج في الحديث النبوي، لأن اللفظ فيه صادر من النبي ﷺ، إلا أنّ النبي تارة يضيفه إلى الله عزّ وجل فيسمى حديثًا قدسيًا، وتارة لا يضيفه إليه فيسمى حديثًا بإطلاق؛ لكن من الحديث النبوي ما يقوم الدليل فيه على أنه وحي من الله كأحاديث التشريع والتفصيل لما أجمل في القرآن فهذا أيضًا حديث قدسي ولو لم يضف صراحة إلى الله عز وجل.

ولهذا يورد أئمة الحديث والرواة الحديث القدسي بين الأحاديث النبوية في الجوامع والمسانيد، وغيرها من كتب السنة المطهرة. ولأمر ما، عُني بعض رجال الحديث بجمع الأحاديث القدسية على حدة، وإبرازها في كتب مستقلة، في القرن السادس الهجري، إذ جمع فيه محيي الدين بن العربي (ت 638هـ) مائة حديث قدسي، ثم تبعه شيخ الإسلام علي القاري (ت1014هـ) حيث جمع أربعين حديثًا قدسيًا في مخطوط، ثم تلاهما الإمام المحدِّث عبدالرؤوف المناوي (ت 1025هـ)، ثم الشيخ عبدالغني النابلسي (ت 1143هـ)، ثم الشيخ المدني (ت 1200هـ) حيث جمع في كتابه الاتحافات السنية في الأحاديث القدسية ثمانية وستين ومائة حديث قدسي.

الحديث القدسي والقرآن: الكلام المضاف إلى الله عز وجل، يتمثل في أقسام؛ أولها: وأشرفها القرآن لتميزه عن البقية بإعجازه، وكونه معجزة باقية على مرّ الدهور محفوظة من التغيير والتبديل، ويحرم مسه للمحدث، وتلاوته للجنب، وروايته بالمعنى، وبتعيّنه في الصلاة دون الكلام الآخر، وبتسميته قرآنًا، وبأن كل حرف منه بعشر حسنات، وبتسمية الجملة منه آية أو سورة. ثانيها: كتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التي أنزلت عليهم، وأوحيت إليهم، كالتوراة والإنجيل قبل تغييرها، وتبديلها. ثالثها: الأحاديث القدسية، وهي ما نقل إلينا آحادًا عنه ﷺ مع إسناده لها عن ربّه فهي من كلامه تعالى، فتضاف إلى النبي ﷺ لأنه المخبر بها عن الله تعالى والمعبر بها عما أوحي إليه من الله في غير القرآن وهو ينسبها إلى الله تعالى بخلاف القرآن فإنه لا يضاف إلا إلى الله تعالى.

يتمثل الفرق بين القرآن والحديث القدسي في:

1- أن القرآن معجز، والحديث القدسي لا يلزم أن يكون معجزًا،

2- أن القرآن متعبد بلفظه بخلاف الحديث القدسي، فلا يتعبد بلفظه،

3- أن الصلاة لا تكون إلا بالقرآن بخلاف الحديث القدسي،

4- أن جاحد القرآن يكفر بخلاف جاحد الحديث القدسي،

5- أن القرآن لابد فيه كون جبريل عليه السلام واسطة بين النبي ﷺ وبين الله تعالى بخلاف الحديث القدسي،

6- أن القرآن يجب أن يكون لفظه من الله تعالى إلى جانب معناه، وفي الحديث القدسي فإن لفظه من النبي ﷺ،

7- أن القرآن لا يمس إلا بالطهارة والحديث القدسي يجوز مسه من المحدث.

وصفوة القول أن التعبد بتلاوة القرآن، والتحدي بالإتيان بسورة مثله يخرج الأحاديث القدسية إذا اعتبرنا أنها منزلة بلفظها على النبي ﷺ، ولكن التحقيق أنها من كلام النبي ﷺ، وأن معناها موحى به إلى النبي ﷺ فهي خارجة عن نطاق اللفظ المنزل على محمد ﷺ، وهي غير متعبد بتلاوتها.

الحديث القدسي والنبوي: الفارق بين الحديث القدسي والحديث النبوي، هو أن الحديث النبوي غير القدسي على ضربين بحسب محتواه المعنوي؛ **غير توقيفي، وتوقيفي**.

غير التوقيفي: وهو الذي استنبطه النبي ﷺ بفهمه في كتاب الله عزوجل أو أدركه بفهم في أمر يراه النبي ﷺ من تلقاء نفسه، كما ورد أن النبي ﷺ سئل عن زكاة الخيل، فقال: لم ينزل عليَّ في هذا غير هذه الآية الفاذّة الجامعة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره۝ ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره ﴾ الزلزلة: 7، 8 وهذا يبيّن أنه كان يتكلّم دون توقيف بالوحي، ولكن بالاستنباط، والفهم. وقد كان ﷺ يشير بالرأي فيقول له بعض الصحابة: أوحي أم رأي يا رسول الله؟ فإذا علم أنه رأي أشار بخلافه،

فيعمل النبي ﷺ بمشورته عملاً بقوله تعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ﴾ آل عمران: 159 وهذا القسم ليس من الوحي قطعًا، فلا يشترك مع الحديث القدسي من هذه الناحية.

التوقيفي: وهو ما تلقى النبي ﷺ مضمونه من الوحي بمعنى يقذفه الله سبحانه في قلبه، فيعبر عنه بكلام من منطقه ص. لكن دون أن ينسبه إلى الله عز وجل، وليس مقتضى ذلك أن ينسب القدسي إلى النبي ﷺ ؛ لأنّ القدسي مقطوع بنسبة معناه إلى الله عز وجل، أما النبوي فإنه يحتمل أن يكون غير توقيفي، فلذلك وجب الوقوف في النسبة إلى الله عز وجل بما يصدر عن النبي ﷺ من نسبته إليه سبحانه على أنه ليست هناك نتيجة عملية في الاختلاف أكثر من بروز الحديث القدسي في إخراج يقتضي مزيدًا من العناية بأمره، والاهتمام به. على أن ما يصدر عن النبي ﷺ بطريق النظر والاجتهاد فيه، فإنه يجب الأخذ به، والعمل بمقتضاه ما لم يعلم أن الله سبحانه لم يقره على اجتهاده، كما في موضوع أُسرى بدر، على أن العمل بالاجتهاد فيه قد سبق الوحي، وعفا الله عما سلف تكريمًا لحبيبه مع التعليم في شأن غيره. وبناء على ذلك فإن القدسي من الحديث هو الذي جزم فيه بأنه وحي، وأما غيره فلا يخلو من احتمال الاجتهاد.

وما جزم بأنه وحي عدا القرآن فإذا كان منسوبًا إلى الله فهو الحديث القدسي كما سلف وإذا لم ينسب إلى الله جاز أن نقول إنه حديث قدسي باعتباره وحيًا وجاز أن نقول إنه حديث نبوي باعتباره منسوبًا إلى النبي ﷺ وما كان من قوله ص أو فعله اجتهادًا وأقر عليه من الله تعالى أي لم يعاتب بشأنه أخذ حكم الوحي، أو كان وحيًا حكمًا وإلا فلا.

حركات ما أوري

Maori Movementes

أقدم الحركات (حوالي الثلاثين) في نيوزيلاندا منذ 1833م، هي رينغاتو Ringatu (اليد المرفوعة)، التي أسسها تي كوتي Te Kooti في 1868م، مع طقوس شفهية تقوم على الكتابات المقدسة العبرية (Bible) وعبادة يوم السبت. . . ، وكان أعضاؤها الخمسة آلاف يتحركون في اتجاه مسيحي، وأكبر حركة هي كنيسة الراتانا Ratana التي صدرت عن ويرموراتانا Wiremuratana (1837 - 1939 م)، وكان يعالج في 1908م وباء الأنفلونزا، وهي ترفض الديانة التقليدية وتؤكد وجود الملائكة، والرتانا كوسطاء، وكان لها 25000 عضواً ونفوذاً سياسياً هائلاً.

الحديث النبوي

هو المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم. وهذا الجانب التشريعي يعرفه الأصوليون بأنه ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير بعد البعثة. ويعتبر الحديث في اصطلاح عامة أهل الحديث مرادفًا للسنة النبوية، وتعريفه عندهم: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة، ثبت عنه ص قبل البعثة أو بعدها.

علم مصطلح الحديث

يقسم المحدّثون علم الحديث النبوي إلى قسمين: علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية.

فعلم الحديث رواية يشتمل على النقل المجرد الدقيق لكل ما أضيف إلى النبي ﷺ - أو إلى الصحابة أو التابعين - من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خَلْقيّة أو خُلقيّة.

ويبحث علم الحديث دراية في أصول وقواعد يتوصل بها إلى معرفة معنى الصحيح والحسن والضعيف من الحديث، وأقسام كل منها، وما يتصل بذلك من معرفة معنى الرواية وشروطها وأقسامها، وأحوال الرواة وشروطهم، والجرح والتعديل، وتاريخ الرواة ومواليدهم ووفياتهم، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ومختلف الحديث وغريبه، إلى غير ذلك من المباحث. فهو باختصار: معرفة القواعد المعرِّفة بحال الراوي والمروي كما قال الحافظ ابن حجر العسقلاني.

يعتبر علم مصطلح الحديث مدخلاً لعلم الحديث دراية، فهو يبحث في أحوال الراوي والمروي من حيث القبول أو الرد فقط. ولا يتعرض إلى كثير من المباحث التي سبق ذكرها وتعتبر من مجالات علم الحديث دراية.

تدوين علم مصطلح الحديث: إذا عرفنا أن الغاية من هذا العلم صيانة حديث رسول الله ﷺ من الكذب والاختلاق، ومعرفة ما تصحّ نسبته إلى الرسول ﷺ - وما لا تصح - يمكن القول: إن بداية النظر في أحوال الراوي والمروي كانت متقدمة جدًا، حيث تنقل لنا المصادر أقوالاً عن الصحابة والتابعين تبين حرصهم ومحافظتهم على النصوص التي تنسب لرسول الله ﷺ وحمايتها من كل شائبة أو دخن.

يعتبر القاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامـهرمزيّ (ت360هـ، 970م) أول من ألف كتابًا ضمَّنه كثيرًا من قواعد المحدِّثين ومصطلحاتهم وسمى كتابه **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**. ثم تبعه الحاكم النيسابوري أبو عبد الله محمد بن عبد الله) ت 405هـ، 1014م). ثم أبو نعيم الأصبهاني أحمد بن عبدالله (ت 430هـ، 1038م). ثم الخطيب البغدادي أحمد بن علي (ت463هـ، 1072م) ثم القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت544 هـ، 1149م) إلى أن جاء الحافظ تقي الدين عمرو بن عثمان بن الصلاح (ت 643هـ،1245 م) فألف كتابه المشهور **علوم الحديث** فكان كتابًا جامعًا مهذِّبًا لما سبقه من مصنفات، فلقي القبول من العلماء وأصبح أصلاً لأغلب ما كتب بعده؛ فمن مختصر له أو شارح أو مُنْكت عليه (مُشير) أوناظم له. ومن أهم ما ألف بعد كتاب ابن الصلاح مستقلاً عنه رسالة مختصرة للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ، 1449م) سماها **نخبة الفكر**. ثم شرحها بشرح سماه **نزهة النظر** وشرح الشرح آخرون.

أنواع علوم الحديث: تتعدد أنواع علوم الحديث تبعًا للزاوية التي يُنظر منها إلى الحديث؛ فالحديث ينظر إليه من حيث موضوعه، ومن حيث نسبته إلى قائله، ومن حيث وصوله إلينا ومن حيث قبوله ورده. الحديث من حيث موضوعه. يقسم الحديث تبعًا لذلك إلى قسمين: السند والمتن. يريدون بالسند: الطريق الموصل للمتن. أو الرواة الذين رووا لفظه. ويريدون بالمتن: ألفاظ الحديث الدالة على معانيها والتي ينتهي إليها السند.

الحديث من حيث نسبته لقائله. يقسم الحديث هنا إلى ثلاثة أقسام: **المرفوع والموقوف والمقطوع**؛ فالمرفوع هو ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية، سواء كان الإسناد متصلاً أم غير متصل. والموقوف مثله إلا أنه ينسب إلى الصحابي، والمقطوع مثلهما إلا أنه ينسب إلى التابعي. وهذه الأقسام الثلاثة تشترك في الصحة والحسن والضعف. ويلحق الحديث القدسي بالحديث المرفوع، لأنه من قول الرسول ﷺ وهو يرويه عن الله عز وجل.

الحديث من حيث وصوله إلينا: يقسم الحديث بناءً على ذلك إلى قسمين: **الحديث المتواتر وحديث الآحاد،** أو أخبار الآحاد؛ فالمتواتر هو ما رواه جمع عن جمع يمنع العقل والعادة تواطؤهم على الكذب، عن جمع في طبقات الإسناد كلها ويكون مستنده إلى الحسن. وهو إما متواتر بلفظه حيث يتفق جميع الرواة على اللفظ، أو متواتر بمعناه حيث تختلف ألفاظه إلا إنها تتفق في إفادة شيء واحد مثل رفع اليدين عند الدعاء حيث روي ذلك في وقائع كثيرة مختلفة كل واقعة منها لم تتواتر، لكن القدر المشترك بينها، وهو رفع اليدين عند الدعاء، تواتر باعتبار المجموع.

وأما خبر الآحاد فكل حديث لم تتوفر فيه شروط المتواتر. وهو يقسم إلى ثلاثة أقسام: **مشهور وعزيز وغريب** أما المشهور فهو الحديث الذي يرويه ثلاثة رواة فأكثر في كل طبقة من طبقات الإسناد المستفيض. وأما العزيز فهو الحديث الذي لا يقل عدد رواته عن اثنين في كل طبقة ويمكن أن يزيد عددهم في بعض الطبقات. وأما الغريب فهو الحديث الذي ينفرد بروايته راو واحد في كل الطبقات أو بعضها ويسمى **الحديث الفرد** أيضًا. والغرابة أو التفرد قد يقعان في أصل السند، وهو الطرف الذي فيه الصحابي، فيقال له عندئذ الغريب **المطلق أو الفرد** المطلق أو يكونان في أثناء السند فيقال له: **الغريب النسبي** أو الفرد النسبي.

الحديث من حيث قبوله ورده: لابد هنا من بيان أن الحديث المتواتر لا يعتبر من مباحث علم الإسناد لأنه مقبول قطعًا، وإنما ينصب بحث القبول والرد على أخبار الآحاد فقط؛ فهي التي تقع عليها أقسام الحديث من حيث القبول والرد وهي ثلاثة: الحديث **الصحيح** والحديث **الحسن** والحديث **الضعيف**. فالحديث الصحيح هو الحديث المسند المتصل برواية العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علّة. ويراد **بالمسند** ما اتصل سنده إلى النبي ﷺ، وقيل ما اتصل سنده إلى منتهاه فشمل المرفوع والموقوف والمقطوع. وقيل هو المروي عن النبي ﷺ سواء أكان متصلاً أم لا. ويراد **بالمتصل** ما اتصل سنده مرفوعًا كان أو موقوفًا أو مقطوعًا. ويقال له: الموصول أيضًا. ويراد **بالعدل**: المسلم البالغ العاقل الخالي من أسباب الفسق وما يخل بالمروءة يعني ما غالب حاله كذلك. ويراد **بالضابط**: الراوي المتقن ما يرويه بأن يكون متيقظًا لما يرويه، غير مغفل، وذلك بأن يكثر صوابه على خطئه وغفلته. والضبط إما ضبط صدر أي: أن يكون حافظًا إن حدث من حفظه. أو ضبط كتاب أي: أن يكون كتابه متقنًا محافظًا عليه إن حدث من كتابه. وسيأتي بيان المراد من الشذوذ والعلّة.

والحديث الصحيح بالتعريف المتقدم يقال له الصحيح لذاته. فالحديث الصحيح لذاته والصحيح لغيره، والحسن لذاته والحسن لغيره، كلها مقبولة يحتج بها، وأقواها درجة الصحيح لذاته، وهو أيضًا متفاوت فأقوى الصحيح ما رواه البخاري ومسلم، ويقال له: المتفق عليه أو رواه الشيخان.

يستعمل المحدّثون ألفاظًا أخرى للحديث المقبول، مثل: الحديث **الجيّد** والحديث **القوي** وهما مساويان لمرتبة الصحيح أو أن الجيد والقوي أعلى من الحسن ودون الصحيح وإلا لما عدل الناقد به عن وصف الصحة. فهما اتجاهان في تقويم الجيد والقوي بالنسبة للصحيح والحسن. ومثل الحديث **المجوّد** والحديث **الثابت** وهما يشملان الصحيح. ومثل الحديث الصالح فإنه يشمل أيضًا الصحيح والحسن، لصلاحيتهما للاحتجاج. وقد يقال لحديث إنه صالح يريدون به صلاحه للاعتبار؛ فهو في هذه الحالة ضعيف ضعفًا يسيرًا لا يحتج به إلا إذا ورد ما يعضده ويقويه. ومثل الحديث المعروف وهو ما يقابل الحديث **المنكر** ومثل الحديث **المحفوظ** وهو ما يقابل الحديث الشاذ وسيأتي بيان المنكر والشاذ.

أنواع الأحاديث الضعيفة كثيرة تبعًا لأسبابها التي يمكن أن ترجع إلى ثلاثة أمور: 1- الانقطاع في الإسناد. 2- الطعن في الراوي. 3- المخالفة.

وقد يجتمع في الحديث الضعيف أكثر من سبب لتضعيفه، فالأحاديث الضعيفة بسبب الانقطاع ستة هى: **المعلَّق**، والمُرْسَل، والمُدلَّس، والمرسل الخفي، والمنقطع، والمعضل. فالحديث المعلق: ما حذف من مبتدأ إسناده راو واحد أو أكثر، ولو كان السند كله. والحديث المرسل ما عزاه التابعي كبيرًا كان أو صغيرًا إلى النبي ﷺ دون ذكر الصحابي.

وإذا روى الصحابي حديثًا لم يسمعه من رسول اللهص لصغر سنه أو غيره يسمى حديثه مرسل صحابي، وهو حديث صحيح عند جمهور المحدّثين.

والحديث المدلَّس قسمان: أولهما مدلّس الإسناد وهو أن يروي الراوي عمن عاصره ولقيه ما لم يسمعه منه بلفظ يوهم السماع. وهذا أشهر أنواع التدليس وينصرف المعنى إليه إذا أُطلق. وتتفرع منه ثلاثة أنواع من التدليس؛ أولها تدليس التسوية، وهو أن يسقط الراوي غير شيخه لضعفه أو صغره، فيصير الحديث: ثقة عن ثقة، ويحكم له بالصحة وليس كذلك. ثانيها تدليس العطف بأن

يذكر الراوي الحديث عن شيخين سمع الحديث من أحدهما ولم يسمعه من الآخر إلا بواسطة؛ فيعطف الآخر منهما على الأول دون بيان لذلك. ثالثها تدليس السكوت وهو أن يقول الراوي: سمعت أو نحوها، ثم يسكت ويقطع كلامه ويتشاغل بأمر ثم يقول: فلان عن فلان. يوهم السامعين أنه أراد بسماعه من فلان هذا وليس كذلك والنوع الآخر من التدليس: تدليس الشيوخ؛ وهو أن يروي الراوي عن شيخه حديثًا سمعه منه لكنه يسميه أو يكنيه أو ينسبه أو يصفه بما لا يُعرف به تعمية لأمره. وهذا النوع من التدليس غير مرتبط بانقطاع السند. وأما الحديث المرسل الخفي فهو أن يروي الراوي عمن عاصره ولم يلقه بلفظ يوهم السماع منه. فالفرق بينه وبين التدليس؛ أن الراوي في الحديث المدلَّس قد لقي شيخه وهو في المرسل الخفي لم يلقه. والحديث المنقطع: هو أن يُحذف من الإسناد راو واحد في موضع واحد أو أكثر على أن لا يكون سقوطه من مبتدأ الإسناد أو أعلاه، والحديث المعضل هو أن يسقط من الإسناد راويان فأكثر على التوالي.

أما الأحاديث التي تضعف بسبب الطعن في الراوي، فمرجعها إلى الطعن في عدالة الراوي أو إلى الطعن في ضبطه ويكون الطعن في عدالة الراوي لكذبه، أو لاتهامه به أو لفسقه أو لبدعته أو لجهالته. فهناك **الحديث الموضوع** وهو المختلق المكذوب على رسول الله ﷺ أو على الصحابة من بعده ويكون راويه كذابًا، **والحديث المتروك** وهو الذي يروى من جهة المتهم بالكذب ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة من الشريعة، ونحوه **الحديث المطروح** وهو أسوأ درجات الحديث الضعيف بعد الموضوع. وأما الطعن في ضبط الراوي كفحش غلطه أو سوء حفظه أو غفلته أو كثرة أوهامه، فأحاديث هؤلاء جميعًا يقال لها: الضعيف.

أما ضعف الأحاديث بسبب المخالفة، فله عدة حالات تسمى الأحاديث بسببها بأسماء مختلفة وهي: الشاذ، والمنكر، والمضطرب، والمقلوب، والمدرج، والمزيد في متصل الأسانيد، والمصحَّف، والمحرَّف؛ **فالحديث الشاذ** هو ما رواه الثقة مخالفًا من هو أوثق منه. **والحديث المنكر** هو ما فيه مخالفة رواية الضعيف لرواية الثقات، فيجتمع فيه أمران: ضعف الراوي والمخالفة. **والحديث المضطرب** هو الذي يختلف فيه الرواة فيرويه بعضهم على وجه، وآخرون على وجوه مختلفة من غير إمكان الترجيح. **والمقلوب**: هو الذي وقع تغيير في سنده أو متنه بإبدال أو بتقديم وتأخير ونحو ذلك. **والمدرج** هو الحديث الذي زيد فيه ماليس منه؛ فيدمج قول الراوي بقول الرسول ﷺ. **والمزيد في متصل الأسانيد** أن يزيد راو في الإسناد رجلاً لم يذكره غيره. **والمصحَّف**

والمحرَّف أن يتغير ما يرويه الراوي عما رواه غيره، فإن كان التغيير في النقط والحروف فهو المصحَّف، وإن كان في الشكل؛ أي حركات الحروف من ضمة وكسرة وفتحة وسكون فهو المحرَّف.

ومن المخالفة أيضًا أن يزيد أحد الرواة في الإسناد الموقوف فيجعله مرفوعًا، أو في المرسل فيجعله متصلاً فهذا عند جمهور المحدثين ضعيف. وزيادة الثقة في المتن، مقبولة عند عامة المحدثين والفقهاء. ومن الأحاديث الضعيفة **الحديث المعلّل**، ولا تكاد أسبابه تنحصر. وهو الذي اطّلِع فيه على علة قادحة في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها. فالعلة هي السبب الخفي القادح في الصحة. ومتأخرو المحدّثين يعدّون أي سبب يؤدي إلى الضعف علّة، فيقولون: علته الإرسال، أو علّته وجود فلان وهو مشهور بالضعف. والأحاديث الضعيفة لا يحتج بها. ومن العلماء من قدّمها على الرأي لا سيما إذا كان ضعفها يسيرًا. أما الحديث الموضوع فلا تَحِلُّ روايته إلا مع بيان درجته.

هناك أسماء أُطلقت على أسانيد أو أحاديث تبعًا لصفات فيها لكن لا علاقة لها بالصحة أو الحسن أو الضعف؛ فهناك **الإسناد المعنعن** وهو الذي يقال فيه: عن فلان؛ وهناك **الإسناد المؤنن**: وهو الذي يقال فيه: حدّثنا فلان أن فلانًا قال كذا و، وهناك **المسلسل**: وهو الحديث المسند الخالي من التدليس الذي توارد فيه الرواة كلهم، واحدًا فواحدًا، على صفة واحدة أو حالة واحدة، للرواة تارة، وللرواية تارة أخرى. وهناك **الحديث المدبَّج**: وهو أن يروي قرينان كل منهما عن الآخر. وهناك **مختلف الحديث**: وهو أن توجد أيضًا أحاديث ظاهرها التعارض لكن الجمع بينها ممكن. وهناك **الحديث المحكم**: وهو الذي لا يوجد ما يعارضه في الظاهر. وهناك الناسخ **والمنسوخ**: وهي أحاديث متعارضة يعرف زمن كل منها؛ فالمتأخِّر ناسخ للمتقدِّم فهو منسوخ. ويستخدم المحدّثون كلمة **شاهد** ويطلقونها على الحديث الذي يوافق حديثًا آخر بلفظه أو معناه إذا كان عن صحابي آخر. كما يستخدمون كلمة المتابعة، يريدون بها أن يشترك راويان في رواية حديث عن شيخ واحد، صحابيًا كان أو غير صحابي، فإن كانا يرويان الحديث عن شيخ لهما، فأحدهما يتابع الآخر متابعة تامة. وإن اختلف شيخاهما فهي متابعة قاصرة عندئذ. ويرد عند المحدِّثين اصطلاح الاعتبار، يريدون به البحث عن طرق الحديث والمرويات، ليتوصل بهذا البحث إلى معرفة الحديث، إن كانت له متابعات وشواهد أم أنه فرد غريب.

الجرح والتعديل

علم يُبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة، وعن مراتب تلك الألفاظ، وهو يستمد شرعيته من باب صون الشريعة قصدًا للنصيحة، وبيانًا لحال من يؤخذ عنه هذا العلم؛ فإنه الدين لاطعنًا في الناس.

الجرح: هو وصف الحافظ المتقن الراوي بما يقتضي رد روايته لعلّة قادحة فيه، أو في روايته من فسق أو تدليس أو كذب أو شذوذ أو سوء حفظ أو غفلة ونحوها.

التعديل: وصف الراوي بما يقتضي قبول روايته. والعدالة: ملكة تحمل صاحبها على التقوى، واجتناب الأدناس غالبًا، وما يخلّ بالمروءة عند الناس. ويشترط لتحققها: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والسلامة من أسباب الفسق وخوارم المروءة. وتثبت العدالة للراوي بأمور منها: التنصيص عليها من قبل أئمة الجرح والتعديل، أو أحدهم أو الاستفاضة والشهرة.

تعارض الجرح والتعديل: إذا تعارض الجرح والتعديل في راوٍ واحد؛ بأن جرحه بعضهم وعدله غيرهم، فالجرح مقدم على التعديل بالشروط الآتية:

1- أن يكون الجرح مفسرًا مبينًا سببه.

2- أن لا يكون الجارح متعصبًا على المجروح أو مسرفًا في جرحه.

3- أن لايبين المعدل أن الجرح مدفوع عن الراوي، ويثبت ذلك بالدليل الصحيح، وإلا فليس كل جرح مقدمًا على التعديل.

أما إذا تعارض الجرح والتعديل من إمام واحد، وكان سبب التعارض غير اجتهاد ذلك الإمام في الحكم فيكون الحكم على الرواي بالآتي:

1- العمل بآخر القولين منه، إن علم المتأخر منهما.

2- التوقف إذا لم يعلم القول المتأخر منهما.

3- إعمال التعديل، وحمل الجرح على شيء بعينه.

أما إذا كان سبب التعارض ناشئًا عن اختلاف كيفية السؤال؛ كأن يكون حكم الإمام على الراوي مقرونًا بغيره من الرواة على وفق ما وجه إليه من السؤال، فحكم عليه حكمًا نسبيًا، فلابد والحالة هذه من تتبع أقوال علماء الجرح والتعديل، وحكايتها ليتبين حال ذلك الراوي ومنزلته.

مراتب الجرح والتعديل: لما كانت ألفاظ الجرح والتعديل التي يطلقها الأئمة النقاد على الرواة كثيرة ومتفاوتة بحسب أحوال الرواة؛ فقد حاول بعض العلماء ترتيبها في مراتب. وأول من حاول ذلك هو الإمام ابن أبي حاتم في كتابه **الجرح والتعديل**، فجعل كلاً من مراتب الجرح والتعديل أربعة أقسام، ثم زاد بعضهم بعض المراتب، إلى أن وصلت جميعها عند الحافظ ابن حجر وغيره إلى اثنتي عشرة مرتبة.

يمكن تلخيص مراتب التعديل وألفاظها بشكل عام بالآتي:

1- ما دل على المبالغة في التوثيق، أو كان على وزن أفعل مثل، إليه المنتهى في التثبت، أو هو أثبت الناس· وهذه أرفع المراتب.

2- ما تأكد بصفة أو صفتين من صفات التوثيق كثقة ثقة، أو ثقة ثبت.

3- ما دل على التوثيق من غير توكيد كثقة أو حجة.

4- ما دل على التعديل من غير إشعار بالضبط كصدوق، أو لابأس به عند غير ابن معين؛ لأن لابأس به عنده تساوي ثقة.

5- ما ليس فيه دلالة على التوثيق أو التجريح، مثل فلان شيخ أو روى عنه الناس.

6- ما كان قريبًا من التجريح مثل فلان صالح الحديث، أو يكتب حديثه.

والمراتب الثلاث الأول، يحتج بأهلها وإن كان بعضهم أقوى من بعض. والمرتبة الرابعة والخامسة يكتب حديث أصحابها ويختبر، والخامسة دون الرابعة. والمرتبة السادسة لايحتج بأهلها ويكتب حديثهم للاعتبار فقط، دون الاختبار؛ وذلك لظهور أمرهم في عدم الضبط.

أما مراتب التجريح وألفاظها فهي:

1- ما دل على التليين، مثل: فلان ليِّن الحديث، أو فيه مقال.

2- ما صُرّح بعدم الاحتجاج به وشبهه مثل: فلان لايحتج به، أو ضعيف، أو له مناكير.

3- ما صُرّح بعدم كتابة أحاديثه ونحوه مثل: فلان لايكتب حديثه، أو ضعيف جدًا. 4- ما كان فيه اتهام بالكذب أو نحوه مثل: فلان متهم بالكذب، أو متهم بالوضع أو ساقط.

5- ما صُرّح بوصفه بالكذب ونحوه، مثل: كذّاب أو دجّال، أو وضّاع.

6- ما دل على المبالغة في الكذب مثل: فلان أكذب الناس، أو إليه المنتهى في الكذب، أو هو ركن الكذب.

أما حكم هذه المراتب: فأهل المرتبتين الأوليين، لايحتج بحديثهم، ولكن يكتب حديثهم للاعتبار فقط. وأما بقية المراتب فلا يحتج بحديثهم ولايكتب ولايعتبر به.

أطلق النقاد ألقابًا على المحدّثين بحسب منازلهم ودرجاتهم وحذقهم وإتقانهم واتساع معارفهم وشهرتهم وأحوالهم وهذه الألقاب أو الأوصاف هي:

المسند: هو من يروي الحديث بإسناده سواء أكان عنده علم به أم ليس له إلا مجرد روايته.

المحدث: وهو أرفع من المسند وهو من عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال والعالي والنازل، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون، وسمع الكتب الستة ومسند أحمد وسنن البيهقي ومعجم الطبراني، وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية، وهذا أقل درجات المحدث، وقيل: هو من اشتغل بالحديث رواية ودراية وجمع رواة، واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره، وتميز في ذلك حتى عرف فيه خطه واشتهر فيه ضبطه. فإن توسع في ذلك حتى عرف شيوخه وشيوخ شيوخه طبقة بعد طبقة، بحيث يكون مايعرفه من كل طبقة أكثر مما يجهله منها، فهذا هو الحافظ.

الحافظ: هو من يكون عدد الرجال الذين يعرفهم ويعرف تراجمهم وأحوالهم وبلدانهم أكثر من الذين لايعرفهم ليكون الحكم للغالب. وقيل: هو من أحاط علمه بمائة ألف حديث متنًا وإسنادًا وأحوال رواة جرحًا وتعديلاً وتأريخًا.

الحاكم: هو الذي أحاط علمه بجميع الأحاديث المروية متنـًا وإسنادًا وجرحـًا وتعديلاً وتأريخـًا.

الثقة: من ألفاظ التعديل يطلقها العلماء على من كان تام الضبط مكتمل العدالة. وهو بهذا يحتج بحديثه، ويدخل في الصحاح وإن تفرد به.

الضابط: هو أن يكون الراوي متيقظـًا غير مغفل، حافظـًا إن حدّث من حفظه، ضابطـًا لكتابه إن حدّث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالمـًا بما يحيل المعاني، ويعرف ضبط الراوي بموازنة رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وافقهم كان ضابطـًا. ولايضر مخالفته النادرة، فإذا كثرت مخالفته لهم كان ضبطه مختلاً، ولم يحتج بحديثه.

الصَّدوق: من ألفاظ التعديل، وهو من صيغ المبالغة. وقد يطلق على من كان تام الصدق لايتطرق إلى صدقه شك، وإنما الشك في قوة ضبطه لما يرويه. وقد يقال هذا اللفظ أيضـًا فيمن لايشك فيهم عدالةً وضبطـًا، كالشافعي ومحمد بن عمران، والصدوق حديثه يكون في الغالب حسنـًا، إن لم يكن ممن يخطئ أو يخالف فيشذ.

الصالح: إذا قيل: صالح الحديث بإضافة الحديث إلى صالح يكون تعديلاً للراوي. أما إذا قيل: صالح· بدون إضافة الحديث إليه، فإنما يعنون به الصلاحية في دينه أي صلاحية الديانة؛ أي صالح في نفسه، وقد لايكون مقبول الحديث.

المجهول: إذا أطلق لفظ، مجهول· عند غير أبي حاتم الرازي ومن تبعه كابنه والذهبي في ميزانه، فإنه إنما يعنى به مجهول العين. وهو كل راوٍ لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولاعرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد. والمجهول ضعيف. وترتفع الجهالة برواية اثنين فأكثر أو بتزكية أحد النقاد المعتمدين أو بالشهرة بطلب علم الحديث رواية ودراية، وقد فرق بعض العلماء بين مجهولي القرون الأولى الفاضلة وبين من كان بعدهم.

المستور: هو مجهول الحال الذي روى عنه اثنان فأكثر، فارتفعت عنه جهالة العين، لكنه لم يعدل ولم يجرح من أحد من النقاد. فهو بهذا عدل في الظاهر، ولاتقبل روايته إلا في حالات نادرة.

المهمَل: اسم مفعول بمعنى، متروك.، كأن يترك الراوي الاسم بدون أن يميزه عن غيره. وفي الاصطلاح: هو أن يروي الراوي عن شخصين متفقين في الاسم فقط، أو مع اسم الأب أو نحو ذلك ولم يتميزا بما يخص كل واحد منهما. كأن يقول مثلاً: أحمد، ويوجد أكثر من واحد في نفس الطبقة، أو سليمان بن داود، ويوجد أكثر من واحد بهذا الاسم. والإهمال يضر إذا كان أحد الراويين ثقة والآخر ضعيفًا. وأما إذا كانا ثقتين فلا يضر الإهمال، وممن ألف في المهمل، الخطيب البغدادي، وكتابه **المكمل في بيان المهمل**.

المبهم: اسم مفعول من الإبهام ضد الإيضاح، وفي الاصطلاح: هو من أُبْهِمَ اسمه في المتن أو الإسناد من الرواة، أو ممن له علاقة بالرواية. ويمكن معرفة المبهم بأحد أمرين:

1- بوروده مسمى في بعض الروايات الأخرى.

2- بتنصيص أحد العلماء عليه.

وقد صنف في المبهم عدد من العلماء منهم: عبدالغني ابن سعيد الأزدي، والخطيب البغدادي، والنووي، وولي الدين العراقي.

المبتدع: هو من فسق لمخالفته عقيدة السنة؛ والبدعة قسمان؛ مكفّرة، وغير مُكفّرة. فمن ثبت في حقه بدعة مكفّرة رُدَّ حديثه على الصحيح الراجح، وصاحب البدعة الذي لايُكَفَّر ببدعته قيل: يُرَدّ حديثه مطلقًا، وقيل: يُقبل حديثه إذا لم يكن ممن يَسْتَحِلّ الكذب في نصرة مذهبه سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن.

وقال آخرون: تقبل روايته إذا لم يكن داعية إلى بدعته ولم يكن حديثه مؤيدًا لتلك البدعة، وهذا القول هو الأقرب والأشهر.

المختلِط: الاختلاط فساد العقل وعدم انتظام الأقوال والأفعال؛ وذلك بسبب الخرف أو الهرم أو المرض، أو مصاب نزل بالراوي أو ذهاب بصره أو احتراق كتبه أو ذهابها ونحوه.

وقد ألف في المختلطين بعض العلماء منهم؛ الحافظ العلائي، وابن الكيال، وكتابه الكواكب النيرات؛ وذلك لتمييز المقبول من حديث المختلطين من غير المقبول. وقد توصل العلماء إلى أنه

يقبل حديث المختلط إذا كان قد سمعه قبل اختلاطه، ولايقبل منه ماسمعه بعد الاختلاط، وكذا إذا اختلط حديثه السابق بما كان بعد الاختلاط، ولم يتميز فإنه يرد ولايقبل.

كتب الجرح والتعديل: بذل علماء السنة جهودًا عظيمة للمحافظة على المصدر الثاني للتشريع الإسلامي (السنة الشريفة(؛ فوضعوا قواعد للنقد العلمي الدقيق للأخبار والمرويات، كما وضعوا أنواع المصنفات في علم رجال الحديث. ومن تلك المصنفات مايلي:

كتب الثقات: صنف علماء الحديث كتبًا خاصة في الرجال الثقات من رواة الحديث، ميّزوهم عن غيرهم من رواة الأحاديث الضعيفة، والموضوعة، حيث لايعسر على أي باحث أو منقِب عن راو ثقة، أن يجده في هذه الكتب، فيطالع ترجمة وافية عن حياته، من ولادته حتى الوفاة.

وهذا الفن من أهم العلوم وأعلاها، وأنفعها؛ إذ به تُعرف صحة سند الحديث من ضعفه. ومن أهم هذه المصنّفات التي أفردت ذكر الثقات فقط: كتاب الثقات للحافظ أبي حاتم بن حبان البستي، وهو مطبوع، والثقات للحافظ بن قطلوبغا، منه نسخة ناقصة.

كتب الضعفاء: كتب تقتصر على الضعفاء ولايشاركهم أحد من الثقات والوضاعين. فمن أراد البحث عن راو ضعيف من رواة الأحاديث ليس عليه إلا الرجوع لهذه المصنفات ليجد بغيته. وممن ألف في هذا الباب: البخاري، والنسائي، وابن حبان، والدارقطني، والعقيلي، وابن الجوزي، وابن عدي، وكتابه **الكامل في الضعفاء** أوفى الكتب في ذلك، وقد ذكر فيه كل من تكلّم فيه وإن كان من رجال الصحيحين، كما ذكر فيه بعض الأئمة المتبوعين، لأنّ بعض خصومهم في حياتهم تكلموا فيهم.

كتب الثقات والضعفاء: وهي كثيرة جدًا، من أشهرها: **تواريخ البخاري: الكبير** وهو مرتب على حروف المعجم، **الأوسط والصغير** وهما مرتبان على السنين. **والطبقات الكبرى** لابن سعد. ومن أجود الكتب في ذلك: **التكميل في معرفة الثقات** و **الضعفاء والمجاهيل** للحافظ ابن كثير، جمع فيه بين كتاب **التهذيب** للمزي، والميزان للذهبي، مع زيادات وتحرير في العبارات.

كتب التواريخ والرجال: من أبرز هذه الكتب: **تاريخ بغداد** للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. وكتاب **التاريخ** لإمام الجرح والتعديل أبي زكريا يحيى بن معين البغدادي، وهو مرتب على حروف المعجم، وكتاب **التاريخ** للحافظ العجلي **والتاريخ** للحافظ عثمان بن محمد ابن

أبي شيبة الكوفي، والتاريخ لابن أبي خيثمة زهير بن حرب **وتاريخ دمشق الكبير** للحافظ أبي القاسم بن عساكر، وغيرها.

كتب تواريخ البلدان: ذكرت هذه الكتب مجموعة كبيرة من الرجال بين طياتها، ومن هذه الكتب: كتاب **تاريخ أصبهان** لأبي نعيم الأصبهاني **وتاريخ نيسابور** لأبي عبدالله الحاكم، **وتاريخ جرجان** للحافظ السهمي، **وتاريخ مصر**، **وقزوين**، **والمدينة**، **ومرو**، وغيرها من المصنفات في هذا المجال.

كتب العلل: ذكرت هذه الكتب كثيرًا من الرجال المعلولين مع أحاديثهم، ومن هذه المصنفات: كتاب **العلل** للبخاري، **والعلل الكبير والصغير** للترمذي، **والعلل** للإمام أحمد، وكتاب في العلل لعلي بن المديني، ولأبي بكر الأثرم، ولأبي علي النيسابوري، ولابن أبي حاتم، وللحاكم، وللخلال. وللدارقطني كتاب في العلل وهو أجمع كتاب في العلل، مرتب على المسانيد، وقد حقق منه عشرة أجزاء، جمع هذا الكتاب تلميذ الدارقطني، أبوبكر البرقاني.

كتب علم رجال الحديث: علم رجال الحديث علم يُعرف به رواة الحديث من حيث إنهم رواة، وأهم كتبه:

كتب الطبقات: وقد اختلف المصنفون في تسمية الطبقة كل حسب منهجه في التصنيف؛ فمنهم من جعل الصحابة كلهم طبقة واحدة، ثم تلاهم التابعون. ومما يؤيد هذا الحديث الذي أخرجه البخاري ونصّه:) خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم(. فخير القرون الصحابة، ثم التابعون، ثم أتباع التابعين.

ومن المصنّفين من يُقسم الصحابة إلى طبقات، وكذلك التابعين من بعدهم، بل ومنهم من يجعل كل قرن أربعين سنة.

ومن المصنفات في هذا الحقل كتاب **الطبقات** لخليفة ابن خياط، **والطبقات الكبرى** لمحمد بن سعد، **والطبقات** لمسلم بن الحجاج وغيرها.

وتسمية هذه الكتب بالطبقات، تدل على تأصل نظام الطبقة في تلك الفترة المبكرة من نظام التصنيف.

كتب عن الصحابة: الصحابي من رأى رسول الله ﷺ في حال إسلامه، وإن لم تطل صحبتُه له، وإن لم يرو عنه شيئا. وهذا قول جمهور العلماء.

ومن المؤلفات في هذا الفن: **أُسْدُ الغابة في معرفة الصحابة** لابن الأثير الجزري؛ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** لابن عبد البر؛ **تجريد أسماء الصحابة** للذهبي؛ **الإصابة في تمييز الصحابة** للحافظ ابن حجر العسقلاني؛ والكتاب الضخم **معرفة الصحابة** للحافظ أبي نعيم الأصبهاني. وقد اختلف المصنفون في هذا الحقل في منهج تقسيم الصحابة كل وفق ما ذهب إليه.

كتب عن التابعين: التابعي من صحِبَ الصحابي، كما قال الخطيب البغدادي. وفي كلام الحاكم ما يقتضي إطلاق التابعي على من لقي الصحابي وروى عنه، وإنْ لم يصحبه.

وهذا النوع من التصنيف يشتمل على علوم كثيرة، وهم على طبقات في الترتيب، فإن غفل الإنسان عن هذا العلم لم يفرق بين الصحابة والتابعين، ثم لم يُفرق أيضًا بين التابعين وأتباع التابعين.

وصنّف في هذا المجال كثيرون. وأكثرهم خلط بينهم وبين غيرهم من الرجال، سواء كانوا صحابة، أو غيرهم من فترة مابعد التابعين.

ومن المصنفات: كتاب **الثقات** لابن حبان البستي، **والطبقات** لمسلم بن الحجاج، **والطبقات الكبرى** لابن سعد، وغيرهم كثير. وقد يتباين عدد طبقات كل من الصحابة، والتابعين، والأتباع في كتب الرجال، لأن ذلك يتصل بذوق المصنّف واجتهاده.

كتب الألقاب: لايخفى على ذي لبّ أهمية معرفة ألقاب الرجال والرواة لحديث رسول الله ص؛ وذلك لأن كثيرًا منهم يُذكرون في الأسانيد بألقابهم دون أسمائهم، فيصعب معرفة حال السند لمن لايدري لقب الراوي، ويتوقف العمل بحديثه حتى يُعرف اسمه، حتى لايُظن أن هذا اللقب لغير صاحب الاسم. وإذا كان اللقب مكروهًا إلى صاحبه، فإنما يذكره أئمة الحديث على سبيل التعريف والتمييز، لاعلى وجه الذم واللمز.

صنّف في الألقاب جماعة من الأئمة منهم: أبو بكر الشيرازي، واختصر كتابه أبو الفضل بن طاهر المقدسي، ثم أبو الفضل بن الفلكي الحافظ، ومنهم أبو الوليد الفرضي محدث الأندلس، وأبو

الفرج بن الجوزي، والخطيب البغدادي. وكان من أجمع ما ألف في هذا الباب كتاب **نزهة الألباب في الألقاب** للحافظ ابن حجر العسقلاني.

كتب الكُنى والأسماء: طريقة أصحابها في التصنيف أن يذكروا الكنية، وينبهوا على اسم صاحبها، ومنهم من لايُعرف اسمه، ومنهم من يُختلف فيه.

صنّف في هذا الفن جماعة من الأئمة الحفاظ، منهم: علي بن المديني، ومسلم، والنسائي، والدولابي، وابن مَنْدَه والحاكم أبو أحمد وغيرهم. كتب معرفة الإخوة والأخوات من الرواة.

قد صنّف في هذا الباب مجموعة من حفاظ الحديث، منهم على سبيل المثال: الحافظ أبو عبدالله، علي بن المديني، وأبو عبدالرحمن النسائي، والحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، وغيرهم.

كتب في رواية الأكابر عن الأصاغر. يقصد بهذا أنه قد يروي الكبير القدر أو السِنّ، عَمّن دونه.

ومن أبرز الأمثلة على هذا ماذكره رسول الله ﷺ في خطبته عن تميم الداريّ ممّا أخبره به عن رؤية الدجال في تلك الجزيرة التي في البحر. والحديث صحيح أخرجه مسلم. وكذلك في صحيح البخاري رواية معاوية بن أبي سفيان - وهو صحابي - عن مالك بن يُخامر - وهو تابعي كبير - عن معاذ، وهم بالشام، في حديث (لاتزال طائفة من أمتي. . .) وقد روى العبادلة عن كعب الأحبار. وكذا قد روى الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، عن مالك، وهما من شيوخه.

والغاية الأساسية، المهمة في التصنيف في مثل هذا الفن هي معرفة الراوي من المروي عنه.

كتب رواية السابق واللاحق: وهذا القسم من التصنيف قد يُضمّ للذي قبله، وهو رواية الأكابر عن الأصاغر. ويكون هذا في رواية الكبير عن الصغير، ثم يروي عن المرويّ عنه متأخرٌ. ومثال هذا رواية البخاري مثلاً عن محمد بن إسحاق السرّاج، وروى عن السرّاج أبو الحسن أحمد بن محمد الخفّاف النيسابوري، وبين وفاتيهما مائة وسبع وثلاثون سنة، لأن البخاري توفيّ سنة ست وخمسين ومئتين، وتوفّي الخفّاف سنة أربع أو خمس وتسعين وثلاثمائة.

ومن أبرز من صنّف في هذا المجال، وملأ الفراغ الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في كتابه الجامع **السابق واللاحق في تباعد مابين وفاة الراويين عن شيخ واحد.**

كتب المتفق والمفترق من الأسماء والأنساب: من الكتب المهمة التي استوعبت هذا الفن، ومن أبرز ما ألف في هذا الباب: كتاب الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي المسمى **بالمتفق والمفترق.**

كتب المدبج: هي رواية الأقران سنّا وسندًا، وقد تكلم عن هذا الحاكم أبو عبدالله في كتابه **معرفة علوم الحديث،** فمتى روى كل من الرواة عن الآخر سُميّ: **مُدَبَّجًا** كأبي هريرة وعائشة، والزهري وعمر بن عبد العزيز، ومالك والأوزاعي.

كتب رواية الأبناء عن الآباء: هذا الفن مما يحتاج إلى معرفته، فقد لايسمى الأب أو الجد في الرواية، ويخشى أن يلتبس على القارئ. وهي نوعان: رواية الرجل عن أبيه فقط، وهو كثير، ورواية الرجل عن أبيه عن جدّه. وهذا مما يفخر به بحق، ويُغبط عليه الرواة. ومن الأمثلة على النوع الثاني: عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو، عن أبيه، وهو شعيب، عن جدّه عبدالله بن عمرو ابن العاص.

من أشهر المؤلفات في هذا الميدان الكتاب الحافل للحافظ أبي نصر الوائلي، الذي زاد عليه بعض المتأخرين أشياء مهمة نفيسة.

كتب الأفراد: وهي أقسام وأنواع عديدة تطرّق إليها، وأوفى الحديث عنها الحافظ المقدسي في مقدمة كتابه: **أطراف الأفراد والغرائب.**

ومن أفضل من صنّف في هذا الباب الحافظ الكبير أبو الحسن الدارقطني في كتابه المسمّى: الأفراد والغرائب، الذي حوَى أكثر من 7،000 حديث، ويقع في مائة جزء. قال عنه الحافظ بن كثير: و"كتاب الأفراد الذي لايفهمه فضلاً عن أن ينظمه، إلاّمن هو من الحفاظ والأفراد، والأئمة النقاد، والجهابذة الجياد. وقال عنه أيضًا: "لم يُسبق إلى نظيره". لكن الكتاب فُقد كأمثاله من الكتب الثمينة التي فقدت من تراثنا الغالي. وقد رتب هذا الكتاب على شكل أطراف الحافظ محمد بن طاهر أبو الفضل المقدسي، المتوفى سنة 507هـ، فحفظ بهذا العمل أصل الحافظ الدارقطني مختصرًا.

كتب المؤتلف والمختلف وماشابه ذلك في الأسماء والأنساب: وهو ما تتفق في الخط صورته، وتفترق في اللفظ صيغته. وهو فن جليل يقبح جهله بأهل العلم، لاسيما أهل الحديث، ومن لم يعرفه يكثر خطؤه، ويفضح بين أهله. ومن الأمثلة على هذا الفن:

(سلام) بتشديد اللام، و(سلاَم) بتخفيفها. و(عُمارة) بضم العين، و(عِمارة) بكسرها، و(عَمَّارة) بفتح العين مع تشديد الميم. ومن المصنفات في هذا المجال: **كتاب المؤتلف والمختلف** للحافظ **الدارقطني والإكمال في رفع عارض الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب** لابن ماكولا الأمير **والمؤتلف والمختلف** للفَرَضي، **والمؤتلف والمختلف** لعبد الغني بن سعيد الأزدي، **والمؤتلف والمختلف** لابن الطحّان. ولابن الصلاح كتاب في هذا المجال، وكذا لابن النجار البغدادي وغيرهما. وهذا الفن إنما يُضبط بالحفظ محرَّرًا في مواضعه.

كتب في الوحدان: وهي معرفة من لم يرو عنه إلا راو واحد. ومن أنفع المصنفات في هذا الحقل كتاب الإمام مسلم بن الحجاج صاحب **الصحيح** والمسمّى: **المنفردات والوحدان** وقد حقق. ومن أمثلته: تفردّ عامر الشعبي عن جماعة من الصحابة منهم: عامر بن شهَرْ، وعروة بن مضرِّس، ومحمد بن صفوان الأنصاري، ومحمد بن صيفي الأنصاري، وغيرهم. وقد تفرَّد مالك عن زُهاء عشرةٍ من شيوخ المدينة (لم يرو عنهم غيره).

كتب المسَلسل من الأسانيد: وهو نوع من السماع الظاهر الذي لاغبار عليه، وهي أنواع: فقد يكون التسلسل بلفظ معين عند التحديث في جميع رجال السند، كأن يقولوا جميعًا: (حدثنا) أو (سمعته يقول) أو (شهدت على فلان أنه قال). وقد يكون التسلسل بفعل معين يفعله كل شيخ مع تلميذه، كالحديث المسلسل بالمصافحة. ثم قد يتسلسل الحديث من أوله إلى آخره، وقد ينقطع بعضه من أوله أو آخره. ومن فوائد التسلسل بُعده عن التدليس والانقطاع. ومع هذا قلما يصح حديث بطريق مُسلسل، أي يكون الضعف في وصف التسلسل لافي أصل المتن، لأنه قد صحّت متون أحاديث كثيرة، ولم تصح روايتها بالتسلسل.

كتب المبهمات من أسماء الرجال والنساء: وهذا الفن من التصنيف إنما يُستفاد من رواية أخرى من طرق الحديث. وأهم مافيه مارفع إبهامًا في إسناد، كما إذا ورد في سند: عن فلان بن فلان، أو عن أبيه، أو عن عمه، أو عن أمّه: فوردت تسمية هذا المبهم من طرق أخرى، فإذا هو ثقة

أو ضعيف، أو ممن ينظر في أمره. فهذا أنفع مافي هذا. وممن صنّف في هذا الباب جمع من الأئمة على رأسهم الحافظ الخطيب البغدادي في كتابه **الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة** وكذا الحافظ عبد الغني بن سعيد الأزدي، وغيرهم.

مصنفات الحديث روايةً

الجوامع: جمع الجامع، وهو كل كتاب حديثي يضم جميع أو معظم أبواب الحديث التي اصطلحوا عليها من العقائد، والأحكام، والآداب والتفسير والتاريخ، والسير، والفتن، والمناقب وغير ذلك، كالجامع الصحيح للبخاري، وليس شرطًا وجود جميع الأبواب، فقد يتخلف بعضها في بعض الجوامع بحسب استيعاب مصنفه.

المجاميع: جمع المجمع، وهو الكتاب الذي يجمع بين بعض كتب الحديث، وقد تكون الأحاديث فيه مرتبة بحسب رواتها من الصحابة كما في الجمع بين **الصحيحين** للحميدي، أو على الكتب والأبواب الفقهية، كما في **جامع الأصول** لابن الأثير، أو على حروف الهجاء كما في **الجمع بين الصحيحين** للصاغاني **والجامع الكبير** و **الصغير** للسيوطي.

السنن: هي الكتب الحديثية التي تضم غالبًا أحاديث الأحكام، مرتبة لها على الكتب والأبواب الفقهية، كالطهارة، فالصلاة، فالزكاة، وهكذا، وتقتصر على المرفوع في الغالب، ولا يوجد فيها الموقوف والمقطوع المرسل إلا نادرًا، كسنن أبي دواد والنسائي وابن ماجة.

يوجد في بعض كتب السنن ماهو زائد على أحاديث الأحكام، كالفضائل، والزهد وغير ذلك، وكذا الموقوف المقطوع والمرسل مع المرفوع المتصل، كسنن سعيد بن منصور والدارمي والبيهقي، فلا فرق بينها في هذه الحال وبين المصنفات والموطآت إلا في التسمية فقط.

المصنفات الفقهية: هي الكتب الحديثية المرتبة على الكتب والأبواب الفقهية، وتضم معظم أبواب الدين، من العقائد والأحكام والآداب، وغير ذلك من الأنواع المحتاج إليها، فهي شبيهة بالجوامع، إلا أنها تختلف عنها بكثرة وجود الموقوف والمقطوع والمرسل مع المرفوع المتصل، كمصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة.

الموطآت: هي كالمصنفات تمامًا، وليس بينهما فرق من حيث أنواع الحديث الموجودة فيهما، غير أنه لا يوجد من الموطآت الآن سوى موطأ مالك، وهو يزيد بوجود فقه الإمام مالك في تعقيباته على الأحاديث والآثار التي يوردها.

المستخرجات: المُسْتَخْرَج هو أن يعمد أحد المصنفين كأبي نعيم إلى كتاب من كتب الحديث كصحيح البخاري، فيخرِّج أحاديثه بأسانيد لنفسه من غير طريق صاحب الكتاب، فيجتمع معه في شيخه أو شيخ شيخه أو من فوقه، ولو في الصحابي، مع مراعاة ترتيبه، ومتونه، وطرق أسانيده، بشرط ألا يصل إلى شيخ أبعد حتى يفقد سندًا يوصله إلى شيخ أقرب، إلا لعذر، من علو إسناد، أو زيادة مهمة. وربما أسقط المستخِرج أحاديث لم يجد له بها سندًا يرتضيه، وربما ذكرها في طريق صاحب الكتاب.

المستدركات: المُستدرَك كتاب حديثي يجمع فيه مؤلفه أحاديث استدركها على كتاب آخر مما فاته، فلم يذكره وهو على شرطه، **كالمُستدرَك على الصحيحين.** لأبي عبد الله الحاكم، ومثله في موضوعه مع اختلاف التسمية: **كتاب الإلزامات** للدارقطني، جمع فيه ما وجده على شرط البخاري ومسلم وليس بمذكور في كتابيهما، وألزمهما ذكره.

الزوائد: هي الكتب الحديثية التي يجمع فيها مؤلفوها أحاديث زائدة في بعض كتب الحديث على أحاديث موجودة في كتب أخرى، وتكون في الغالب مرتبة على الأبواب، مثل **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة** للبوصيري، جمع فيه الأحاديث التي زادها ابن ماجة على باقي الكتب الستة.

الأجزاء: الجزء كتاب حديثي يجمع الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد أو باب من أبواب الدين، أو الأحاديث المروية عن أحد الرواة من الصحابة فمَن بعدهم، مثل: جزء **القراءة خلف الإمام** للبخاري، وجزء حديث **أبي بكر رضي الله عنه**، وجزء **الحسن بن عرفة**.

الفوائد: هي الكتب الحديثية التي تجمع غرائب أحاديث الشيوخ ومفاريد مروياتهم، وتشتمل على الصحيح والضعيف، وهو الغالب على الغرائب، وهي نوعان:

1- ما جمع غرائب الأحاديث عامة، كفوائد تمام الرازي.

2- ما اقتصر على غرائب أحاديث شيخ معين، كفوائد ابن نافع، لابن شاذان.

الأمالي: الإملاء هو أن يقعد عالم وحوله تلاميذه، فيتكلم بما فتح الله عليه من العلم وهم يكتبون، فيكون كتابًا يسمونه: الإملاء، أو الأمالي، وذلك في كل فن من الفنون.

والإملاء عند المحدثين: أن يورد المملي بأسانيده أحاديث وآثارًا لا يلتزم فيها بترتيب معين، فليست أحاديثها مرتبة على الأبواب الفقهية كما في **الجوامع والسنن**، ولا على مسانيد الصحابة كما في **المسانيد والمعاجم**، وقد تكون أحيانًا متعلقة بموضوع واحد **كأمالي الأذكار** لابن حجر.

وقد يعمد المملي إلى تفسير غريب ما يملي، ويورد من الفوائد المتعلقة به ما يختاره ويتيسر له بإسناد أو بدون إسناد، لكن هذا ليس مطردًا في كل الأمالي.

الشروح: الشرح هو الكتاب الذي يُعنى بالكلام على الحديث سندًا ومتنًا، لإيضاحه، وبيان مشكله، واستنباط أحكامه.

والشروح كثيرة ومتباينة، فمنها الشروح المطولة، ومنها المتوسطه، ومنها المختصرة. وأوفاها تلك الشروح التي تتناول الحديث بالدراسة، مبينة تناسبه مع الباب الذي أدرجه المصنف تحته، والكلام على إسناده، بالتعريف برجاله، وبيان حالهم، وذكر علله - إن وجدت - ودفع ما يمكن دفعه منها، وجمع طرقه وذكر من أخرجه، وبيان سبب وروده إن وجد، ثم تناول متنه ببيان غريبه، وإعراب ما يحتاج إلى إعراب، واستنباط ما تضمنه من أحكام، وإيراد ما في معناه من الأحاديث، وما عارضه والجمع بينها إن أمكن، أو بترجيح ما يمكن ترجيحه، وبيان مذاهب العلماء في ذلك، وذكر ما يستفاد من الحديث من فوائد.

الأطراف: هي الكتب التي يقتصر فيها على ذكر طرف من متن الحديث يدل على بقيته، مع الجمع لأسانيده، إما على سبيل الاستيعاب، وإما على جهة التقيد بكتب مخصوصة، كأن تجمع أسانيد الحديث من الصحيحين، كما في **أطراف الصحيحين** لأبي مسعود الدمشقي، أو من السنن الأربع، كما في **الإشراف على معرفة الأطراف** لابن عساكر، أو من الكتب الستة، كما في **تحفة الأشراف** لجمال الدين المزي، أو مما عداها من الموطآت والمسانيد والصحاح والمستخرجات وغيرها كما في **إتحاف المهرة بأطراف العشرة** لابن حجر.

المسانيد: المسند هو الكتاب الذي موضوعه جمع حديث كل صحابي على حدة غيرمرتب، فقد يورد المصنف حديثًا في النكاح، يليه حديث في الطهارة، وهكذا، سواء أكان الحديث صحيحًا، أم

حسنًا، أم ضعيفًا. وقد يكون الصحابة مرتبين بحسب الأفضلية، والشرافة النسبية، والسابقة إلى الإسلام، وعلى البلدان، كما صنع الإمام أحمد في مسنده. وربما كانوا مرتبين على حروف الهجاء، وهذا أسهل تناولاً من سابقه. وقد يقتصر بعض المسانيد على أحاديث صحابي واحد كمسند أبي بكر، أو أحاديث جماعة منهم كالعشرة المبشرين بالجنة، أو طائفة مخصوصة جمعها وصف واحد كمسند المقلِّين.

قد يطلق المسند على الكتاب المرتبة أحاديثه على الأبواب، باعتبار أن أحاديثه مسندة، كصحيح البخاري، فإن اسمه: **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**.

المعاجم: المعجم في اصطلاح المحدِّثين: الكتاب الذي تذكر فيه الأحاديث على ترتيب الصحابة، أو الشيوخ، أو البلدان، أو غير ذلك. والغالب ترتيبهم على حروف الهجاء، **كمعجم الطبراني الكبير** المؤلف على أسماء الصحابة، على حروف المعجم، فهو يشبه المسند، وكمعجميه **الأوسط والصغير** المؤلفين على أسماء الشيوخ مرتبين على حروف المعجم، فهذان وأمثالهما يشبهان **المشيخات والفهارس والأثبات والبرامج**.

أما **المشيخات** فهي الكتب المشتملة على ذكر الشيوخ الذين لقيهم المؤلف وأخذ عنهم وأجازوه، وإن لم يلقهم. والغالب أن يرتبهم على حروف المعجم، ويخرج بعض الأحاديث التي رواها عنهم، مثل: **مشيخة ابن الجوزي، والغنية في مشيخة القاضي عياض**.

وأما **الثبت،** فهو الفهرسة التي يجمع فيها المحدث مروياته وأشياخه ويثبت فيها أسانيده وقراءاته المصنفات على أشياخه. وأما **الفهرس،** فهو الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه وأسانيده وما يتعلق بذلك. وأما **البرنامج،** فيستعمله أهل الأندلس بمعنى الفهرست.

التَّحمل والأداء

التحمل هو نقل الحديث عن الغير (الشيخ). ويقصد بالأداء راوية الحديث (التلميذ) أو ما يعرف بطالب الحديث لغيره.

ولكل من التحمل والأداء شروط، فمن **شروط التحمل**: التمييز، والضبط لما يرى ويسمع، وأول زمن يصح فيه السماع للصغير - كما حدده المحدثون - خمس سنوات، وقيل: أقل وقيل: أكثر. والصحيح أن العبرة بالتمييز والضبط؛ فقد يكون ابن أربع سنين، وهو مميز ضابط، وقد يكون ابن سبع سنين، وهو ليس كذلك. والصبي وإن جاز تحمّله، إلا أنه لايؤدي إلا بعد البلوغ، وكذا الكافر لايؤدي ماتحمّله إلا بعد الإسلام.

وأما شروط الأداء فهي: الإسلام والبلوغ والعقل والعدالة والضبط.

طرق التحمل: للتحمل ثماني طرق، وعلى من تحمل بطريق من هذه الطرق، أن يعبر عن الأداء بصيغة تدل على ذلك الطريق، الذي تحمَّل به، ويسميها المحدثون **صيغ الأداء**. أما طرق التحمل والصيغ التي تدل عليها فهي:

السماع من لفظ الشيخ. سواء أكان يحدث من حفظه، أم من كتابه ومع إملاء أم غير إملاء. وهذا الطريق أعلى أنواع التحمل عند الجمهور سلفًا وخلفًا. وصيغ الأداء عن هذا الطريق: سمعت أو سمعنا، حدثني أو حدثنا، أخبرني أو أخبرنا سماعًا منه، أنبأني أو أنبأنا سماعًا منه.

القراءة على الشيخ. (العرض). يقرأ فيه أحد التلاميذ على الشيخ سواء قرأ من كتاب أم من حفظه، وسواء أكان الشيخ يحفظ مايقرأ عليه أو لا يحفظ، ولكن يمسك أصله هو أو ثقة غيره. وهذه رواية صحيحة بلا خلاف في جميع ذلك على الراجح، وهي تلي السماع. وصيغ الأداء عن هذا الطريق: قرأت على فلان، أو قرئ على فلان وأنا أسمع، أو أخبرني بقراءتي عليه، أو أخبرنا قراءة عليه، أو حدثني بقراءتي عليه، أو حدّثنا قراءة عليه وأنا أسمع، أو أنبأنا أو أنبأنا قراءة عليه.

الإجازة : هي إذن الشيخ للطالب في الرواية عنه، من غير سماع منه ولاقراءة عليه، فهي إخبار إجمالي بمروياته. وتكون إما بالتلفظ أو بالكتابة وهي أنواع منها:

1- الإجازة لمعيَّن في معيَّن، كأجزتك أو أجزتكم كتاب كذا، وهو أعلى الأنواع.

2- الإجازة لمعيَّن في غير معيَّن كأجزتك أو أجزتكم جميع مسموعاتي أو مروياتي. والرواية بها جائزة، والعمل بما روي بها واجب بشرطه. . . إلخ.

وألفاظ الأداء عن الإجازة: أجازني أو أجازنا فلان، حدثني فلان أو حدثنا إجازة، أخبرني فلان أو أخبرنا إجازة. والذي عليه العمل، واستقر عليه الاصطلاح، أنها تؤدَّى بلفظ أنبأنا، ولايطلق فيها لفظ حدثنا أو أخبرنا.

المناولة: هي على نوعين، مناولة مقرونة بالإجازة، كأن يناول الشيخ الطالب كتابه ويقول: هذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه عني. وهذه أعلى أنواع الإجازة، وهي مجمع على صحة الرواية بها، والنوع الآخر مناولة مجردة عن الإجازة، كأن يناول الشيخ التلميذ الكتاب مقتصرًا على قوله: هذا سماعي، أو هذا من حديثي، ولايقول له: اروه عني. وقد اختلف العلماء في قبولها وصحة الرواية بها.

تؤدَّى المناولة بصيغ منها: ناولني أو أجازني فلان، أو ناولني مع الإجازة، أو حدثني فلان بالمناولة والإجازة، أو أخبرني فلان بالإجازة والمناولة، أو أنبأني فلان بالإجازة والمناولة، أو إجازة ومناولة.

المكاتبة أو الكتابة: هي أن يكتب الشيخ مسموعاته أوشيئًا من حديثه لحاضر عنده أو غائب عنه، ويرسله إليه، سواء كتب بنفسه، أو أمر غيره بكتابته. ويكفي أن يعرف المكتوب له خط الكاتب، وهي قسمان:

1- أن تكون مقرونة بالإجازة. وهي في الصحة والقوة كالمناولة المقرونة بالإجازة. 2- أن تكون مجردة من الإجازة. وهي جائزة معمول بها على الراجح.

وصيغ أداء المكاتبة هي: كتب إليَّ فلان، كاتبني فلان قال: حدثني فلان مثلاً، حدثني فلان بالمكاتبة والإجازة، أخبرني بالمكاتبة والإجازة، ولايجوز فيها؛ حدثني؛ وأخبرني على الإطلاق من غير تقييد.

الإعلام: هو إعلام الشيخ التلميذ بأن هذا الحديث، أو الكتاب سمعه من فلان من غير أن يأذن له في روايته عنه، والرواية بها جائزة على الراجح، وصيغ أدائها: أعلمني فلان، حدثني فلان بالإعلام، أخبرني بالإعلام، ونحو ذلك.

الوصية: هي أن يوصي الشيخ بكتاب من كتبه عند سفره أو موته لشخص، وهي قريبة من الإعلام، والرواية بها جائزة، وصيغ الأداء عنها: أوصى إلي فلان، حدثني فلان بالوصية، أخبرني فلان بالوصية، ونحوها.

الوِجادة: بكسر الواو، وهي أن يقف الراوي على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطه، ولم يلقه أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وجده بخطه، أو سمع منه - عدا ما وجده - ولكن لايروي الواجد تلك الأحداث الخاصة بسماع أو قراءة أو إجازة.

وصيغ أداء الوجادة: وجدت، أو قرأت بخط فلان، أو في كتاب بخطه، حدثنا فلان ويسوق الإسناد والمتن، أو قرأت بخط فلان عن فلان، وقد قال عبدالله بن الإمام أحمد وابن عبد البر وغيرهما: وجدت بخط أبي في كتابه، ثم يسوق الحديث.

تدوين الحديث النبوي

ورد عن النبي ﷺ نصوص تأذن بكتابة الحديث النبوي. ونصوص معارضة فيها النهي عن كتابته. فمن النصوص التي تأذن قوله ﷺ) : اكتبوا لأبي شاة. . .) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما. وقوله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص عندما لامه بعض الصحابة على الكتابة في حال غضب الرسول ﷺ : (اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق) أخرجه أحمد وابن سعد وغيرهما. ومن النصوص التي تنهى عن الكتابة قوله ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري : (لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه) أخرجه مسلم وأحمد وغيرهما. وقوله في حديث زيد ابن ثابت أنه دخل على معاوية فسأله عن حديث فأمر إنسانًا يكتبه. فقال له زيد: إن رسول الله ﷺ أمرنا أن لا نكتب شيئًا من حديثه فمحاه. أخرجه الخطيب البغدادي في كتاب **تقييد العلم**.

وفي كتاب **تقييد العلم للبغدادي** وكتاب **دراسات في الحديث النبوي** لمحمد مصطفى الأعظمي المزيد من النصوص في هذا القبيل. وفيهما أيضًا أقوال للعلماء في التوفيق بين هذه الأحاديث ودفع تعارضها الظاهري. من هذه الأقوال إن النهي منصب على كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة مخافة الاختلاط به، فإذا أمن ذلك فلا بأس من كتابته، ويؤيد ذلك أن نسخًا أو صحفًا حديثية عدة قد كتبت في زمن الصحابة كانت هي الأساس للتدوين فيما بعد. ويمكن القول: إن التدوين في هذا العصر كان تدوينًا خاصًا منبثقًا عن الاجتهاد الفردي، إلى أن كان زمن خلافة عمر

بن عبد العزيز) 101- 99هـ) حيث تذكر المصادر أنه كتب إلى عامله في المدينة أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وإلى غيره من العمال وإلى أهل الآفاق يدعوهم لكتابة الحديث خوفًا من دروس العلم وذهاب أهله. وكان أول من استجاب له عالم المدينة محمد بن مسلم ابن شهاب الزهري. ودوَّن له في ذلك كتابًا كان عمر يبعث إلى كل أرض دفترًا من دفاتره.

قبيل منتصف القرن الثاني الهجري وحتى نهايته، ظهرت مؤلفات ذات مناهج خاصة يصعب تحديد أولها تدوينًا، لكنها تشترك في تجميعها لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ولأقوال الصحابة والتابعين. ومن هذه المؤلفات ما عرف بالمصنفات أو الموطآت أو السنن أو الجوامع أو الأجزاء أو المسانيد وغيرها. ومع الزيادة الكبيرة في عدد المؤلفات الحديثية، خطا التدوين خطوة جديدة في القرن الثالث الهجري وهي ظهور أنواع من المصنفات خاصة بالأحاديث الصحيحة في شتى الموضوعات كصحيحي **البخاري ومسلم**. أو بالأحاديث التي اعتمد عليها الفقهاء في استدلالاتهم الفقهية بغض النظر عن الالتزام بصحة ما فيها من أحاديث كما في السنن الأربعة: **وهي سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة**. وهذه الكتب الستة قدمت على غيرها لمزاياها الكثيرة واعتبرت أشهر دواوين الإسلام وأهمها. وإذا ما أضيف إليها **مسند الإمام أحمد، وموطأ مالك،** وهو متقدم عليها زمنًا **وسنن الدارمي،** فإنها تكاد تجمع أغلب الأحاديث النبوية. وتكاد المؤلفات الكثيرة التي كتبت بعد القرن الثالث الهجري - إلا النزر اليسير منها - تعتمد على ما سبقها من تخريج لها أو جمع بينها أو انتقاء منها أو دراسة أوشرح لها أو نحو ذلك.

منزلة الحديث في التشريع

تنص آيات كثيرة على وجوب اتباع رسول الله ﷺ منها قول الله عز وجل: ﴿ قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ آل عمران 32 : وقوله سبحانه: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ الحشر: 7 وقد وردت نصوص في الحديث النبوي توجب أيضًا اتباعه ﷺ منها ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة المرفوع : **(من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى)** . ومنها ما أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما بإسناد حسن من حديث أبي رافع عن رسول الله ﷺ قال: **(لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)** فهذه النصوص وما شابهها تثبت حجية

السنة ولزوم الأخذ بها. وذهب عدد من العلماء كابن حزم والشاطبي إلى كفر من أنكر الأخذ بغير القرآن الكريم. يريدون بالغير هنا السنة النبوية.

وللعلماء بعد ذلك نظرتان إلى الحديث النبوي: نظرة باعتبار مرتبته فهو المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن، إذ هو الأصل والمصدر الأول. فالمجتهد يرجع أولاً إلى القرآن الكريم للنظر في الحكم فإن لم يجد رجع إلى السنة النبوية. ونظرة إلى الحديث باعتبار ما ورد فيه من أحكام فهو إما مقرر ومؤكد لحكم ورد في القرآن، أو مبين ومفصل لما ورد مجملاً أو منشئ لحكم ليس فيه نص من الكتاب.

حركة إحياء النصرانية
Revivalism

حركة إحياء النصرانية اتجاه في بلاد الغرب يؤكد على الخبرة الدينية الفردية وليس على المبادئ. وانتشرت هذه الحركة في أوروبا، وبخاصة عند الأتباع الألمانيين لهذا المذهب الداعي إلى الورع، وعند إحدى الفرق البروتستانتية الإنجليزية، خلال القرن الثامن عشر الميلادي.

وفي الولايات المتحدة الأمريكية، بدأت أول حركةٍ دينية نصرانية في الثلاثينيات من القرن الثامن عشر الميلادي، وعُرِفت باسم **الصحوة الكبرى**، وكانت هذه الحركة الأولى في مجال **صحوة الإحياء**، وكانت ترتبط عادة بالاجتماعات في مخيمات حدودية، وتقديم خدمات دينية. وخلال منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، كانت الطائفتان الرئيسيتان الدينيتان، المعمدانية والبروتستانتية، الجماعتين اللتين يُمارس أعضاؤهما طقوس الحركة. وكانت اجتماعاتهم عَلَنية وشائعة بين الطبقة العاملة في ذلك الوقت.

ومع نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين الميلاديين، نقل المنصِّرون أفكار الحركة إلى المدن النامية التي شهدت التطور الصناعي. وفي نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، انتشرت الحركة على الصعيد العالمي على يد **بيلي جراهام**.

الحركة التبشيرية الكامنة

اصطلاح شامل يعطي مجالاً واسعاً من مجموعات الحركات التي ضمت معتقداتهم وممارساتهم لتطوير الكمال والوعي الذاتي، والتطوير الذاتي وإدراك الذات للأفراد المتنورين، وترجع جذورها على الأقل إلى غوروجيف Gurojief، ولكن خلال ستينات هذا القرن وسبعيناته اتسعت الحركة بسرعة في أنحاء الغرب، وبشكل خاص في كاليفورنيا لتضم العديد من الفنون التي يمكن أن تكون قديمة (مثل أنماط اليوغا المختلفة)، وغريبة مثل بعض تأملات (المانترا Mantra) أو جديدة تماماً (مثل التغذية الحيوية الارتجاعية).

حركة الكنعانيين

Canaanite Movement; Semitic Action

«حركة الكنعانيين» حركة سياسية ثقافية ذات نظرة خاصة لما يُسمَّى «التاريخ اليهودي». بدأت نشاطها في الأربعينيات في فلسطين. وينطلق دعاتها من أسطورة مفادها أن اليهود عندما عادوا من مصر إلى أرض كنعان لم يجدوا قبائل معادية لهم أو مختلفة عنهم من الناحية العرْقية، وإنما وجدوا شعباً يتكلم العبرية ويُشبههم في الملامح والخصائص البدنية، ولذلك فإن اليهود أو العبرانيين ليسوا إلا كنعانيين وما الإسرائيليون المحدثون سوى «الكنعانيين الجدد»، وبهذا تكون للأمة الإسرائيلية الجديدة جذور راسخة في الأرض الفلسطينية، وهي جذور تمتد إلى العبرانيين القدامى قبل أن تنتشر بينهم اليهودية، وهم بهذا يؤكدون وحدة الشعب الإسرائيلي وتربة فلسطين، أو كما يقول يتسوري (الذي اشترك في اغتيال اللورد موين في القاهرة عام 1934): « نحن لسنا صهاينة، نحن الأبناء الطبيعيون لتربة إسرائيل».

وعن طريق تأكيد هذه الوحدة، يُسقط الكنعانيون من حسابهم تراث يهود الدياسبورا (أعضاء الجماعات اليهودية في العالم) بل والتراث اليهودي كله، فيهود الدياسبورا - حسب تَصوُّرهم - ليست لهم أية سمات قومية متميِّزة، فلغتهم وأنماطهم الثقافية وجنسيتهم أو مواطنتهم، تنتمي جميعاً إلى البلدان التي يعيشون فيها، فهم من البولنديين أو الإنجليز أو الأمريكيين، ولهذا السبب فإن لهم أثراً ضاراً على الإسرائيليين لأنهم يعوقون تَطوُّر الأمة العبرانية الجديدة. وهذه الأمة الجديدة تتكون من كل المولودين في إسرائيل، حتى ولو كانوا مسلمين أو مسيحيين، شريطة أن يَتقبَّلوا الهوية الكنعانية الجديدة.

ويمكن القول بأن فكر حركة الكنعانيين هو تعبير عن وجهة نظر إسرائيلية تختلف عن وجهة النظر الصهيونية، فهو تعبير متطرف عن إحساس جيل الصابرا باختلافهم عن يهود العالم وانفصالهم النفسي والثقافي والعرْقي عنهم. ولعل أهم نقط الاختلاف بين وجهتي النظر تتلخص في محاولة الكنعانيين التملص من التصور الصهيوني لما يُسمَّى «الشعب اليهودي» و«القومية اليهودية» ذات الأبعاد الدينية القومية، فالكنعانيون يحاولون إضفاء شيء من السواء على الظاهرة الإسرائيلية عن طريق إلغاء الجانب الديني من المقدَّسات القومية الإسرائيلية والإبقاء على الجانب القومي وحده، آملين أن يتحوَّل النمط الإسرائيلي عن طريق ذلك إلى نمط قومي عادي يشبه بقية الأنماط القومية المعروفة، أي أن فكرة الشعب المختار صاحب الحقوق المطلقة وموضع الحلول الإلهي والذي يضم اليهود أينما كانوا تحل محلها فكرة الشعب الإسرائيلي الموجود في الشرق الأوسط في فلسطين والذي له حقوق قومية عادية. وإذا كان المفكر الصهيوني يتباهى عادةً بأن الشعب اليهودي لا يُصنَّف، فإن الكنعانيين يؤكدون أنهم أمة مثل كل الأمم. ويؤمن الكنعانيون بأن أمامهم بديلين لا ثالث لهما: إما أن يكونوا آخر اليهود أو أن يكونوا بداية لأمة جديدة (على حد قول بيرديشفسكي) وهم يفضلون البديل الثاني. ولذلك فالكنعاني يؤمن بأن الدولة الجديدة هي نهاية المنفى والجيتو بل ونهاية اليهودية ذاتها، وأن أية سمات «يهودية» للدولة الجديدة هي سمات متخلفة ورواسب من الماضي الميت، وأن على الإسرائيليين أن يخلقوا حضارة جديدة مستقلة تماماً عن التراث اليهودي ومرتبطة بحضارة الشرق الأدنى القديم (ولذلك كانوا يطالبون بعبادة عشتروت زوجة الإله بعل الكنعاني).

وفكر الحركة الكنعانية متأثر ببيرديشفسكي وأفكاره الكونية وبالنزعات النيتشوية الفلسفية، وزعيم الحركة هو الكاتب يوناثان رطوش (اسمه الحقيقي: أويل هالبرين شيلا)، ومن بين أعضائها الكاتب آهارون أمير وبنيامين تموز. ورغم أن هذه الحركة لا تؤثر بأي شكل في الحياة السياسية في إسرائيل، فإن لها بعض الأثر في الحياة الثقافية. كما أنها تُعبِّر عن مدى الأزمة التي يعيشها الوجدان الإسرائيلي وعن محاولة الإسرائيلي أن يتعامل بشكل ما مع الواقع الغريب الذي يحيط به. وقد انحلت حركة الكنعانيين، وحلت محلها حركة العمل السامي (نسبة إلى الجنس السامي)، والتي اختفت بدورها وحلت محلها جماعة «هاعولام هازه/قوة حاداش» (هذا العالم/القوة الجديدة).

ويبدو أن الكنعانيين لم يختفوا تماماً، إذ أنهم عاودوا الظهور عام 1969 وطالبوا بتجنيد العرب في الجيش الإسرائيلي، وتعليمهم اللغة العبرية باعتبارهم عبرانيين، وتحقيق المساواة بينهم

وبين العبرانيين، وإلغاء كل المزايا التي يتمتع بها المواطنون اليهود لكونهم يهوداً. كما نادوا بضرورة إنشاء جيش قوي والاحتفاظ بالأراضي المحتلة، وتصعيد الهجرة اليهودية، وزيادة نسبة المواليد، وإنشاء علاقات قوية مع الأقليات الأخرى في المنطقة مثل الأكراد والدروز. وطالبوا أيضاً بإنشاء فيدرالية تضم إسرائيل وجبل الدروز والموارنة في لبنان.

ورغم اختلاف الكنعانيين مع الصهاينة في محتوى تفكيرهم، فإن ثمة تشابهاً طريفاً بينهم من الناحية البنيوية. فكلا الفريقين يلغيان المنظور التاريخي ويُبسِّطان التاريخ ويختزلانه ويحولانه إلى أسطورة تخدم أهواء الحركة وبرنامجها السياسي وتُسهِّل لها التعامل مع الواقع دون مجابهته، كما أن كلاًّ من الفريقين يقابل الوجود الفلسطيني مسلحاً بأسطورته الاختزالية المُسبَقة.

الحرمان الكنسي

جزاء يمكن أن تفرضه هيئة دينية نصرانية على أحد أعضائها، ويُستعمل فقط من أجل أعنف الانتهاكات لقواعد الدين. وفي بعض الديانات غير الإسلام، فإن الشخص الموقع عليه الحرمان الذي قد يشبه العزل قد لايشترك في أية احتفالات دينية. وقد تمنع التعاليم النصرانية الأعضاء الآخرين من مرافقة الشخص المحروم.

وقد يأخذ بعض الحرمان شكل الإعلان بوساطة طائفة أو كاهن أو أسقف، بينما تحدث أنواع الحرمان الأخرى طبيعيًا عندما يخرق فرد قواعد دينية معينة.

فالكاثوليك الرومان مثلاً يحرمون تلقائيًا لو آذوا البابا بدنيًا أو أصبحوا متهمين بالهرطقة.

الحروب الصليبية
Crusades

الحروب الصليبية اسم أطلق على الحملات العسكرية النصرانية المنظمة بشكل رئيسي للاستيلاء على فلسطين بين القرنين الخامس والثامن الهجريين، الحادي عشر والرابع عشر الميلاديين، وذلك لأهمية موقعها الجغرافي بوصفها حلقة وصل بين الشرق والغرب، ولرغبة استعمارية في السيطرة على الأماكن المقدسة. كما أنها كانت رد فعل لفتوحات المسلمين وانتصاراتهم التي جسَّدت التسامح الديني بين مختلف الأديان السماوية. وقد نظم الغزاة القادمون من أوروبا الغربية ثماني حملات رئيسية، فيما بين 490 و 669هـ، 1096 و1270م. وتعد تلك الفترة فترة توسع اقتصادي لأوروبا الغربية وزيادة قواتها المسلحة. وكان الصـليبيون جزءًا من الحركات التوسعية النصرانية الواسعة.

شارك الملوك والنبلاء وآلاف الفرسان والفلاحون وسكان المدن فيها. وقاتل الكثير منهم لزيادة قواتهم وأراضيهم وثرواتهم، وكسب الصليبيون بعض المعارك، وأسسوا ممالك صليبية على طول الساحل الشرقي للبحر المتوسط.

كيف بدأت الحروب الصليبية. سيطرت الإمبراطورية البيزنطية خلال القرن السادس الميلادي على معظم الأراضي المجاورة للبحر المتوسط، بما فيها جنوب شرقي أوروبا وآسيا الصغرى (تركيا حاليًا) وفلسطين وسوريا وإيطاليا وأجزاء من أسبانيا وشمالي إفريقيا. وفتح العرب المسلمون فلسطين في القرن السابع الميلادي. وقد سمح الحكام العرب المسلمون للنصارى بزيارة دور العبادة. .

وفتح السلاجقة الأتراك آسيا الصغرى وفلسطين وسوريا في القرن الحادي عشر الميلادي. وهزموا البيزنطيين في معركة ملاذكرد في آسيا الصغرى عام 464هـ، 1071م وأسروا إمبراطورهم رومانوس.

طلب الإمبراطور البيزنطي **ألكسيوس كومنينوس** عام 489هـ، 1095م المساعدة من البابا أوربان الثاني بابا الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في قتاله ضد الأتراك. ووافق البابا على ذلك وكان يرغب في الاستيلاء على الأماكن المقدسة انطلاقًا من التعصب والحقد الكامنين في نفسه، وكذلك، لكسب القوة والهيبة لنفسه. وعقد أوربان في خريف489 هـ، 1095م مجلسًا لقادة الكنيسة في كليرمونت الفرنسية، حثَّ فيه الأوروبيين على وقف القتال فيما بينهم، والاستيلاء على الأراضي المقدسة، ووعدهم بمكافآت روحية ومادية مقابل أعمالهم. وأثارت الرغبة في القتال أوروبا الغربية، وانضم الآلاف للأسباب السالفة الذكر.

كما التحق العديدون بالحملات الصليبية لأسباب مختلفة أخرى، منها الحصول على الأراضي، وتوسيع التجارة، والغايات الدينية، إضافة لرغبة العديدين في التخلص من شظف العيش وصعوبته.

الحملة الأولى (493 - 489هـ/ 1096 - 1099م(:

قاد المنصر بطرس الناسك، والتر المفلس، مجموعة غير مدربة وفوضوية عُرفت بالفلاحين الصليبيين. وطالبت عناصرها بالطعام والمأوى أثناء تحركهم عبر أوروبا الشرقية باتجاه **القسطنطينية** (إسطنبول حاليًا)، ولمّا عمد هؤلاء الفوضويون إلى السرقة قتل الكثيرون منهم على يد الأوروبيين الغاضبين وقضى الأتراك على عدد كبير من البقية الباقية منهم في آسيا الصغرى.

تألفت الجيوش الأساسية التي أرسلها البابا من الفرنسيين المدربين جيدًا والفرسان النورمنديين. وشارك فيها جودفري البولوني، وريموند كونت تولوز، وروبرت الفلاندري، وبيهموند من تارنتو. وانضمت إليهم القوات البيزنطية في القسطنطينية وتمكن الجيش الموحد من الاستيلاء على نيقية عام 491هـ، 1097م.

وبعد ذلك، انقسم الجيش وسار الأوروبيون الغربيون نحو القدس، وخاضوا العديد من المعارك الدموية على طول الطريق، وكان أكثرها صعوبة حصار أنطاكية (مدينة تركية الآن)،

حيث هلك الكثيرون بسبب الهزيمة التي ألحقها بهم الأتراك، ورحل الآخرون. ووصل الأوروبيون القدس في صيف 493هـ، 1099م، واستولوا على المدينة المقدسة بعد ستة أسابيع من القتال، ثم عاد معظمهم لأوطانهم. وقسّم القادة الأراضي التي احتلوها إلى أربع دول سمّوها دول الصليبيين اللاتينية، وتضم مقاطعة إديسا (الرها) وإمارة أنطاكية، ومقاطعة طرابلس، ومملكة القدس.

الحملة الصليبية الثانية (544 - 542هـ/ 1147 - 1149م) :

دعا إليها القديس برنارد كليرفو بعد أن استرد عماد الدين زنكي (ت 541هـ، 1144م) الرها، وبدأ سلسلة من المعارك ضد الصليبيين انتهت بإجلائهم عن الشرق الإسلامي، وقاد الحملة الصليبية ملك فرنسا لويس السابع وكونراد الثالث الألماني. وقاد الجيوش الإسلامية نور الدين محمود الذي خلف أباه عماد الدين زنكي، واستطاع أن يستولي على بعض ما كان قد احتله الصليبيون، وأسر جوسلين الثاني وبوهمند الثالث حاكم أنطاكية وريموند الثالث حاكم طرابلس.

الحملة الثالثة (588 - 585ه- / 1189 - 1192م(:

تابع المسلمون مهاجمتهم للغزاة، وتمكن السلطان صلاح الدين الأيوبي من توحيد مصر وسـوريا عام 579هـ، 1183م، وهزمهم عام 583هـ، 1187م في معركة حطين، وظلت المدن الساحلية مثل: صور، وطرابلس، وأنطاكيا، في أيدي الغزاة وكان أبرز القادة الأوروبيين في هذه الحملة، الإمبراطور الألماني فريدريك الأول (المدعو بربروسا) والملك البريطاني ريتشارد الأول (قلب الأسد) والملك الفرنسي فيليب الثاني (أوغسطس).

غرق فريدريك وهو في طريقه إلى الأراضي المقدسة عام 586هـ، 1190م، واحتل الغزاة ميناءي عكا ويافا الفلسطينيين عام 587 هـ، 1191م. ولما فشلت هذه الحملة في احتلال القدس، قام ريتشارد بقتل أسرى المسلمين، وعاد فيليب إلى بلاده، وعقد ريتشارد هدنة مع صلاح الدين لمدة ثلاث سنوات سمح بموجبها للنصارى بزيارة بيت المقدس.

الحملة الرابعة (601 - 599هـ/ 1202 - 1204م(:

أقنع البابا إنوسنت الثالث الأوروبيين بالانخراط في الحملة الرابعة التي يفترض أن تتوجه للأرض المقدسة، إلا أن قادتها قرروا مهاجمة مصر لإضعاف القوة الإسلامية. وتعاقدوا مع تجار

البندقية لنقلهم بالقوارب إلى مصر؛ ولكن لم يصل إلى البندقية إلا ثلث العدد المتوقع الذي لم يتمكن من دفع تكاليف السفن.

حملة الأطفال (609هـ/ 1212م):

دعا إليها ستيفن كلوي وهو صبي. فرنسي فلاح، وتبعه آلاف الأطفال المغرَّر بهم من الذكور والإناث ممن بلغت أعمارهم بين 10 و18 سنة، وكانوا من فرنسا وألمانيا، ولكن لم يصل أي منهم إلى فلسطين؛ فقد خطف تجار الرقيق هؤلاء الأطفال وباعوهم في أسواق النخاسة مما أثار أهليهم وذويهم ودفع البابا إلى أن يستغلهم ويتخذهم وسيلة لإثارة الأحقاد ضد المسلمين. أما الأطفال الألمان فقد توجهوا برًا وهلك معظمهم من الجوع والمرض، وتجمد بعضهم حتى الموت خلال المسير الطويل قبل وصولهم إلى البحر المتوسط، ولم يعد إلا القليلون منهم لأوطانهم.

الحملات الصليبية الأُخرى:

استمرت الحملات الصليبية في القرن الثالث عشر الميلادي. ففي الحملة التي عرفت بالحملة الخامسة (614 - 618هـ،1217-1221 م)، استولى الصليبيون على مدينة دمياط في مصر في بداية الأمر، وانتهت حملتهم بالفشل. وقاد الحملة السادسة (626 - 627هـ، 1228 - 1229م)، الإمبراطور فريدريك الثاني الذي أغضب البابا بتوقيعه اتفاقًا مع سلطان المسلمين الملك الكامل قضى بسيطرة النصارى على بيت لحم والقدس، وظلت بقبضتهم حتى استعادها المسلمون عام 642هـ، 1244م. وقاد لويس التاسع ملك فرنسا الحملة السابعة (644 - 652هـ، 12541248 - م)، بادئاً بمصر لاعتقاده بأن الهيمنة عليها تيسر السيطرة على الأراضي المقدسة في فلسطين؛ ولكن المسلمين أسروه وجيشه في زمن شجرة الدر زوجة الملك الصالح نجم الدين أيوب ثم أطلق سراحه لقاء فدية كبيرة، ولكنه عاد وقاد الحملة الثامنة عام669 هـ، 1270م وأنزل قواته في تونس ثم هلك بعدها إثر تفشي الطاعون في صفوف قواته. وكان نصيب الحملة التاسعة التي قادها الأمير إدوارد الأول الفشل عام 670هـ، 1271-1272 م. واستعاد المسلمون عكا آخر معقل للصليبيين في فلسطين عام 690هـ، 1291م.

تمكن المسلمون من استعادة كافة المدن من الغزاة الصليبيين، وأخفق العديد من المحاولات في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، وانصرفت أنظار

الأوروبيين إلى ما وراء المحيط الأطلسي.

نتائج الحملات: من أبرز نتائج تلك الحملات:

1- أخفق الغزاة في تحقيق أهدافهم الرئيسية للسيطرة على الأراضي المقدسة.

2- توحد المسلمون في مصر والشام لدفع الخطر الصليبي عن بلادهم.

3- احتك الأوروبيون بشعوب أرقى منهم فاستفادوا من أفكارهم وعلومهم ونظمهم.

4- سقوط الإمبراطورية البيزنطية تحت السيادة العثمانية عام 1453م.

5- انحطت هيبة البابا لاستغلال بعض البابوات تلك الحملات لتحقيق أغراض شخصية وسياسية.

6- أغنت الحروب الصليبية الحياة الأوروبية، من خلال زيادة التجارة بين المدن الواقعة على البحر المتوسط، فازدهرت المدن الإيطالية وازدادت ثرواتها من خلال نقل الغزاة للشرق الأوسط، وعبرت البضائع الآسيوية خلال أراضيهم.

7- تعلم الأوروبيون طرق بناء السفن ووضع الخرائط الدقيقة خلال الحملات.

8 - استخدم الأوروبيون البوصلة المغنطيسية لتحديد الاتجاهات.

9- ازدهر الأدب والموسيقى في أوروبا وجلب الأوروبيون بعض الآلات الشرقية معهم مثل **العود** وغيره.

الحرية الدينية

منصوص عليها في القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعًا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ يونس: 99 ونجدها أيضًا في قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ الكهف: 29 هذا فيما يتعلق بحرية الاعتقاد، أما التعامل مع أهل الأديان الأخرى فهو تعامل سمحٌ طيب كريم، يقول الرسول ﷺ) : من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عامًا) سنن ابن ماجه في باب الديات. ويقول الله تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾ العنكبوت: 46 بل إن الله ليوصي خيرًا في مجال التعامل مع المشركين الذين هم ليسوا بأهل كتاب فيقول تعالى: ﴿وإنْ أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ التوبة: 6 فالدين الإسلامي نموذج ممتاز للحرية الدينية في علاقته بالأديان والمعتقدات الأخرى، فيما لا يضر بالمجتمع المسلم أو يسيء إلى أفراده.

أما بالنسبة للمسلم فليس هنالك حرية دينية مطلقة، هناك حرة مقيدة بالنصوص الشرعية والحدود والمباحات، وهذه القيود إنما هي واجبات يلتزم بها المسلم من يوم قبوله الدخول في الدين، ومنها ما هو ملزم للفرد ومنها ما هو ملزم للجماعة. فلفظ الحرية الدينية إذن - من خلال التصور الإسلامي - يقصد به حياة الفرد ودينه قبل دخوله الإسلام. أما إذا دخل الإنسان الإسلام أو كان في الأصل مسلمًا، فقد وجب عليه التقيد بمسار التوجيهات والتعاليم والشرائع والمناهج الإسلامية التي حددها الشرع وفصَّلتها السنَّة، ومن هنا بنى بعض العلماء فهمهم للآية الكريمة ﴿ لا إكراه في الدين. . . ﴾ البقرة: 256 على أن الإكراه هو قبل دخول الدين وليس بعد الدخول فيه وإقامة شعائره ونسكه، فمن دخل الدين الإسلامي فلا حرية له في الردة عنه.

إن حرية العقيدة مثل جميع الحقوق ليست مطلقة، فدرجة الحرية الدينية التي يتمتع بها الناس تختلف من بلد إلى آخر. وتمنع معظم الدول الممارسات الدينية التي تضر الناس أو التي يُعتقد أنها تهدد أو تُخرب المجتمع. فمعظم الحكومات مثلاً تمنع **التضحية بالإنسان**.

وقد كان الناس على مر التاريخ يُضطهدون بسبب معتقداتهم الدينية، ومن المحتمل أن إنكار حرية الدين ينبع من مصدرين رئيسيين أحدهما شخصي، والآخر سياسي. فالدين يمس أعمق المشاعر لدى كثير من الناس. وقد أدت الآراء الدينية القوية إلى عدم التسامح بين العقائد المختلفة. وترتبط بعض الحكومات بدين واحد وتَعُد الناس الذين يعتنقون أديانًا أخرى تهديدًا للسلطة السياسية. وقد تعتقد أن الدين خطر سياسي لأن الأديان تضع الولاء لله فوق طاعة الدولة.

في الغرب، سببت مسألة الأخلاق العديد من الصراعات بين الكنيسة والدولة. ويُعنى كل من الدين والحكومة بالأخلاق، فهما يعملان بانسجام إذا ما اتفقت الأهداف الأخلاقية التي تُقرها الدولة مع تلك التي تنادي بها الكنيسة، ولكن التنافر ينتج إذا تباينت آراؤهما عن الأخلاق. لذا تضاربت مصالح الكنيسة والدولة مما جعل الفصل بين الدين والدولة واجبًا، وبسبب هذا التضارب رفضت أوروبا الدين أصلاً، ونشأت بذور العلمانية الحديثة التي كان لها أثر واضح في كل تعاملاتهم. والمفروض أنه لا يرد مثل هذا الاختلاف في الإسلام، إذ إن مفهوم الأخلاق واحد راسخ في الكتاب والسنَّة الملزمين للمسلم حاكمًا ومحكومًا، كما أنه لايجوز فصل الدين عن الدولة في مفهوم الإسلام.

لم تكن الممارسات الدينية مسموحًا بها في المجتمعات الغربية بل كانت ممنوعة في بعض الدول التي يحكم فيها الطغاة. فقبل الثمانينيات من القرن العشرين، على سبيل المثال، قامت حكومات عدد من الدول الأوروبية الشيوعية باضطهاد المتدينين على مدى واسع، فالولاء الأكبر لدى الفرد في اعتقادهم يكون للشيوعية وليس لذات عليا. وبالرغم من أنهم لا يتظاهرون بتحريم الأديان كلية فإنهم يجعلون الأمر صعبًا على الناس في أن يمارسوا أي عقيدة. وفي أواخر الثمانينيات من القرن العشرين خفف القادة السوفييت معارضتهم للدين، فقد أَتَتْ الثورات الديمقراطية في شرق أوروبا بحكومات إصلاح بدلاً من الحكومات الشيوعية وسهلت هذه الحكومات الجديدة ممارسة الدين هناك خلال التسعينيات من القرن العشرين.

وفي بعض الدول التي لها دين رسمي، أو التي ينتمي الناس فيها لعقيدة واحدة، فإنه لا يكون للعقائد الأخرى أي حرية دينية. لكن كل الدول الإسلامية التي تتبع الإسلام وتعمل به وتحكمه في حياتها شريعة ومنهاجًا تتيح قدرًا من الحرية الدينية لا مثيل له في الديانات الأخرى. وكذلك فإن بعض الدول مثل بريطانيا والسويد، وفيهما دين رسمي تسمحان بحرية العبادة للجماعات الدينية الأخرى. وفي بعض الدول التي ليس لها دين رسمي قد يكون أعضاء الأقليات الدينية في حالة اقتصادية واجتماعية سيئة، فالأقليات الإسلامية في بعض بلاد العالم تلاقي حجرًا شديدًا على حريتها الدينية وتخضع لتقييد شديد على حق أفرادها في الوظائف والتعليم، وسلب لحقوق التملُّك وأموال الأوقاف. ويبدأ الحجر بمنعهم من استخدام الأسماء العربية وينتهي بنزع ملكياتهم، وقد يمتد إلى إزهاق الأرواح. والكاثوليك الرومانيون في أيرلندا الشمالية، حيث الغالبية العظمى فيها بروتستانت، يشكون من مثل هذه المعاملة غير العادلة.

نبذة تاريخية:

سمحت شعوب قديمة كثيرة بحرية دينية واسعة المدى، وقد كانت هذه الشعوب تعبد آلهة كثيرة، وكانت تقبل المجموعات التي تعبد آلهة جديدة. أما أصحاب الديانات السماوية، فقد لاقوا صعوبات جمة وسط عبدة الأوثان، لأنهم يعبدون إلهًا واحدًا ويؤمنون بأن ولاءهم لله أسمى من ولائهم لأي حام أو دولة.

خلال العصور الوسطى الممتدة من القرن السادس الميلادي إلى القرن السادس عشر الميلادي، سيطرت الكنيسة الكاثوليكية على أوروبا، وسمحت بالقليل من الحرية الدينية. واضطهدت الكنيسة المسلمين، وكانت تعاقب الناس على أية مخالفة لتعاليمها. وفي عام1415 م، أحرق النصراني الديني البوهيمي جون هس بعد ربطه إلى عمود وذلك لتحديه سلطة البابا. وعلى العكس من ذلك، ففي أواخر القرن السادس عشر الميلادي سمح الإمبراطور الهندي المسلم أكبر للنصارى والهندوس أن يُمارسوا معتقداتهم علنًا.

وقد أسفرت حركة الإصلاح الديني النصرانية التي حدثت في أوائل القرن السادس عشر الميلادي عن ظهور البروتستانتية. ولكن الكنيسة الكاثوليكية والحكام الكاثوليك، اضطهدوا جماعات البروتستانت في أوروبا. وقد اضطهدت كثير من المذاهب البروتستانتية الكاثوليك، وكذلك مذاهب

بروتستانتية أخرى. أما الناس الذين كانوا يريدون الحرية الدينية فقد هاجروا من أوروبا إلى الأرض الجديدة في أمريكا. وخلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أدى تنوع الديانات الذي نتج عن حركة الإصلاح إلى زيادة التسامح الديني بين الطوائف النصرانية. ويزعم اليهود أنه في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين قتل النازيون الألمان مجموعة منهم، وترتفع أصوات في الغرب في الوقت الحاضر مدعومة بالأسانيد التاريخية والأبحاث الأثرية داحضة هذا الزعم.

الحسبة

Hisbah - La hisba

الحِسبة لغة الأجر والثواب، وفي الاصطلاح هي وظيفة دينية مدنية، كان خير من عرفها الماوردي على بن محمد (ت 450هـ) في كتابه «الأحكام السلطانية» وأبو يعلى محمد بن الحسين بن الفرَّاء (ت 458هـ) في كتابه الذي يحمل الاسم نفسه، فقال كل منهما: «الحسبة هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله» فهي إذن مبنية على القاعدة القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكن مِنْكُم أُمة يَدْعُونَ إلى الخَيرِ ويَأمُرونَ بالمَعْروفِ وَينْهَونَ عَن المُنْكَر﴾ (آل عمران 104) وفي قوله تعالى ﴿المؤمِنونَ والمؤمِناتِ بَعْضُهم أَوْلياءُ بَعْض، يَأْمُرونَ بالمَعرُوفِ وَينْهَونَ عن المُنْكَرِ﴾ (التوبة 71).

الحسبة في صدر الإسلام

من المعلوم أن الحسبة عمل مارسه الرسول -ﷺ- بنفسه مباشرة بعد نزول الوحي، فكانت حياته قائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي المنكرات التي ذكرت في القرآن الكريم، منها عبادة الأصنام والربا وارتكاب الفواحش والتطفيف أو النقص في الأوزان والمكاييل والغش في البيع والشراء بصورة عامة والغذاء بصورة خاصة، إلا أن الرسول -ﷺ- لم يول أحداً أمر السوق إلا بعد هجرته إلى المدينة، أي إن ولاية الحسبة جاءت متأخرة عن قيام الحسبة الفردية المبنية على أساس طوعي، وكان من جملة المتطوعين للقيام بهذا العمل من الصحابة، أبو ذر الغفاري والمقداد بن الأسود، وعبادة ابن الصامت وأبو الدرداء. وقد استعمل الرسول -ﷺ- ابن شاهين على سوق المدينة قبيل فتح مكة ثم ولى عمر بن الخطاب سوق المدينة وسعيد بن العاص سوق مكة بعد الفتح سنة 8هـ.

ويقال إن بعض النساء شاركن في القيام بهذا العمل في ذلك الوقت، منهن سمراء بنت نهيك الأسدية، وهي صحابية أدركت النبي -ﷺ- وعمرت، فكانت تمر بالأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، ويرد عند ابن البر في «الاستيعاب» أن عمر بن الخطاب ولى الحسبة في سوق من أسواق المدينة امرأة اسمها أم سليمان الشفاء بنت عبد شمس العدوية القرشية، وقيل إن اسمها ليلى والشفاء لقبها وكان النبي -ﷺ- يزورها ويقيل عندها وأقطعها داراً بالمدينة، وكان عمر يقدمها في الرأي ويرعاها، وذكر القاضي حمد بن سعيد في كتابه «التيسير في أحكام التسعير» أن ولاية الشفاء على السوق كانت في أمر خاص يتعلق بشؤون النسوة.

وكان عمر بن الخطاب نفسه يذهب إلى السوق ويراقب المكاييل والموازين ويرشد الناس إلى السلوكالقويم، وولى السائب بن يزيد سوق المدينة مع عبد الله بن عتبة بن مسعود، لمراقبة المكاييل والموازين والتحكيم في الخلافات التي قد تحدث بين أصحاب الحرف، وفي خلافة عثمان تولى سوق المدينة الحارث بن الحكم، ثم تولى الجعد بن قيس النميري سوق البصرة أيام معاوية بن أبي سفيان في إمارة زياد ابن أبيه (45-53هـ). ويذكر البلاذري في كتابه «أنساب الأشراف» أن المهدي ابن عبد الرحمن، ثم إياس بن معاوية، توليا سوق واسط في خلافة هشام بن عبد الملك (105-125هـ).

كان المحتسب في صدر الإسلام يعرف باسم عامل السوق، واستمر هذا الاسم على ما يبدو في الأندلس وشمالي إفريقية حتى حقبة متأخرة، إذ يذكر ابن بشكوال في كتابه «الصلة» أن ابن المشاط الرعيني القرطبي (ت397ه- /1006م) تولى أحكام الحسبة المدعوة عندهم بولاية السوق.

مهدت وظيفة عامل السوق لظهور وظيفة المحتسب في العصر العباسي، وأول إشارة صريحة إلى الحسبة والمحتسب ترجع إلى عهد الخليفة أبي جعفر المنصور (136-158هـ)، في الترجمة التي يوردها ابن سعد لعاصم ابن سليمان الأحول (ت 142هـ)، وقد كان بالكوفة متولياً على الحسبة والمكاييل والأرزاق. وقال إن المنصور ولى رجلاً يقال له أبو زكريا يحيى بن عبد الله الحسبة في مدينة بغداد وأسواقها، إلا أن هذا الوالي استغوى العامة فغضب عليه المنصور فقتله.

اختصاصات المحتسب في العصر العباسي والعصور اللاحقة

تطورت الحسبة لاتساع العمران، وتشابك صلات الناس ونشوء شؤون جديدة كل يوم في العصر العباسي؛ فوضعت قواعدها، وتحددت معالمها، وعرفت اختصاصات صاحبها، واهتم بها الفاطميون في مصر والشام، والأمويون في الأندلس، وكانت اختصاصات المحتسب واسعة، ولها اتصال مباشر ومستمر بحياة العامة، وكانت الواجبات الرئيسية للمحتسب متشابهة إلى حد كبير في جميع أنحاء البلاد.

كان على المحتسب أن يتفقد أحوال السوق باستمرار وأن يتأكد من صحة المكاييل والمقاييس والأوزان المستعملة في السوق، وأن يتفقد عيار المثاقيل والحبات على حين غفلة من أصحابها وهم الذين يتعاملون بالذهب والفضة، وكان عليه مراقبة كل ما له صلة بالطعام. ومع ذلك كان من واجبه أن يتدخل لمنع الارتفاع الفاحش في أسعار البضائع التي كان يحتاجها الناس، وفي حالة اختفائها من السوق كان من واجبه التحري عنها وإظهارها، وفي حالة تواطؤ التجار واحتكارهم لأصناف الطعام المختلفة كان من واجبه التدخل لإجبار المحتكرين على البيع.

إضافة إلى واجبات المحتسب المتعلقة بالأسواق، كان يقوم بواجبات أخرى في مجال الخدمة الاجتماعية والصحية، فقد كان يطلب منه ملاحظة نظافة الأسواق والطرق، ومنع كل ما من شأنه مضايقة المارة فيها، والرأفة بالحيوان بأن لايحمل ما لا يطيق، جاء في كتاب الحسبة والمحتسب للشيرازي، أنه على المحتسب أن يأمر جلاَّبي الحطب والتبن ونحوهم إذا وقفوا بالدواب بالعراص (ساحة الدار) أن يضعوا الأحمال عن ظهورها لأنها إذا وقفت والأحمال عليها أضرت بها.

وكان على المحتسب رعاية الصحة بتغطية الروايا (الآنية فيها الماء) وأن يأمر الفرانين والخبازين برفع سقائف أفرانهم وضمان حسن تهويتها ونظافتها وحفظ العجين من التلوث، وأن توزع المخابز في محلات القرية أو البلدة توزيعاً عادلاً يضمن توفير الخبز للناس في جميع أطرافها بيسر وسهولة، وكان عليه أيضاً الاهتمام بنظافة المساجد ومنع البيع والشراء فيها وأن لا يسمح بترك دابة في رحاب الجامع بل يجب أن تخرج حتى تتم الصلاة.

تطورت أعمال الحسبة في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، فشملت الولاة والأمراء والقضاة، فكان على المحتسب أن يقصد مجالسهم ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويأمرهم بالشفقة على الرعية والإحسان إليهم. وكان على المحتسب أن يتردد على الدوام إلى مجالس القضاة ليمنعهم من اتخاذ المساجد والجوامع مقراً لهم، وكان عليه أن يردع القاضي إن رآه غضب على

متهم أو شتمه أو احتد عليه في كلامه لأن القاضي لايجوز له أن يحكم وهو غضبان، ويورد ابن كثير في كتابه «البداية والنهاية» رواية عن محتسب بغداد إبراهيم بن محمد بن علي التميمي أنه مر يوماً على باب القاضي أبي عمر المالكي محمد بن يوسف الذي تولى منصب قاضي قضاة بغداد سنة 317ه- /929م فرأى الخصوم عكوفاً على بابه والشمس قد ارتفعت عليهم، فبعث حاجبه إليه يقول: «إما أن تخرج فتفصل بين الخصوم وإما أن تبعث فتعتذر إليهم إن كان لك عذر حتى يعودوا إليك بعد هذا الوقت».

وأمر الخليفة المقتدر سنة 319هـ/931م المحتسب أبا بطيحة بمنع جميع الأطباء من ممارسة المهنة إلا من امتحنه سنان بن ثابت بن قرة رئيس الأطباء في بغداد، وأعطاه براءة بنجاحه في معرفة ومداواة الأمراض التي يحسن علاجها ومداواتها.

وحينما سيطر الفاطميون على شمالي إفريقية سنة 296هـ/909م أسندت مناصب القضاء والإفتاء والحسبة للشيعة وحدهم، فلما وصل جوهر الصقيلي إلى مصر سنة 358هـ/969م بادر بعزل المحتسب السني وولى مكانه محتسباً شيعياً، وهو أبو جعفر الخراساني، ثم ولى بعده سليمان بن عزّة وأصبح من واجب المحتسب في مصر أن يأمر بما دعا إليه المذهب الشيعي، وأن ينهى عن كل ما نهى عنه هذا المذهب. ومن العادات التي جرى عليها الفاطميون في مصر إغلاق قاعات الخمارين من أول شهر رجب إلى نهاية رمضان، فكان على المحتسب أن يتأكد من عدم بيع أو شراء شيء من المسكرات، سراً أو جهراً، وكان عليه أن يشارك في المواكب والاحتفالات الدينية، وفي عهد الحاكم بأمر الله (376-411ه- /986-1021م) تولى أمر الحسبة بنفسه وأصدر عدة أوامر منها عدم بيع بعض المأكولات المحببة لأعداء الفاطميين، ومنع النساء من السير خلف الجنازات، والخروج إلى الأسواق والحمامات، والوقوف فوق أسطح المنازل، والنظر من النوافذ، كما منع صانعي الأحذية من صنع خفاف النساء، حتى يتعذر عليهن الخروج من منازلهن.

وأنشأ الفاطميون دار العيار، تعيَّر فها الموازين والصنج بأنواعها، وكان المحتسب أو نائبه يحضر إلى هذه الدار، ليعير المعمول فيها بحضوره، وكانت تحفظ فيها نماذج يصحح بها العيار، فلا تباع الصنج والموازين إلا بهذه الدار.

وكان من واجبات المحتسب في عهد الأيوبيين (567-648هـ/1171-1250م) إلغاء كل ما ابتدعه الشيعة من طقوس وعادات وأقوال تؤدي إلى حدوث الخلاف بين أصحاب المذهب، وكلف

المحتسب بالإشراف على أهل الذمة وضرورة أخذهم بالقيود الشرعية، ولتعدد أنواع الأوزان والمكاييل وأشكال النقود وعيارها في مصر والشام فقد أقر السلطان صلاح الدين الأيوبي دار العيار التي أنشأها الفاطميون.

ولازدياد واجبات المحتسب في العصر المملوكي (647-923هـ/1250-1517م) فقد أصبح من الضروري توزيع عمله على عدد من المحتسبين، فقد ذكر ابن حجر، في كتابه «الدرر الكامنة» أن أبا المعالي الدلامي تولى حسبة خارج القاهرة، وظل على ولايتها حتى وفاته سنة 717هـ/1317م. وأن تاج الدين بن السكري تولى حسبة القلعة سنة 740هـ/1339، وذكر القلقشندي في كتابه «صبح الأعشى» أنه لما أصبحت الإسكندرية ولاية خاصة في عهد الأشرف شعبان الثاني سنة 767هـ/1365م أنشئت بها وظيفة الحسبة.

ظل نظام الحسبة ساري المفعول في أثناء حكم الأتراك العثمانيين (1517-1918م)، في جميع البلاد الإسلامية التي سيطروا عليها، لأنهم لم يغيروا إلا القليل في النظامين الإداري والديني في تلك البلاد. ويشير نيقولا زيادة إلى وجود بعض الوثائق في خزائن اصطنبول تشير إلى استمرار وجود المحتسب في المدن العربية، ومنها صفد والخليل والقدس في العصر العثماني.

من المعلوم أن أحكام الحسبة تتعلق بأمور دينية ودنيوية، وقد ألغى الجانب الديني في بعض الدول العربية، بينما تولت الجانب المدني من الحسبة وزارة التموين ومجالس البلدية ومديرية الصحة ومديرية الأوزان والمكاييل ومكافحة الغش.

لاتساع اختصاصات المحتسب وتشعبها، وارتباطها بالأمور الشرعية، فقد كان على المحتسب أن يكون مسلماً حراً، بالغاً عدلاً، عالماً فقيهاً، عارفاً بأحكام الشريعة الإسلامية ليعلم ما يأمر به وينهى عنه، وأن لا يكون قوله مخالفاً لعمله وأن يكون عفيفاً عن أموال الناس، متورعاً عن قبول الهدية، ويذكر المقَّري (ت 1041هـ/1631م) في كتابه «نفح الطيب» أن خطة الاحتساب عندهم (أي في الأندلس) موضوعة من أهل العلم والفطن وكأن صاحبها قاض.

وكان تعيين المحتسب يعود إلى الخليفة، أو الوالي في المدينة، أو الأمير في مقر ولايته، أو للقاضي أحياناً، وقد يسند إلى القاضي ولاية الحسبة. كذلك فحين تولى الإمارة محمد بن الأغلب (226-242ه- /841-856م) أسند ولايتي القضاء والحسبة في القيروان سنة 234هـ/847م إلى

الفقيه أبي سعد عبد السلام بن سعيد الملقب بسحنون، وهو حمصي الأصل قيرواني الموطن مالكي المذهب، فباشر الولايتين في أول الأمر، لكنه احتفظ في النهاية بولاية القضاء، وعين للحسبة أمناء ومحتسبين، وكان أول من تولى الحسبة لسحنون حبيب بن نصر كما جاء في كتاب «معالم القربة» لابن الأخوة.

وقد تسند إلى المحتسب مهام أخرى، فقد ولى الخليفة المعتضد (279-289هـ) مؤدبه أحمد السرخسي، الحسبة والمواريث وسوق الرقيق في بغداد، وولى الخليفة المستعصم (640-656هـ/1242-1258م) ابن الجوزي يوسف بن عبد الرحمن (ت 656هـ) الحسبة بجانبي بغداد والنظر في الوقوف العامة.

وفي نهاية عصر المماليك ازداد التنافس على وظائف الدولة، بصورة عامة وعلى وظيفة الحسبة بصورة خاصة، وذلك باللجوء إلى الرشوة أو النفوذ وتذكر بعض المصادر التاريخية تنافس خمسة رجال من الفقهاء والمؤرخين على وظيفة الحسبة في مصر، وقد جرى تعيينهم وعزلهم بصورة متتالية وأكثر من مرة أحياناً، بين عام 801ه- و804هـ. في عهد ناصر الدين فرج بن برقوق (801-808ه- /1399-1405م)، ولما أراد السلطان المؤيد سيف الدين شيخ أن يولي الأمير منكلي بغا وظيفة المحتسب سنة 816هـ/1413م منحه لقب فقيه ليكون مستوفياً الشروط المرعية.

لم يكن في وسع المحتسب الإحاطة بكل ما تقدم من الأعمال وحده لذا كان يأخذ من أهل كل صنعة عريفاً من صالح أهلها خبيراً بصناعتهم بصيراً بغشوشهم وتدليسهم مشهوراً بالثقة والأمانة ليكون مشرفاً على أحوالهم ليطالعه بأخبارهم، ويقوم الأمير في الولاية والوزير في العاصمة بتعيين هؤلاء العرفاء، بعد أن يرشحهم المحتسب، وربما عهد إلى القضاة إصدار أوامر تعيينهم.

كذلك جرت العادة أن يتخذ المحتسب أعواناً أو غلماناً يتقوى بهم على المخالفين، وقد يكون الشُّرط ضمن هؤلاء الأعوان.

كان للمحتسب سلطة تنفيذية مفوضة إلى رأيه في تأديه عمله، منها النهي والوعظ وإسداء النصح، فإن لم يجد الوعظ والنصح عمد إلى التعنيف والتوبيخ، والتغيير باليد كإراقة الخمور وهدرها. وقد روى ابن عساكر أن المحتسب أبا الحسين النوري حطم دنان خمر كانت مرسلة إلى الخليفة المعتضد بالله، وعندما أوقف بين يديه وسأله عن عمله قال: أنا المحتسب، قال: من ولاك

الحسبة؟ قال: من ولاك الخلافة يا أمير المؤمنين، فأطرق الخليفة قليلاً ثم قال: اذهب فقد أطلقت يدك، فغيّر ما أحببت أن تغيّره من المنكر. وكان للمحتسب كذلك الحق في التهديد والضرب والردع والتشهير والتجريس.

أشهر الكتب المؤلفة في الحسبة

من الممكن تصنيف هذه المؤلفات إلى زمرتين:

الأولى: كتب الحسبة التي ظهرت في الأندلس والمغرب العربي، وأهمها «كتاب النظر والأحكام في جميع أحوال السوق» ليحيى بن عمر، و«كتاب آداب الحسبة» وهو من تأليف محمد بن أبي محمد السقطي.

الثانية: كتب الحسبة التي ظهرت في بلاد المشرق العربي، وهي تقسم أيضاً إلى زمرتين:

أ- كتب الحسبة ذات الطابع الديني، وأهمها كتاب «الأحكام السلطانية» للماوردي، وكتاب «الأحكام السلطانية» لأبي يعلى الفراء، وكتاب «الحسبة في الإسلام» لتقي الدين ابن تيمية.

ب- كتب الحسبة ذات الطابع المدني، وأهمها: «نهاية الرتبة في طلب الحسبة» لعبد الرحمن الشيزري، وكتاب «معالم القربة في أحكام الحسبة» لابن الأخوة القرشي، وكتاب «نهاية الرتبة في طلب الحسبة» لمحمد ابن أحمد بن بسام المحتسب.

حسن البنّا

(1324 - 1368هـ/1906 - 1949م)

(Al-Banna (Hasan-) - Al-Banna (Hasan-

حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنّا السَّاعاتي، مؤسس جمعية الإخوان المسلمين في مصر، ومرشدها العام الأول.

ولد في قرية المحمودية، بمحافظة البُحَيرة القريبة من مدينة الاسكندرية ونشأ في بيت علم وأدب، والده الشيخ أحمد الذي اشتغل بعلوم السُّنة وله «الفتح الربّاني لترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني».

ظهرت ميول حسن البنا الدينية منذ صغره، فحفظ القرآن الكريم، وتلقى علومه الأولية في مدرسة الرشاد الدينية، ثم بالمدرسة الإعدادية بالمحمودية.

في عام 1920م انتقل إلى دار المعلمين بدمنهور لمتابعة دراسته، وبدأ اهتمامه بإنشاء الجمعيات الدينية أو الإسهام في تأسيسها، فانضمّ إلى «جمعية الأخلاق الأدبية» ثم «جمعية منع المحرمات».

تعرّف «الطريقة الحَصَافية» وهي إحدى الطرق الصوفية التي كان لها الأثر الأكبر في تأصيل معاني الزهد في نفسه.

وفي عام 1923م انتسب إلى دار العلوم بالقاهرة، وتخرج فيها عام 1927، فتفتحت أمامه الآفاق حيث الأزهر ومجالس العلماء والمكتبات، وأسهم في تحرير مجلة «الفتح» الإسلامية.

عُيّن بعد تخرجه مدرساً بالإسماعيلية، وهناك بدأ يدعو الناس إلى أفكاره بالخطب والمقالات، وكانت له مقدرة خطابية بارزة.

وفي عام 1928م تعاهد مع ستة من الذين تأثروا بأفكاره على تكوين أول نواة لجماعة تعمل للإسلام بشمولية وتحمل عبء الدعوة إليه، فكان ميلاد جماعة الإخوان المسلمين، وأطلق على نفسه لقب المرشد العام، وبدأ ببناء مؤسسات الجماعة، فأقام مسجداً وداراً للإخوان في الإسماعيلية، ثم «معهد حراء الإسلامي»، ومدرسة «أمهات المؤمنين»، وبدأت الدعوة تنتشر في القرى والمدن المجاورة.

وفي عام 1932م انتقل إلى القاهرة، حيث افتتح مركزاً عاماً للجماعة، منها بدأت دعوته تصل إلى كل مكان داخل مصر وخارجها.

وفي عام 1933م أسس البنا مجلة أسبوعية سماها «الإخوان المسلمون» ولكنها لم تستمر طويلاً، ثم صدرت «النذير» في عام 1938م، وقد ظهر فيها واضحاً اتجاه الإخوان الوطني، وابتداء اشتراكهم في العمل السياسي في الداخل والخارج، وأعلنوا أنهم سينتقلون «من دعوة الكلام وحده إلى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال»، وقد بيّن منهجه وفكرته بأنها «دعوة سلفية، وطريقة سنية، وحقيقة صوفية، ومنظمة سياسية وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية، وأنها جماعة ترفض التدخل في الخلافات المذهبية».

وفي عام 1948م اشترك الإخوان المسلمون في حرب فلسطين، وأبلوا فيها بلاء حسناً، وبعد إعلان الهدنة، بعد شهر من بدء حرب فلسطين حدثت في القاهرة والاسكندرية أحداث عنف ونسف للمنشآت العامة عجزت السلطات عن معرفة مدبّريها واتّهمت بها الجماعة، فعمد رئيس الوزراء محمود فهمي النقراشي إلى إيقاف صحيفتهم، وأصدر قراراً بحل الجماعة عام 1948م، فحوصر المركز العام وألقي القبض على كل من كان فيه باستثناء البنّا الذي بقي طليقاً، وظل أتباعه ملاحقين من أجهزة الأمن بسبب نشاطهم السياسي ولجوئهم إلى العنف، لاحقتهم أجهزة الأمن واعتقل عدد كبير منهم.

وفي كانون الأول 1948م أقدم رجل على اغتيال رئيس الوزراء النقراشي باشا، واتهم الإخوان باغتياله، وبعد أشهر قليلة اغتيل حسن البنّا في القاهرة أمام المركز العام للإخوان المسلمين

في 12شباط 1949م.

بعد حل جماعة الإخوان المسلمين لجأ أتباعها إلى تكوين الخلايا السرية، وتابعوا نشاطهم سراً.

ترك حسن البنّا عدة مؤلفات ومذكرات أهمها: «مذكرات الدعوة والداعية». وقد جمعت أبحاثه التي كان ينشرها في مجلة «الشهاب» ضمن سلسلة بعنوان: «من نور الإسلام» صدر منها: «مقدمات تفسير القرآن»، و«تفسير الفاتحة»، و«أوائل البقرة»، و«كلمات خالدة»، و«دين وسياسة»، و«السلام في الإسلام».

الحمل بلا خطيئة

Immaculate Conception

الحَمْلُ بلا خطيئة عقيدة من عقائد الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. وتعني أن مريم العذراء حملت بعيدًا عن الخطيئة، وذلك لكي تكون نقية بشكل يؤهلها لأن تكون أم المسيح وقد عُرفت هذه العقيدة منذ عهد البابا بيوس التاسع في 8 ديسمبر 1854م.

وكثيرًا ما يخلط غير الكاثوليكي بين هذا المصطلح ومصطلح **الولادة البتولية** الذي ذُكر في إنجيل متّى (1: 18-25 وإنجيل لوقا 1: 26-38)، وهو أن المسيح عيسى تم الحمل به بواسطة روح القدس ووُلد من العذراء مريم. وقد سألت مريم الملاك جبريل كيف يمكن لها وهي عذراء أن تكون أُمًا للمسيح الموعود. فقيل لها إن هذا سوف يكون بقدرة الرب (إنجيل لوقا 1: 34-38).

من المعروف أن القرآن الكريم تناول هذا الموضوع بشكل مختلف لهذه القصة عن كيفية الحَمْل وقدرة الله ومقصد الشرع من وراء هذا الحمل بهذه الكيفية إلى غير ذلك من المقاصد والأهداف النبيلة التي أوردها القرآن الكريم مفصلة مرةً وموجزةً مرات. يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًا ¦ فاتخذت من دونهم حجابًا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا سويًا¦ قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا¦قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلامًا زكيًا ¦قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا¦ قال كذلك قال ربك هو عليّ هين ولنجعله آيةً للناس ورحمةً منا وكان أمرًا مقضيا﴾ مريم: 16-21. وللقصة بقية في نفس السورة.

حمورابي

Hammurabi - Hammourabi

ينتسب حمورابي Hammurapi إلى أسرة حاكمة أمورية، حكمت بابل منذ بداية القرن التاسع عشر قبل الميلاد حتى عام 1595ق. م تقريباً، وكان حمورابي السادس في ترتيب ملوك المملكة البابلية القديمة التي حكمها (1792-1750ق. م)، وكان أشهرهم لأسباب عدة، في مقدمتها أنه أقام دولة مترامية الأطراف، ضمت مناطق بلاد مابين النهرين، دجلة والفرات كلها، ووصل نفوذه إلى مناطق مجاورة في شمالي سورية وجنوب غربي إيران (عيلام)، حتى غدت المملكة البابلية في عهده أكبر دول الشرق القديم وأكثرها قوة وازدهاراً، وصارت اللغة البابلية لغة التجارة والأدب والدبلوماسية في العالم القديم، وبقيت كذلك حتى حلت محلها اللغة الآرامية منذ القرن السادس قبل الميلاد. وكانت أوضاع المنطقة عند استلام حمورابي سدة الحكم مضطربة، وكل حاكم يحاول فرض سيطرته على من حوله، فيجمع الأنصار، ويثبت حكمه بإحكام تبعية الملوك الصغار له، كما يُعلم من رسالة لموظف كبير لملك ماري (تل الحريري اليوم)، يقول فيها: «إنه ليس ثمة ملك واحد قوي بنفسه، فحمورابي يقف وراءه (ويتبعه) عشرة إلى خمسة عشر ملكاً. . . » ثم يعدد غيره من الملوك. فكان على حمورابي أن ينتهج سياسة عُرف بها دون غيره من المنافسين، وهي سياسة التحالف المؤقت، وسياسة الخطوة التي تتبعها خطوة تعززها، فكان يتحالف مع الأقرب ضد البعيد، وعندما ينتصر على البعيد، يعود إلى الأقرب بعد أن يتحالف مع غيره. وعلى الرغم من وقوف ملك ماري زيمري ليم معه، وتقديم العون الدائم من المحاربين والعتاد، وإقناع ملك حلب بمؤازرته في ذلك، فإنه لم ينج من مصير غيره من الحلفاء حين جعله حمورابي آخر الضحايا، فأكمل بذلك حمورابي توسيع دولته بعد ثلاثين سنة من المعارك والتحالفات.

لم تكن حنكة حمورابي تقتصر على السياسة والحرب، بل تبدو أيضاً في تنظيم المملكة وإدارتها، وكان يتابع بنفسه شؤون الأقاليم ويتدخل فيها، فألغى منصب الإنسي Ensi (الحاكم المحلي) الذي لم يعد صالحاً في الدولة الكبيرة، وعين موظفاً كبيراً مكانه لإدارة الأقاليم والمدن الكبيرة، يتبع توجيهات الملك ويستمد صلاحياته المحدودة منه. وغيّر النظام الاقتصادي أيضاً، فلم يعد القصر يمتلك مقدرات الدولة الاقتصادية وحده، ويتصرف بها، بل ظهرت الملكية الخاصة، وصارت لها مكانة بارزة في المجتمع، في مجال ملكية الأرض وزراعتها، وفي الأعمال الحرة والخدمات. كما برز دور إله مدينة بابل المحلي «مردوك» الذي كان شأنه لا يختلف عن شأن مدينة بابل نفسها، قبل وصول حمورابي إلى العرش، فصار إلهاً للدولة كلها، وأهّله هذا لاحتلال مكانة رفيعة في مجمع الآلهة السومري - الأكادي.

لم يصب حمورابي بالغرور، على الرغم من الإنجازات السياسية الكثيرة التي حققها، والوحدة التي تمت على يده وجمعت كل مناطق بلاد مابين النهرين، فلم يؤلّه نفسه، كما فعل غيره من الملوك العظام من قبل، بل اكتفى باللقب المألوف «ملك الجهات الأربع»، وكان مخلصاً لرعاياه «ذوي الرؤوس السود» كما تدعوهم المصادر، وحريصاً على رعاية مصالحهم، وتحقيق العدالة والرفاهية لهم، فأطلق على نفسه لقب «الراعي» و«الوالد».

قانون حمورابي

تعود شهرة حمورابي العظيمة إلى التشريعات التي عُرفت باسمه، ودُعيت «قانون حمورابي»، الذي توّج به أعماله الكبيرة طوال ثلاثة وأربعين عاماً قضاها في حكم بابل. فقد أصدر قانونه في العام الرابع والثلاثين من حكمه، بعد أن استقرت الأحوال في كل البقاع التي دانت لحكمه، وصار من الضروري أن تنظم العلاقات بين مختلف فئات المواطنين، وبين المواطنين والقصر، وأن تحدد حقوق الجميع بما يتلاءم والأعراف السائدة، وينسجم مع التقاليد الساميّة. وقد دوِّن النص باللغة البابلية وبخطها المسماري على مسلة من حجر الديوريت الأسود، ارتفاعها 2. 25م، ومحيطها عند القاعدة 1. 90م، أما قسمها العلوي فهو أضيق وذو شكل هلالي، ويظهر عليه مشهد يمثل الملك حمورابي واقفاً أمام إله الشمس، إله العدالة. وتُعرض المسلة، التي عثر عليها عام 1901، اليوم في متحف اللوفر بباريس.

يتألف القانون من المقدمة، ومن المتن الذي يشتمل على المواد القانونية، ومن خاتمة، أما المقدمة فتشمل نحو 303 أسطر، وصيغت بلغة شعرية، يتحدث فيها حمورابي عن أعماله المختلفة، ويؤكد شرعية حكمه، ثم تتوالى مواد القانون وعددها 282 مادة. ويعالج القانون قضايا اقتصادية واجتماعية عرفها المجتمع في عهد حمورابي، فهي تتناول أمور القضاء والأمن، وحقوق المحاربين ومسؤولياتهم وشؤون الزراعة والملكية وشروط القروض، والأحوال بما تتضمنه من أمور الزواج والطلاق والميراث، وتتطرق إلى القصاص والتعويضات، وإلى أجور أصحاب المهن، واشتملت في ثناياها على أحكام راقية يقبلها المنطق في كل عصر، وأحكام أخرى يصعب على المرء قبولها إلا بمنطق العصر الذي ظهرت فيه. وغلب على معظم المواد طابع الشدة والقسوة في مواجهة الإضرار بمصالح الدولة والاعتداءات على النفس والمال، وكان المبدأ الذي يتعامل معه، معالجة الأضرار التي لا تتسبب بالموت، هو «العين بالعين والسن بالسن»، ولكنه لم يطبق على كل الطبقات الاجتماعية، إذ كان المجتمع في عهد حمورابي وفي قانونه ينقسم إلى ثلاث طبقات: الأحرار والعبيد وطبقة متوسطة بينهما، فإذا ما نجمت الأضرار نفسها عن طبقة عليا ولحقت أفراداً من طبقة أدنى كانت العقوبة أخف، وتقضي بالتعويض المادي وحده. وفي الخاتمة يرجو حمورابي من الآلهة أن تعاقب كل من لايعمل بقانونه أو يحاول محو اسمه عنه، ويؤكد أن هدفه من وضع القانون إحقاق الحق وتطبيق العدالة.

لم يكن حمورابي أول ملك في بابل يضع القوانين، كما كان يفترض الباحثون قبل اكتشاف قوانين أورنمو، وليبيت عشتار وأشنونة، فلم تكن تشريعاته وليدة عهدها وحده، ولم تكن الأولى من نوعها، بل تضمنت بطبيعة الحال مواد كثيرة سبقه إليها أصحاب القوانين السابقة، وأبقت بعضها على حاله، وعدلت بعض المواد الأخرى، وزادت عليها مواد جديدة تناسب العصر الذي صدر فيه القانون. وقد كان لقوانين حمورابي تأثير كبير في قوانين الشرق القديم وتشريعاته.

استمرت الدولة البابلية بعد حمورابي على يد خمسة خلفاء من نسله، ولكن الضعف بدأ يدب في أوصالها، والأخطار تتهددها، والأقاليم تنفصل عنها بدءاً من عهد ابنه سمسوإيلونا، حتى وجه الحثيون لها ضربة قاضية عام 1595ق. م، ولكنهم لم يبقوا في بابل بل انسحبوا منها، واستلم الحكم الكاشيون الذين كانوا يتربصون ببابل الدوائر، وأقاموا دولة فيها دامت نحو أربعة قرون.

الْحَنِيْفِيَّـةُ

Hanifiyya – Hanifiyya

سميت ملةُ إبراهيم –عليه السلام- بالْحَنِيْفِيَّةِ، لأنه حَنَف إلى دين الله بمعنى مال إليه، وأخلص له، وأسلم لأمره فلم يلتو عنه، ورغب عن الشرك كله.

ولأن التوحيد من أخص أركان الحنيفية، يقترن نفي الشرك في القرآن بكل موضع ذكر فيه الحنيفية نحو: ﴿حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (البقرة 135) ﴿حُنَفَاء لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ (الحج 31).

وكل من كان على دينه فهو حنيف عند العرب، ويسمون بذلك من اعتزل الأَصنام وتَعبَّد؛ قال أَبو ذؤيب:

أَقامَتْ به، كَمُقامِ الحَني- *** ف، شَهْرَيْ جُمادَى وشهرَيْ صَفَرْ

أَراد أَنها أَقامت بهذا الـمُتَرَبَّع إقامةَ الـمُتَحَنِّفِ على هَيْكَلِه مَسْرُوراً بعَمله وتديُّنِه لما يرجوه على ذلك من الثواب. فيطلق الحنيف من يوحد ويحج ويضحي ويختتن ويستقبل القبلة.

وكان عَبَدَةُ الأَوْثانِ في الجاهلية يقولون: نحن حُنَفاء على دين إبراهيم وذلك أنهم يرون الحنيفية هي الختان والحج إلى البيت الحرام أو التوجه إلى الكعبة، حيث لم يبق مشهوراً لديهم من دين إبراهيم –عليه السلام- إلا ذلك، فصار كلُّ من اختتن وحج قيل له: حنيف.

فلما جاء الإسلام سمَّى المسلمَ: حنيفاً. وربما يقال: إن الحنيفية قد يراد بها الدين الأول الفطري القديم في مقابل ما ظهر بعده من الشرك أو الكتابية المحرفة يهودية كانت أو نصرانية. إذ يقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ

الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لايَعْلَمُونَ﴾ (الروم 30). فالحنيفية على ذلك كانت دين من كان قبل إبراهيم– عليه السلام- من الأنبياء مذ خلق الله آدم–عليه السلام- . وهذا أيضا يتفق مع كون دين إبراهيم –عليه السلام- هو الحنيفية. وفي الحديث: «أَحَبُّ الأَديان إلى الله الحنيفية السمْحةُ'».

وعلى كل حال عُرف الإسلام بالدين الحنيف. وذلك أن الإسلام كدين إبراهيم –عليه السلام-: يجمع بين عقيدة التوحيد الخالص، وشريعة الفطرة السمحة.

فعقيدة الإسلام هي عقيدة الحنيفية في: التوحيد، ونبذ عبادة الأوثان، ونفي الشرك بجميع أشكاله، والإخلاص لله مع ذهول الروح عما سواه، والاستعداد للتضحية بتقديم أمر الله تعالى على كل ما سواه مهما بلغ، وتقديم حب الله تعالى على حب كل محبوب. ونقاء القلب عن الاعتماد على الأشياء والأسباب المادية، وتعلقه بمسبب الأسباب وحده. وفي الحديث القدسي: «خَلَقْتُ عِبادِي حُنَفاء». أَي طاهِرِي الأَعضاء من الـمَعاصِي. وقيل: أَراد أَنه خلقهم حُنفاء مؤمنين لما أَخذ عليهم الميثاقَ في قول سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْم الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِين﴾ (الأعراف172). فلا يوجد أَحد إلا وهو مُقرّ بأَنَّ له رَبّاً وإن أَشرك به، أو اختلفوا فيه.

وكذلك شريعة الإسلام كشريعة إبراهيم –عليه السلام- في الوسطية والاعتدال بين الرهبانية والإباحية، وبين المادية والمعنوية، وبين المثالية والواقعية، ورعاية حاجات كل من الروح والجسد. مما يحقق المعاني السامية بأسلوب سهل سمح بعيد عن التنطع والتكلف. وفي الحديث: «بُعِثْتُ بالحنيفية السَّمْحة السَّهْلةِ'».

ولقد اتبعت ذرية إبراهيم من بني إسحاق وبني إسماعيل ملة أبيهم من بعده، فكان ذلك في بلاد الروم وبلاد العرب، وقد روي أن أيوب –عليه السلام- عاش بعد محنته سبعين سنة بأرض الروم على دين الحنيفية، ثم تغير الروم بعده فغيروا دين إبراهيم. وبعث في نسل إسحاق –عليه السلام-، أنبياء عدة من بني إسرائيل يعقوب–عليه السلام-، وكان منهم من جاءهم بشرع جديد كموسى وعيسى عليهما السلام. وقد قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِين﴾ (آل عمران67-68). ولم يبعث في بني إسماعيل أي رسول بينه وبين محمد -ﷺ-، فاستمر العرب على ملة الحنيفية إلى أن تطاول بهم الزمان حتى ضاعت واضمحلت لديهم

معالمها، فدخل فيهم الشرك والوثنية، وإن ظل فيهم معنيان مهمان من معاني الحنيفية ألا وهما: الاعتراف بأن الله سبحانه هو خالق كل شيء، والاعتراف بأن إبراهيم –عليه السلام- كان نبياً عظيماً، هو الذي بنى الكعبة بمعاونة ابنه إسماعيل–عليه السلام-.

وانتهى عملياً أمر الحنيفية عامة إلى الاقتصار على الحج وتعظيم البيت الحرام، ولكن بصورة مشوهة غاية التشويه، وذلك نتيجة لدعوة عمرو بن لحي الخزاعي، حتى أقاموا الأصنام داخل الكعبة والحرم وذبحوا لها الذبائح على النصب، واستقسموا عندها بالأزلام وطافوا بالبيت عراة. وفشت فيهم بعض الفعال والعادات السيئة كقطع الطريق والزنا وشرب الخمر ووأد البنات.

دفع كل ذلك عقلاءهم إلى النفور عما عليه عامتهم، والبحث عن المعالم الصحيحة لملة إبراهيم. فذهبوا إلى توحيد الله والإيمان بالبعث والملائكة والاقتصار على عبادة الله وحده ونبذوا الأوثان، وتمسكوا بما عرفوا من ملامح الشريعة الإبراهيمية كالصلاة والحج والتأمل في الكون والغسل والختان واجتناب الخمر والميتة وما ذبح للأصنام.

وكان من بين هؤلاء الذين قاموا يتتبعون آثار إبراهيم –عليه السلام- من العرب: زيد بن عمرو بن نفيل كان حنيفيا وقد مات قبل بعثة محمدr برسالة الإسلام، وقس بن ساعدة الإيادي وهو كذلك حنيفي مات قبل البعثة الشريفة، وأبو قيس صرمة بن الأسلت وقد كان حنيفيا طلب الإسلام فأدركه ومات قبل أن يسلم. وأبو ذر الغفاري قيل إنه كان حنيفيا قبل أن يسلم. فهؤلاء نموذج من جملة الذين قاموا يبحثون عن دين إبراهيم فأخذوا بما وصلهم من بقايا شريعته.

وهناك نموذج آخر هو جماعة طلبوا ما طلبه هؤلاء، إلا أنهم لما أَلْفَوا معالم الحنيفية باهتة تحولوا إلى الأخذ بغيرها من شرائع الرسل السابقين، فمن هؤلاء: ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى الذي طلب الحنيفية فتنصر ثم أسلم في مطلع البعثة قبيل وفاته على الراجح، وعثمان ابن الحويرث بن أسد بن عبد العزى فقد طلب الحنيفية فتنصر والراجح أنه مات مسلماً، وعبيد الله بن جحش بن رياب طلب الحنيفية فتنصر ثم أسلم ثم ارتد نصرانيا ومات على ذلك، وكان ممن طلبها من غير العرب سلمان الفارسي كان يطلب الدين الحق فتنصر ثم طلب الحنيفية فلما بعث محمد -ﷺ- أسلم معه.

ومن الأسماء التي تُذكر في سياق من كان آخذاً بأهداب الحنيفية: خالد ابن سنان العبسي، وزهير بن أبي سلمى المزني، وعامر بن الظرب العدواني، وعبد لطابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة، وعلاف بن شهاب التميمي، وكعب بن لؤي بن غالب، والنابغة الذبياني. وآخرون.

حورس

Horus - Horus

تمثال الملك

خفرع

يحميه حورس

بصورة صقر

يعد الإله حورس Horus من أقدم الآلهة التي عُبدت في مصر القديمة، وقد جسد المصري القديم الإله حورس بالصقر. يعتقد الباحثون بأن الموطن الأصلي للإله حورس هو المنطقة العربية الواقعة إلى الشرق من مصر عامة ومنطقة شبه الجزيرة العربية خاصة، وقد جاء إلى مصر في عصر ما قبل الأسرات مع مهاجرين أطلق عليهم الباحثون اسم «شمسو حور» أي عُبَّاد حورس أو أتباع حورس. وعرف الباحثون موطنهم وموطن إلههم الأصلي من دليلين اثنين، الأول يتضمن الآثار التي عثروا عليها عند نهاية الطريق الممتد من ميناء القصير على البحر الأحمر إلى مدينة «قفط» على نهر النيل، وتتكون هذه الآثار من الأختام الأسطوانية والفخار ورسوم السفن، يضاف إلى ما سبق أسلوب البناء، وكل هذه الآثار متأثرة تأثراً واضحاً بالحضارة الرافدية القديمة.

وبناء على ما سبق، استنتج علماء الآثار أن موطن المهاجرين كان في الجزيرة العربية، وقد هاجروا منها، ودخلوا مصر، ربما عن طريق وادي الحمامات في نهاية عصر جرزه (نحو 3400ق. م)، وقد أكد هذا الاستنتاج التأثير اللغوي العربي الكبير في اللغة المصرية القديمة. أما الدليل الثاني فهو تطابق تسمية الصقر في اللغة المصرية القديمة مع تسميته في اللغة العربية، فقد

جاء في كتاب الدميري «حياة الحيوان» عن الحر، حيث قال الدميري نقلاً عن ابن سيده ما يأتي: «الحر. . . الصقر والبازي»، وقال ابن سيده «الحر طائر أنمر أصقح قصير الذنب عظيم المنكبين والرأس، وقيل أنه يضرب إلى الخضرة وهو يصيد»، وكل هذه الأوصاف تنطبق على الإله حورس المعروف في الآثار المصرية.

لقد عُبد حورس المجسد بالصقر على أنه إله السماء، وتمثل إحدى عينيه الشمس وتمثل العين الأخرى القمر، ويلمس طرفا جناحيه آخر حدود الأرض. وقد حكم الملك المصري القديم مصر ممثلاً للإله حورس على الأرض، أي الملك حورس الحي.

أما صلة حورس بالملوك، فهي وثيقة وعظيمة، تأسست منذ عصر الأسرة الأولى، حيث أقام ملوك المصريين من الأسرتين الأولى والثانية نصباً من الحجر على شكل مستطيل، ووضع كل ملك من الأسرتين المذكورتين النصب أمام مدخل مصطبته، وقد أطلق علماء الآثار على هذا النصب اسم «اللوحة الجنزية»، نقش على وجه اللوحة الأملس السرخ (واجهة القصر الملكية - العربية: الصرح)، ونقش فوق الصرح اسم الملك، ثم أُحيط السرخ واسم الملك بمستطيل يمثل السور الذي يحيط بالقصر، ونقشت صورة الصقر (حورس) في أعلى اللوحة الجنزية، وقد رمز بهذا إلى حماية الإله حورس التي يسبغها على القصر وعلى ساكنه الملك، وقد أطلق الباحثون على اسم الملك في هذه اللوحة تسمية الاسم الحوري (الحوروسي) للملك.

وللدلالة على الصلة الوثيقة بين الإله حورس والصقر، نشير إلى أن المصري القديم نقش صورة الإله حورس خلف رأس الملك، ليشير إلى حماية الإله للملك، وإلى الصلة الوثيقة بينهما، وخير مثال على هذا تمثال الملك خفرع من الأسرة الرابعة. وللدلالة على الصلة الوثيقة أيضاً بين الإله والملك، يشار إلى دخول اسم الإله حورس في الألقاب الملكية منذ عصر الأسرة الرابعة.

ولابد من الإشارة إلى الأسطورة التي ارتبطت بالإله حورس والإله ست، وقد اختلفت رواياتها حسب الزمان والمكان، ولكنها حملت المعاني نفسها، التي من أشهرها الصراع على الحكم بين الشمال والجنوب، أو تجدد الحياة والدورة الزراعية في مصر القديمة. ومن الجدير بالذكر، أن أبطال الصراع كانوا من الملوك المؤلهين (أوزير، إيزيس، حورس، ست).

وأخيراً لابد من الإشارة إلى المظاهر المتعددة للإله حورس التي من أهمها «حورختي» و«حور» و«حور الطفل» Harpocrates و«حورنخن» HrNhncy وحورس الادفوي أي المنسوب إلى مدينة ادفو = حور بحدتي وحور سما تاوي أي حور موحد الأرضين.

الحياة الدينية

في النصرانية والديانات الشرقية عدا الإسلام هي المنهج الذي يتبعه المتدينون الذين قد يكونون رجال دين رسميين كالرهبان والقساوسة، أو من العامة. ويبدأ الرهبان حياة الرهبنة بمزاولة التقشف والساعات الطويلة من الصلاة، بينما تشغل الجماعات الحركية نفسها بأعمال اجتماعية في المدارس والمستشفيات والملاجئ، وتسعى من خلالها إلى ترقية مشاعرها الدينية.

المجتمعات النصرانية

يؤمن النصارى الذين وهبوا حياتهم للنصرانية بأن حياتهم الدينية تتبع تعاليم المسيح عيسى وتجاربه؛ من فقر اختياري وعزوف عن الزواج (العزوبة)، وطاعة مطلقة للإله. ورغم ذلك، فإن هناك اختلافًا بين الطوائف النصرانية حول طبيعة تلك الحياة.

الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. نتيجة للاضطهاد الذي تعرض له النصارى الأوائل، لم تظهر بينهم طوائف دينية منظمة. ولكن كثيرًا منهم مارسوا حياة الفقر وظلوا بدون زواج وعاشوا وحيدين في الصحراء وظهر بينهم مشاهير في هذا المجال كالقديس بولس الناسك والقديس أنطونيوس الطيبي، وقد عاش كلاهما في مصر.

وفي أوائل القرن الرابع الميلادي، نظَّم القديس باكوميوس جماعة دينية في جنوبي مصر، ووضع **نظامًا** معينًا للرهبان. وقبيل وفاته، كان هناك أربعون ديرًا تضم ألفي راهب تحت إرشاده. وقد اتبع القديس بازل نظام باكوميوس نفسه وكانت الأديرة التي أنشأها في آسيا الصغرى ملاجئ للعجزة ومستشفيات للمرضى.

وقد كان القديس بنيدكت، قديس نيرسيا أبًا للرهبانية النصرانية في الغرب، وأصبحت حياته في القرن السادس نموذجًا للحياة الدينية في أوروبا وأمريكا. وقد ركزت وجهة النظر البنيدكتية على الارتباط بدير معين وعلى حياة الجماعة والعمل، بينما ركزت الرهبانية الشـرقية علـى الحياة القاسية والنظام المتشدد. ولا تزال الكنيسة الأورثوذكسية الشرقية تحبذ نموذج القديس باكوميوس والقديس بازل، بينما يحبذ الرومان الكاثوليك نموذج القديس بنيدكت.

وخلال القرن الثالث عشر الميلادي، بدأ القديس فرانسيس الأسيسي نظامًا عمليًا جديدًا في الحياة الدينية شجع أتباعه بموجبه الفرنسيسكان على السفر في أنحاء البلاد وتقديم المواعظ ومساعدة المحتاجين. كما أسس القديس دومينيك نحو عام 1200م طائفة من الوعاظ ليعلِّموا في المدارس والكليات. وفي عام 1534م، أنشأ القديس أغناطيوس لويولا طائفة اليسوعيين التي ضمت منصرين أمثال فرانسيس أكسافير في الهند وبعض المكتشفين من أمثال جاك ماركت في أمريكا.

وأنشئت خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، ونتيجة لإصلاحات البروتستانت وتوسع التعليم، بعض الطوائف الرومانية الكاثوليكية في فرنسا وإيطاليا لسد حاجة الناس. ويوجد الآن نحو 1،200،000 عضو في الجمعيات الكاثوليكية الدينية في أنحاء العالم.

وقد حث مجلس الفاتيكان الثاني الذي انعقد في الفترة من عام 1962 - 1965م الجمعيات الدينية على تطوير أساليبها لتواكب العصر. وعدلت النساء في المجتمعات نتيجة لذلك من أزيائهن وكثير من عاداتهن لمقابلة الحاجات العملية للحياة المعاصرة. كما تغيرت النظرة الى الفقر في المجتمعات الغنية، وإلى الطاعة المطلقة في المجتمع الديمقراطي. ورغم ذلك لم تستطع الكنيسة الوصول إلى المعادلة بين الحياة المتغيرة والمبادئ النصرانية الثابتة، الأمر الذي اضطر الكنيسة إلى التنازل عن الكثير من مبادئها في هذا السبيل.

الكنائس الأورثوذكسية الشرقية: تعد الرهبانية من أهم تعاليمها، وتتبع في هذا تعاليم القديس بازل كما أشرنا، وتركز من ثم على الشعائر وخاصة الصوم.

ومن أشهر الأديرة الأورثوذكسية الخمسمائة والخمسين مجمع الأديرة في جبل أثوس في اليونان حيث يوجد نحو عشرين ديرًا في الجبل يتبع أحد عشر منها **نظام النسك** الذي يقوم على حياة

جماعية يقودها رئيس دير يُنتخب مدى الحياة، بينما تتبع تسعة منها **النظام الشخصي** الذي تضم أديرته لجنة تنتخب سنويًا، ويُعطى فيه الرهبان حرية واسعة في مسائل الزهد والنشاط اليومي.

كنائس البروتستانت: لم يشجع قادة البروتستانت الحياة الدينية الرهبانية أثناء ثورتهم الإصلاحية، ومع ذلك ظل الدير اللوثري الأوغسطيني في مولينبيك بألمانيا مستمرًا حتى عام 1675م. وقد نظمت جماعات من البروتستانت يعرفون **بدعاة التقوى** جماعات رهبانية في مورافيا عام 1722م كان لها تأثير فيما بعد على البروتستانت في أوروبا وأمريكا.

وفي منتصف القرن التاسع عشر، أعادت بعض الطوائف البروتستانتية تأسيس جماعات دينية في ألمانيا وإنجلترا وفرنسا. ويوجد الآن آلاف الأعضاء في نحو 100 جمعية أسقفية بروتستانتية في أنحاء العالم.

الجماعات غير النصرانية

الهندوس والبوذيون هم الوحيدون من بين أصحاب الأديان الوضعية التي أنشأت نظمًا تتطابق إلى حد ما مع منهج الحياة الدينية النصرانية.

الهندوسية: أقرب نموذج هندوسي للحياة الدينية النصرانية هو **السنياسي** (المرحلة الرابعة والأخيرة في طريق الحياة الهندوسية). ووفقًا لهذا المنهج، ومع تقدم السن، قد يعتزل الهندوسي - وحده أو مع زوجته - الحياة العامة، ويعكف على نوع من الحياة الشاقة حتى يصل في النهاية كما يدَّعون إلى الكمال الروحي.

البوذية: جعل بوذا الرهبانية جزءًا أساسيًا في معتقده، ونظم ديانته في شكل طائفة دينية يقودها بنفسه. وبانتشار البوذية، دخلها بعض العامة، ولكن الرهبان أوجبوا عليهم الإيمان الجازم بطائفة الرهبان تمامًا كما يؤمنون ببوذا وتعاليمه. وبينما يمد العامة الرهبان بالوسائل المادية، فإن الرهبان ينشرون التعاليم ويعلّمون الناس الطريق التي ينبغي اتباعها لنيل السعادة الكاملة (**النيرفانا**).

وقد كان هناك عدة آلاف من الأديرة في الصين قبل أن يحتل الشيوعيون البلاد في الأربعينيات من القرن العشرين. كما تغيرت الرهبانية البوذية إلى درجة كبيرة بعد احتلال

الشيوعيين للصين وفيتنام والتيبت. وقد سمح الشيوعيون لبعض الأديرة بممارسة نشاطها في تلك البلاد بشرط أن يقوم الرهبان بزراعة الأرض والإسهام في رفع معدل الإنتاج الزراعي.

وفي الدول الشرقية غير الشيوعية، يوجد اختلاف بين طائفتي الهنيانا والماهيانا في ممارستهما للحياة الدينية؛ فطائفة الهنيانا في جنوب شرقي آسيا لها نظام حياة يومي محدد؛ إذ يقضي أعضاؤها معظم أوقاتهم في التأمل، بينما ينشط أتباع الماهيانا الذين يتركزون في اليابان والصين في مجال الرفاهية الاجتماعية والتعليم.

الإسلام والحياة الدينية

ليس في الإسلام حياة دينية وأخرى غير دينية، فالحياة كلها مجال لممارسة الدين، والدين كله حياة ولاحياة بغير الدين ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ الأنعام: 162. والحياة الحقيقية في الإسلام هي حياة الآخرة ﴿ وإن الدار الآخرة لهي الحيوان ﴾ العنكبوت: 64 والدين هو الطريق إلى حياة الآخرة، والدنيا هي الجسر الذي يعبر منه الإنسان إلى الحياة الدائمة يوم يقوم الناس لرب العالمين. وعمران الحياة الآخرة لا يعني ترك الحياة الدنيا، بل يعني عكس ذلك تمامًا، أن تعمر الحياة الدنيا بقدر طاقة الإنسان في عمل الخير وفعل الصالحات من الأعمال لينعم بحياة طيبة في الدار الآخرة. وبالطبع ليس هناك في الإسلام ما يسمّى رجال الدين فهذا التعبير خاص بالنصرانية.

وخير مثال للحياة في الإسلام هو قوله تعالى: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين﴾ القصص: 77

الحيل الشرعية

Legitimate ruses - Ruses légitimes

الحيلة قد تكون مصدراً بمعنى الاحتيال، وقد تكون اسماً لما به الاحتيال، وتطلق الحيلة وهي الفعلة من الحول على ما يأتي:

1- على الحذق وجودة النظر، والقدرة على التصرف، فكل من حاول الوصول إلى أمر أو الخلاص منه فما يحاول حيلة يتوصل بها إليه. وبهذا المعنى لا تشعر بمدح ولا ذم، ولا تتقيد بخفاء ولا ظهور، وهذا الإطلاق أساس لمن قال: إن الحيل يعتريها الأحكام الخمسة (الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة).

2- ثم غلب في العرف اللغوي إطلاقها على معنى أخص من الأول. وهو ما يكون من الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى حصول الغرض بنوع من الفطنة، فهو أخص من الأول لأنه قصرها على التوصل إلى المطلوب بوسائل روعي فيها الخفاء.

3- واستعملها بعضهم بمعنى أخص من الثاني، فأطلقها على الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى غرض مذموم. كاستحلال المحرمات وإسقاط الواجبات، أو إسقاط حق لله تعالى أو لآدمي، ومنه ما رواه الإمام أبو عبد الله عن أبي هريرة رضي الله عنه بإسناد جيد أن رسول الله ﷺ قال: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل». وهذا الإطلاق أساس لمن تكلم في ذمّ الحيل وإبطالها.

4- أطلقها الحنفية على الأفعال التي يقصد بها الخروج من المضائق، لمن وقع في مأزق يريد التخلص منه بوجه شرعي، فأطلقوا اسم الحيلة على ما في تعاطيه حكمة من الوسائل. ولهذا

فإنهم يؤثرون إطلاق اسم المخارج عليها بدلاً من الحيلة.

ولعل أقرب تعريف يجمع هذه المعاني قول الراغب الأصفهاني رحمه الله: الحيلة: ما يتوصل به إلى حالة ما خفية، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما في تعاطيه حكمة، لأنه تضمن الإشارة إلى حالة الخفاء لإخراج ما فيه وضوح وظهور، فإنه أقرب إلى أن يكون سبباً ظاهراً، وليس بحيلة اصطلاحاً كما أشار إلى الحيل المذمومة وهو الذي في تعاطيه خبث، وأشار إلى المخارج من المضائق وهو ما في تعاطيه حكمة.

وفي اللغة ألفاظ تقارب الحيلة في معانيها كالمكر والخديعة والكيد والغرور والتورية والتعريض والذريعة، فإنها تطلق على الأفعال التي يقصد بها فاعلها خلاف ما يقتضيه ظاهرها، وعلى ما يوصل إلى المقصود بنوع خفاء، وأكثر استعمالها في الفعل المذموم وهو المتبادر منها عند الإطلاق في عرف أكثر الناس، وقد تستعمل في الفعل المحمود ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم: «الحرب خدعة» وقد استعمل أكثرها في القرآن الكريم بالمعنيين المحمود والمذموم.

الحيلة في النصوص الشرعية

الناظر في المصادر الشرعية ونصوصها يجد أنها مترددة بين اتجاهين، فبعض النصوص تبيحها وترخص بها وأخرى تذمها وتحظرها.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً﴾ (النساء 98) استثناهم من المؤاخذة على ترك الهجرة من دار الكفر لأنهم لم يجدوا حيلة إلى ذلك، ولو وجدوا لما عذرهم، وهذا يشير بجواز تعاطيها عند اللزوم، ومنه قوله تعالى: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ (النحل 106). فيه الترخيص بإجراء كلمة الكفر على اللسان وقد اطمأن قلبه بالإيمان. ومنه إرشاده تعالى لأيوب عليه السلام لحيلة الخروج من اليمين حين أقسم على ضرب زوجته مائة عصاة في قوله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾ فأخذ حزمة عيدان تعد مائة وضربها بها ضربة واحدة، وقد عمل النبي-ﷺ- بمثل ذلك في حق الزاني الضعيف الذي لا يحتمل ضرب مائة، فأمر بضربه بعرق نخل فيه مائة شمراخ (أبو داود 4/615) كما أرشد ﷺ إلى حيلة التخلص من الربا فيما ورد عن بلال رضي الله عنه قال: كان

عندنا تمر رديء فبعت صاعين (أي منه) بصاع (من الجيد) ليطعم النبي -ﷺ- فقال له النبي -ﷺ-: «أوَّه ! عين الربا! لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري، فبع التمر ببيع آخر، ثم اشْترِ به» (متفق عليه) أمره أن يخرج من بيع الربوي بجنسه متفاضلاً، وهي الصورة المحظورة إلى الصورة الجائزة وهي بيع الربوي بغير جنسه ولو متفاضلاً.

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها فيما أخرجه أبو داود قالت: قال رسول الله -ﷺ-: «من أحدث في صلاته فلينصرف، فإن كان في صلاة جامعة فليأخذ بأنفه ولينصرف» والأخذ بالأنف حيلة يتستر بها من أحدث في أثناء الصلاة كمن أصيب برعاف ليجد طريقه للخروج من وسط الصفوف.

وهناك نصوص تحرم الحيل وتذمها وتذم فاعلها على ذلك:

1 - قوله تعالى: ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ (البقرة 65) ذم اليهود وعاقبهم بالمسخ، لأنهم احتالوا على حرمة العمل والصيد يوم السبت، بأن حفروا حياضاً واسعة وجعلوا لها أبواباً مشرعة إلى البحر، فإذا كان يوم السبت دخلت الحيتان والصيد الحياض آمنة من أمواج البحر والأبواب مفتوحة فلم يأخذوها، وإنما أغلقوا عليها الأبواب، ثم جمعوها في يوم الأحد، فجعل الله ذلك اعتداء منهم على التحريم.

2- وقوله ﷺ: «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها» (متفق عليه) جعل أكل أثمان الشحوم بعد إذابتها حيلة مذمومة لأكل الشحوم المحرمة عليهم فاستحقوا التوبيخ والذَّم.

وحرم الله التعامل بالعينة لأنها حيلة لأكل الربا، ومن صورها ما رواه أحمد عن امرأة أبي إسحاق السبيعي أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت أم ولد زيد: إني بعتُ من زيد غلاماً بثمانمئة درهم نسيئة، واشتريته بستمئة نقداً، فقالت: «أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله -ﷺ- إلا أن يتوب، بئس ما اشتريت وبئس ما شريت». لأن المبيع لما عاد بالعقد الثاني إلى صاحبته البائعة، فكأنه لم يخرج منها أصلاً. وآل الأمر إلى ستمئة التي دفعت نقداً سترجع بعد الأجل ثمانمئة.

فلا بد من وجود ضابط يميز بين ما يجوز وما لا يجوز من الحيل، نعرضه فيما يأتي:

أولاً: قال العلماء كل أمر يتخذ لتحقيق مقصود الشارع والوقوف عند حدوده بفعل ما أمر الله واجتناب ما نهى عنه، وإثبات الحقوق وحماية الأبرياء، ودفع الأذى من الآثام فهو حيلة مشروعة في الجملة، ويمكن تصويرها في ثلاثة وجوه:

1- أن تكون بفعل مشروع يفضي إلى أمر مشروع، ولاشك في حلها وجوازها كالحيل الواردة في القرآن والسنة ومر ذكر بعضها، ومن صورها: أن ينكح المرأة ليعتز بأهلها أو يستعين بمالها أو بجاهها فيما لا يغضب الله من المقاصد التي لا تنافي عقد الزواج بل تتحقق معه تبعاً لمقاصده الأصلية.

2- أن تكون الحيلة بوسيلة لا توصل في العادة إلى المطلوب، فيتخذها المتحيل وسيلة إلى ذلك كمعاريض الكلام التي يتوصل بها إلى ما هو مطلوب مشروع ولا شك كذلك في جوازها. ومنها حيلة أبي بكر رضي الله عنه لمن سأله خلال هجرته مع النبي -ﷺ-: من صاحبك؟ قال: رجل يهديني السبيل يقصد سبيل الإسلام والإيمان، على حين فهم السائل أنه دليل له على طريق السفر. ومنها حيلة النبي -ﷺ- التي عمَّى بها عن نفسه وأصحابه فقال: لمن سأله ممن أنتم ؟ قال: نحن من ماء. ومضى والسائل يقول: أهم من ماء دجلة أم ماء الفرات؟

3- أن تكون الحيلة بفعل محظور في الأصل لكنه يتخذ وسيلة لتحقيق أمر مشروع كإثبات حق أو دفع باطل، كأن يعمد صاحب الحق الذي لا يملك بينة لإثباته على جاحده إلى اتخاذ شاهدي زور.

ويتردد الحكم في هذا الوجه بين من يجيز وقد غلب جانب الغرض المشروع، وبين من يمنع وقد غلب جانب الوسيلة المحظورة فيحرمها تحريم الوسائل، أو يحكم عليها بناء على قاعدة اجتماع مفسدتين يدفع أعظمهما بالأقل.

ثانياً: وكل حيلة يتوسل بها إلى الإخلال بمقاصد الشرع وتجاوز حدوده بفعل ما حرم الله وارتكاب ما نهى عنه، كإسقاط الواجبات وتحليل المحرمات، وإسقاط حق وظلم بريء فهي حيلة باطلة مذمومة، يأثم صاحبها إثماً يتناسب مع جسامة المحظور الذي ارتكبه ويمكن تصويرها في مرتبتين:

الأولى: اتخاذ الوسيلة المحرمة لمقصود محرم، كمن يحلف بالله كاذباً لإلزام خصمه بدين باطل، أو يزني بحليلة ولده لإبطال نكاحها منه. وكمن طلق زوجته ثلاث تطليقات وأراد إحلالها لنفسه قبل أن ينكحها غيره، فادعى كاذباً فسق شهود العقد عليها وبطلان نكاحه الأول منها، ويبني على ذلك عدم وقوع الطلقات الثلاث عليها.

الثانية: الوسيلة المباحة في نفسها التي يقصد بها ارتكاب محرم، كمن يملك أمواله لأحد الورثة ليمنع الباقين من حقهم في التركة، ومن هذا الباب حيلة اليهود لأخذ الصيد المحرم عليهم يوم السبت.

مذاهب العلماء في أمر الحيل

عند التوغل في ميدان الفقه نجد التباين في المذاهب الفقهية حول اعتبار الحيل بين مضيق متشدد وموسع ميسر، ومن أبرز الأسباب التي أدت إلى هذا الخلاف اختلافهم في صيغ العقود، هل المعتبر ألفاظها الظاهرة أو معانيها الباطنة؟

فمن قال: المعتبر الألفاظ الظاهرة دون النوايا الباطنة وسع دائرة الجائز من الحيل ولم يبطل منها إلا ما يتوصل به إلى الحرام والإثم ومناقضة أصول الشريعة وقواعدها، ومن قال: المعتبر المعاني لا مجرد الألفاظ الظاهرة ضيق الدائرة ولم يجز منها إلا ما وافق اللفظ فيه المعنى الذي تدل عليه القرائن.

وأكثر من توسع في دائرة الجائز من الحيل الحنفية وخاصة التي تخرج من المضائق فأفردوها بالتأليف وسموها مخارج، وقريب منهم الشافعية الذين يحترمون النصوص الظاهرة، ويقولون بأن الله قد تعبدنا بالحكم على الظاهر والله يتولى السرائر، كما تشدد الحنابلة في أمر الحيل فضيقوا دائرتها وقالوا: لا يجوز لأحد أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته أو إسقاط واجب أو دفع حق ونحو ذلك، ويقرب منهم في ذلك المالكية، ومسألة نكاح التحليل وخلافهم فيها يلقي بعض الضوء على المواقف المتباينة:

فمن طلق زوجته ثلاثاً بانت منه وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، فإن تزوجها الآخر نكاح رغبة يقصد به دوام العشرة من غير أن يقصد إحلالها للأول ودخل بها فعلاً، ثم بدا له أن يطلقها لسبب ما فقد حلت للأول بعد انتهاء عدِّتها من الثاني بعقد جديد بإجماع الفقهاء.

أما إن تزوجها قاصداً إحلالها للأول فيختلف الأمر بين أن يشترط في العقد أنه إذا دخل بها الثاني بانت منه أو طلقها لتحل للأول، فالنكاح باطل حرام عند جمهور الفقهاء وعليه يحمل النهي الوارد في قوله ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمُحلَّلَ له». لأن اللعن لا يكون إلا لفعل حرام، ولأنه صار كنكاح المتعة المؤقت، وروى الحسن بن زياد عن زفر وأبي حنيفة صحة النكاح وبطلان الشرط، وأما إذا لم يشترط ذلك في العقد، لكنه قصد إحلالها للأول فقد صح العقد عند الشافعية وفي الرواية المعتمدة عند الحنفية وجماعة من فقهاء السلف، لأن النية حديث نفس ولا مؤاخذة به لكنه يكون مكروهاً، وقد قال أبو ثور: لا كراهة فيه بل يكون المُحِلُّ مأجوراً لأنه يكون سبباً في عودة المرأة لزوجها، ونقل عن الحنفية مثل ذلك.

وقال ابن عمر رضي الله عنهما وجماعة وهو مذهب الحنابلة والمالكية: لا يحللها للأول إلا نكاح رغبة وإنما لعنهما الحديث لما فيه من هتك المروءة وقلة الحمية وخسة النفس، وصار المحلّل كالحيوان المستعار كما نص عليه حديث ابن ماجه: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله قال: هو المحلِّل، لعن الله المحلِّل والمحلِّل له».

وباختصار الحيلة نوعان:

1- حيلة شرعية مباحة: وهي التي لا تهدم مصلحة شرعية، بأن تستخدم طريقة مشروعة لإثبات حق أو دفع مظلمة، أو للتيسير بسبب الحاجة.

2- حيلة شرعية محظورة: وهي التي يقصد بها التحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أخر، بفعل صحيح الظاهر، لغو في الحقيقة والباطن، وتمنع لأن «الأمور بمقاصدها».

الخِراج
Al-khiraj - Al-khiraj

الخرج والخراج بمعنى واحد، وهو ما يخرج من ريع الأرض أو كرائها أو أجرة غلام ونحوها، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُم خَرْجَاً فَخَرَاجُ رَبِكَ خَيْرٌ﴾ أي أجره (المؤمنون 72)، وقيل الخراج ما تبرعت أو تصدّقت به، أما الخراج بمعنى ضريبة الأرض فقد توضح في خلافة عمر بن الخطاب، لأنه لم تكن له سابقة واضحة في عهد الرسول -ﷺ- فقد قرر أن الأراضي في الجزيرة العربية لا تدفع إلا العشر، فلما كانت الفتوحات فرض الخراج على الأراضي التي فتحت عنوة أي التي استولى عليها العرب بالقتال كالسواد (العراق) والأراضي الريفية في الشام ومصر والجزيرة أما المقاطعات التي صولحت على مبالغ معينة، فإن العرب لم يحددوا مقدار الجزية أو الخراج، وإنما ترك ذلك إلى الحكام المحليين كما حدث في معظم المناطق الإيرانية وفي خراسان، وبلاد ما وراء النهر.

وبما أن أرض العنوة تكون في حكم الغنيمة وتقسم بين الفاتحين طبقاً للآية الكريمة ﴿واعلموا أنَّما غَنِمْتم من شيء فأن لله خُمُسَه وللرسولِ ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ (الأنفال 41) ويقسم الباقي بين الجند من أهل الديوان وغيرهم؛ فإن أبا عبيدة بن الجراح، كتب بعد فتح الشام إلى عمر ينبئه أن المسلمين سألوه أن يقسم بينهم المدن وأهلها والأرض وما فيها من شجر أو زرع، وأنه أبى ذلك عليهم حتى يبعث إليه عمر برأيه، وطلب الجند الذين قدموا من جيش العراق وطائفة من الصحابة أن يقسم عمر الأرض التي فتحت كما تقسم غنيمة العسكر، وكان من رأي عمر أنه إذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فما تسد به الثغور، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق، وقد استشار عمر المهاجرين الأولين فاختلفوا، ثم أرسل

إلى عشرة من الأنصار من كبرائهم وأشرافهم وشرح لهم الموقف وفائدة ترك الأرض لأصحابها مقابل وضع الخراج على أرضهم والجزية على رؤوسهم فتكون فيئاً للمسلمين فوافقوه على رأيه.

كان أول ما فعله عمر بن الخطاب بعد أن استقر الأمر على ترك الأرض العنوة لأصحابها، وانحسر الخطر الفارسي إثر معركة نهاوند سنة21ه- أن عمل على مسح الأراضي في السواد والشام والجزيرة. ويذكر أبو عبيدة أن عمر جعل الخراج عامّاً على كل من لزمته المساحة وصارت الأرض بيده من رجل أو امرأة أو صبي فصاروا متساوين فيها. ومما يؤكد ذلك قول عمر في دهقانة نهر الملك حين أسلمت دعوها في أرضها تؤدي عنها الخراج فأوجب عليها ما أوجب على الرجال، والمعروف أن المرأة من أهل الذمة لم تكن تدفع الجزية لأن الجزية كانت لا تفرض إلا على الحالم، وليس على صبي ولا امرأة ولا من ليس في يديه من الدنيا شيء، ويورد يحيى بن آدم أمثلة متعددة عن إسقاط الجزية عمن أسلم وبقاء الخراج على الأرض، وكان الخليفة عمر ابن الخطاب والخليفة علي بن أبي طالب كما يقول يحيى بن آدم، إذا أسلم الرجل من أهل السواد تركاه يقوم بخراجه في أرضه، وقد نهى عمر بن الخطاب العرب المسلمين عن شراء أرض أهل الذمة ورقيقهم خوفاً من أن تتحول الأرض من أرض تدفع ضريبة الخراج إلى أرض تدفع العشر، وكان الرسول -ﷺ-قد فرض العشر على أرض الحجاز واليمن وأرض العرب، وفرضها الخلفاء الراشدون خارج الجزيرة العربية على كل أرض أسلم عليها أهلها، وأرض الموات التي أحياها المسلمون، والأراضي الموات التي رفضها أهلها فأقطعت للمسلمين، وكان صاحب الأرض يدفع العشر إذا كانت الأرض تسقى بماء المطر أو العيون، ويدفع نصف العشر إذا كان يجد صعوبة في سقايتها، كأن يحمل الماء من بئر أو نهر لسقي الزرع أو أن تُسقى الأرض بدلو أو بناعورة.

طلب عمر بن الخطاب من عماله حين تقدير الخراج حسبان ما تحتمله الأرض وتطيقه، ويكون تقدير الاحتمال تبعاً لعوامل تؤثر على زيادة نسبة ضريبة الخراج أو نقصانها، منها ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها أو رداءة يقل بها ريعها، ومنها ما يختص بالسقي والشرب، لأن ما التزم المؤونة في سقيه بالنواضح والدوالي لا يحتمل من الخراج ما يحتمله سقي السيوح والأمطار.

كذلك كان يؤخذ في الحسبان بُعد المناطق عن الأسواق وقربها، ويوضح ذلك رواية يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح قال: «قلت للحسن ما هذه الطسوق المختلفة» (الطسق كلمة فارسية

تطلق على الوظيفة المقدرة على الأرض)،قال: «كل قد وضع حالاً بعد حال على قدر قرب الأراضي من الأسواق». ولذلك فإنه حينما أراد الخليفة عبد الملك بن مروان (65-86هـ) أن يعاد تقدير الخراج في الجزيرة والشام والموصل أخذ في الحسبان قرب الأرض من الأسواق وبعدها، وكانت غاية البعد عنده مسيرة يوم أو يومين أو أكثر من ذلك، وما دون ذلك من القرب.

إضافة إلى أرض العنوة التي أبقاها عمر بن الخطاب بأيدي أصحابها مقابل دفع الجزية عن رؤوسهم والخراج عن أرضهم، وجدت أرض بقيت من دون مالك لها إذا جلا عنها أهلها في أثناء الفتوح وكانت تابعة للملوك أو لرجال الدين أو النبلاء وقد عرفت بالصوافي لأن عمر بن الخطاب استصفاها فجعلها خالصة للمسلمين وسميت بالقطائع لأنها اقتطعت فيما بعد لمن يتعهدونها، وأرض القطائع قد يؤخذ منها الخراج إذا كانت تشرب من أنهار الخراج وهذا يعود إلى رأي الإمام، ويؤخذ العشر من أصحابها إذا اضطروا إلى حفر الأنهار وبناء البيوت وعمل الأرض لأن في هذه مشقة على صاحب الإقطاع، وفي المصادر ذكر لكثير من الصحابة كانت لهم أرض خراجية.

وفي خلافة عبد الملك طلب منه أناس من قريش وأشراف العرب أن يقطعهم أرضاً من أراضي الصوافي التي ليست ملكا لأحد، فوجد أنه لم يبق منها شي ء، ولكنه وجد أرضاً من أراضي الخراج وقد باد أهلها ولم يتركوا عقباً، فأقطعهم منها، ورفع ما كان عليها من خراج عن أهل الخراج ولم يُحمّله أحداً من أهل القرى وجعلها عشراً، ولكنه رفض منح القطائع من أرض القرى التي بأيدي أهل الذمة، فلما كانت خلافة الوليد بن عبد الملك (86-96هـ) وسليمان بن عبد الملك (96-99هـ) أذنا للناس بشراء الأرض من أهل الذمة مقابل إدخال أثمانها بيت المال، وإعانة أهل الخراج على دفع خراج سنتهم إذا لم تكن لديهم القدرة على الدفع، وثبت ذلك في الدواوين وأسقط الخراج عن تلك الأراضي وعن أهل قراهم، وصارت هذه الأراضي تدفع العشر.

حينما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة (99-101هـ) لم يتعرض للأراضي التي اشتراها المسلمون من أهل الذمة أو التي أقطعها الخلفاء للناس، والتي تحولت من أرض تدفع الخراج إلى أرض تدفع العشر لأنها كانت قد وُزّعت بين الورثة أو مُنحت مهوراً للنساء أو دفعت لقضاء الديون، ولكنه أصدر أمراً سنة 100هـ- أن من يشتري أرض خراج بعد سنة 100هـ- فإن بيعه مردود؛ لأن هذه الأراضي هي أرض المسلمين دفعت إلى أهل الذمة على أن يأكلوا منها ويؤدوا خراجها وليس لهم بيعها، وإن من يشتري بعد ذلك يُعاقَب البائع والمشتري، وقد طبق ذلك كل من يزيد بن عبد

الملك (101-105هـ) وهشام ابن عبد الملك (105-125هـ) فتوقف الناس عن شراء هذه الأراضي، ولكن يبدو أن الوضع اختلف بعد اضطراب الأمور إثر مقتل الخليفة الوليد بن يزيد سنة 126ه- فعاد العرب إلى شرائها ودفع العشر عنها، فلما صار أبو جعفر المنصور خليفة (136-158هـ) رفعت له تلك الأراضي التي اشتراها المسلمون من أهل الذمة والتي أصبحت تؤدي العشر الأمر الذي أضرّ بالخراج وكسره. فأمر المنصور عمال الخراج ألا يتعرضوا للأراضي التي تحولت إلى أرض عشرية قبل سنة 100ه- وأن يفرضوا الخراج على الأراضي التي اشتراها المسلمون بعد تلك السنة، بمعنى أن أبا جعفر المنصور طبق نظام عمر بن عبد العزيز. ولكن الأراضي الخراجية وفقاً لهذه الرواية تبقى خراجية سواء بقيت في أيدي أصحابها أم اشتراها المسلمون.

بقيت ضريبة الخراج مطبقة في العالم الإسلامي حتى نهاية العهد العثماني، ولكن تقييم الضريبة اعتمد أسلوباً من أساليب ثلاثة إما ضريبة تفرض على أساس المساحة، أو المقاسمة أو المقاطعة، وكان لكل نظام إيجابياته وسلبياته ففرض الضريبة على أساس المساحة كان يتطلب مراقبة الدولة الدائمة للأراضي من جهة، ويتطلب من عامل الخراج الكفاية والأمانة من جهة أخرى، وأن يكون فقيهاً عالماً بأحكام الشرع إذا ما تولى وضع الخراج؛ لأنه كان يحق للخلفاء أن يطلبوا من ولاتهم القيام بمسح جديد لأرض العنوة بين مدة وأخرى، أو القيام بتعديل وظيفة الخراج بما يتفق ومصلحة المسلمين ومصلحة أهل الأرض. أما نظام المقاسمة فكان نظاماً أسهل لأنه لا يستلزم مسحاً للأراضي وإنما تقييماً للمحصول إذ تأخذ الدولة نسبة من المحصول، وكلما زاد المحصول زادت نسبة الضريبة، ولكن صاحب الأرض لم يكن يستطيع التصرف بمحصوله إلا بعد أن تأخذ الدولة حصتها.

أما نظام المقاطعة فلا ينظر فيه إلى مساحة الأرض أو كمية المحصول، وإنما يجب على صاحب الأرض أن يدفع قيمة نقدية محددة أو كمية محددة من المحصول بغض النظر عن مساحة الأرض أو المحصول الذي تنتجه الأرض، وقد بدأ هذا النظام ينتشر مع انتشار النظام الإقطاعي الذي بدأ تطبيقه على نطاق واسع منذ القرن الخامس الهجري.

الخرَّمية

Khorramiyyeh – Khorramiyyeh

طائفة دينية سياسية فارسية ظهرت في أقاليم عدة شرقي العراق مركز الخلافة العباسية وفي أوقات مختلفة في العصر العباسي، وحملت أسماء متنوعة منها: الخداشية والراوندية والمُحمَّرة والمبيضة، والبابكية والمازيارية وعرفت بالمسلمية القائلين بإمامة أبي مسلم الخراساني، وقد اشتد أمرها بعد مقتل أبي مسلم الخراساني 137هـ/775م. الذي يشغل في عقيدة مجموعاتها موقعاً محورياً مقدساً يتراجح بين من أنكروا موت أبي مسلم وعدوه تجسيداً للروح المقدسة وقالوا برجعته لينشر العدل في الدنيا، وبين من أقروا بموته وقدسوه ونسبوا إليه أعمالاً خارقة واعترفوا بإمامة ابنته فاطمة وعرفوا بالفاطمية.

وقد اختلف في معنى الخرَّمية ودلالتها، فقائل يرى أنها ترجع إلى اسم «خرّم» وهي قرية قرب أردبيل من إقليم أذربيجان. وقائل يرجع الكلمة إلى «خورامة» زوجة مزدك، وثالث يربط المصطلح باسم النار في الفارسية والأرمنية، ورابع يربط المصطلح باصطلاح «خرّم دين أو خرّمدينية» وهو تعبير فارسي أطلقه أتباعها على أنفسهم وزعموا أنهم أتباع «الدين الممتع» أي دين الانشراح واللذة والفرح، أو بالمجون والاستهتار والتحرر من القيم الاجتماعية على رأي بعض المؤرخين. بيد أن الروايات عن عقيدة الخرّمية قليلة وبعضها متناقض وثمة من يعدها خليفة «المزدكية» التي ظهرت في فارس زمن الملك الفارسي قباذ بن فيروز (488-531م) وقضى عليها ابنه كسرى أنو شروان (531-579م) ورجال الدين الزرادشت، وكانت عقيدة تقول بالكونين والأصلين، وبمرور الزمن غدت الخرمية المعروفة في العصر العباسي، وآخرون يرون أن اتصال أتباعها بالإسلام جعلها تتبرقع ببرقع إسلامي قصد التمويه. وترتكز العقيدة الدينية للخرّمية على

أمور هي: إباحة النساء بدليل اجتماع الأتباع في ليلة عيدهم على الخمر والزمر، وتطفأ السراج ويثب الرجال على النساء بمعنى استحلال المحرمات. اغتصاب الأملاك وربما الاشتراك بالأموال. الحلول والتناسخ «حلول الله في آدم ونوح وهلم جرا إلى أبي مسلم». الثنوية فالنور يعمل بالقصد والاختيار والظلمة تعمل بالخبط والاتفاق. تجنب الدماء إلا عند عقد راية الخلاف. إلا أن البابكية والمازيارية المتأخرتين أحدثتا في العقيدة القتل والحروب والمثلة وأوجدتا تطوراً ملحوظاً في اتباع أسلوب العنف.

وكان أتباع الخرّمية في منتصف القرن الرابع الهجري منتشرين في مناطق من خراسان والري وأصبهان وأذربيجان والكرج وماسبذان.

وبعد مقتل أبي مسلم الخراساني بأشهر اجتمعت الخرّمية في خراسان سنة 137هـ/755م حول رجل اسمه «بنسنفاد» أو «سنفذ» من نيسابور، وخرج بهم مطالباً بدم أبي مسلم وغلب على الرَّي (قصبة بلاد الجبال، ميديا القديمة، منطقة شمال غربي إيران) وقومس (كورة واسعة تقع جنوب جبال طبرستان)، وكثرت جموعه من أهل الجبال والطبرستان (إقليم في الجنوب من بحر قزوين)، فأرسل المنصور إليه «جمهور بن مرار العجلي» في جيش، وقتل بسنفاد وكثير من أصحابه وسبي منهم كثير وتشتت الباقون وقضي على التمرد في سبعين يوماً.

ثم ظهرت بعدئذ في مدد متباعدة تحركات عدة للخرّمية خُنِقَت في حينها إلى أن كانت سنة 201هـ/816م زمن المأمون عندئذ عادت الخرّمية إلى التمرد وتحرك بابك الخرّمي بالجاويدانية أصحاب «جاويذان بن شهرك» رئيس الخرمية في ال- «بذّ» من قرى أذربيجان والرّان، وادعى أن روح جاويذان دخلت فيه، وأفشى العبث والفساد واستباح المحرمات ونادى بالتناسخ واستفحل أمره وهزم قادة عدة أرسلوا لقتاله في مدة عشرين عاماً، حتى قضى الأفشين عليه وعلى ثورته في عهد المعتصم سنة 223هـ.

ثم إن عامل طبرستان «المازيار بن قارن بن يزداهرمز» خرج سنة 224هـ/839م. في آمل بطبرستان وكان يمانع في دفع الجزية إلى عبد الله بن طاهر والي خراسان ثم أظهر المخالفة للمعتصم. وكان يكاتب بابك ويعده بالنصر، وقيل إن الأفشين كان يقويه ليظهر عجز ابن طاهر عن القضاء على حركته، ولكي تؤول إليه بعدئذ ولاية خراسان، فأرسل المعتصم لحربه محمد بن إبراهيم بن مصعب في جيش قضى على حركته وأُسِر المازيار واعترف بممالأة الأفشين له، فقتل

وصلب إلى جانب بابك، وتبع ذلك خروج «منكجور الأشروسني» من أقرباء الأفشين بأذربيجان، وخلع الطاعة، وكان الأفشين قد استنابه على أذربيجان بعد الفراغ من بابك، ولكن جيشاً قاده بغا الكبير حاربه وأخذه. حينئذ اتهم منكجور الأفشين في أمره، وفي سنة 225هـ/840م قبض على الأفشين وجرت مقاضاته بتهم كثيرة ومات في حبسه سنة 226هـ/841 فصلب وأحرق وصودِر.

والروابط بين تحركات الخرّمية ولاسيما منها البابكية والمازيارية أنها كانت معادية للعروبة والإسلام، وتستهدف إسقاط دولة العرب وإقامة دولة الفرس وإحياء مذاهب الثنوية والمجوس، واتخذت صورة التمرد الفوضوي الدموي الفاقد لأي برامج اقتصادية واجتماعية.

الخلافة

Khilafah / Caliphate - Khilafah / Califat

الخلافة هي رئاسة عامة للمسلمين جميعاً في الدنيا لإقامة أحكام الشرع الإسلامي وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، وهي عينها الإمامة الكبرى. فالإمامة والخلافة بمعنى واحد، على أن مباحث الإمامة هي التي سادت في مجال البحث النظري، ذلك أن الشيعة هم الذين بدؤوا بالبحث في الإمامة وأخذوا يجادلون خصومهم فيها، وانطلق خصومهم يجادلونهم باللغة نفسها؛ ونقل التفتازاني في «شرح العقائد النفيسة» أن الشيعة كانوا يذهبون إلى أن «الإمامة» أخص من الخلافة ومعنى ذلك أنها أكمل، فالإمام عندهم يعني صاحب الحق الشرعي سواء أكان متولياً السلطة بالفعل أم لا، أما الخليفة فيدل أولاً على صاحب السلطة الواقعة، وقد يكون غير ذي حق، فإذا تولى صاحب الحق الشرعي السلطة أضافوا إلى لقب الإمام لقب الخليفة.

نشأ منصب الخلافة يوم وفاة رسول الله -ﷺ-، وإثر المداولات التي جرت في سقيفة بني ساعدة، فقد اتضح أن الجميع مهاجرين وأنصاراً على الرغم من تباين آرائهم، كانوا متفقين على ضرورة إقامة رئيس للدولة يخلف الرسول -ﷺ-، ووصف أحد المعاصرين إحساس الناس بأهمية هذا المنصب الجديد حين سئل «أشهدت وفاة رسول الله -ﷺ-قال: نعم، قيل فمتى بويع أبو بكر؟، قال، يوم مات رسول الله -ﷺ- كرهوا أن يبقوا يوماً أو بعض يوم وليسوا في جماعة».

بويع أبو بكر بيعة خاصة في السقيفة تلتها في اليوم التالي بيعة عامة في المسجد، وأرسيت منذ تلك اللحظة قواعد متعددة، ظل بعضها ملازماً لهذا المنصب طوال قرون بقائه كأن يكون الخليفة مسلماً ذكراً حراً عاقلاً وأن ينحدر من قريش، هذا الشرط الذي ظل يراعى في عالم الواقع وعلى صعيد النظر لدى السُنَّة.

اجتازت مؤسسة الخلافة أولى مراحل حياتها في فترة الخلفاء الراشدين (11-40هـ/632-660م)، الذين عُدَّ عهدهم العهد المثالي والواقعي، وتميز بكون الطابع العام لاختيار الخليفة ولممارساته طابع الشورى على الرغم من التباين الذي اختير فيه كل خليفة من هؤلاء الخلفاء.

حدد أبو بكر مبنى النظام السياسي ومعناه حينما خاطب المسلمين بقوله: «لا بد لكم من رجل يلي أمركم ويصلي بكم ويقاتل عدوكم»، فأوضح أن الخلافة نظام يتولى صاحبها رعاية التراث الديني والمدني، وذلك بالحفاظ على الدعوة الإسلامية ونشرها والإشراف على تماسك المجتمع الجديد في مجال الدين والدنيا سواء، كما حددت سلطة الخليفة بالرأي العام مع تقييدها بدستور الإسلام وهو القرآن والسنة، وتجلى احترام الخلفاء لهذا الالتزام في الخطب العامة التي كانوا يلقونها عقب إتمام البيعة، ومن ذلك ما قاله أبو بكر في المسجد: «أما بعد أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني. . . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم».

صار إطلاق لقب خليفة رسول الله على أبي بكر، دلالة على التزامه بالسير على سنة الرسول -ﷺ-في الحكم، ثم انتقل اللقب إلى خلفائه من بعده إقراراً بالتزامهم أيضاً بالحدود الخاصة بسلطانهم وأنهم ورثوا سلطات الرسول -ﷺ-ما عدا النبوة، ولكن كان على الخلفاء كذلك أن يجتهدوا حيال الأمور المستجدة التي لم يرد فيه نص صريح في القرآن وأقوال الرسول وأفعاله، وهكذا اجتهد أبو بكر في حكم مانعي الزكاة وعدّهم مرتدين، على الرغم من إيمانهم بالله ورسوله واستعدادهم لأداء جميع فروض الدين باستثناء دفع الزكاة، وصادفت أيام خلافة عمر بن الخطاب مستجدات كثيرة نتيجة الفتوحات والتوسع الكبير للدولة، مما جعل ميادين اجتهاداته تتنوع في التشريعات الإدارية والمالية والجنائية،ومن ناحية أخرى شملت مهام الخلفاء القيادة العامة في الحرب، التي وجدت تعبيراً عنها في اللقب الثاني لهم وهو أمير المؤمنين.

الخلافة الوراثية: تطور هذا المنصب إلى نظام حكم العائلة الوراثي، وعدّ الكثيرون دعوة الخليفة معاوية بن أبي سفيان (41-60هـ) إلى مبايعة ابنه يزيد بدعة ليس لها سابقة عند العرب، بل عدوها تقليداً لملوك الروم والفرس إذ إن العرب في الجاهلية والإسلام كانوا جماعة شورى، حتى إنه في كثير من الأحيان كان ابن السيد المتوفى ينحى عن رئاسة القبيلة، وتسلم الرئاسة إلى آخر إذا لم يجتمع بابن السيد صفات الرئيس المطلوبة.

حاول معاوية الحفاظ على مبدأ الشورى عندما استشار الناس، وجعل ولاته يشاورون وجوه الناس في الولايات حول رأيهم في بيعة ابنه يزيد، وإذا كانت هذه الشورى تتسم بطابع الشكلية، إلا أنه من ناحية أخرى وسع نطاق الشورى، فبعد أن اقتصرت في عهد الخلفاء الراشدين على التشاور مع كبار الصحابة الموجودين في المدينة، أو أهل الحل والعقد، شملت المشاورات الآن وجوه القبائل والناس في الولايات.

زال طابع المشاورات في عهد المروانيين (64-132هـ) وأصبح الخليفة يعين خلفه في وثيقة رسمية هي «العهد» وأصبح العهد الطريقة المتبعة في تولي الخلافة فإما عهد إلى الولد أو إلى أحد أفراد الأسرة لئلا يخرج الحكم من أيديها، وكان الخليفة عندما يقرر من سيكون ولي عهده يرسل الكتب إلى ولاته، لكي تقرأ هذه الكتب على الناس، ثم يبايع الناس ويأخذون عليهم العهد والمواثيق، فإذا مات الخليفة جددت البيعة ثانية تأكيداً للعهد، فكانت البيعة تأتي من الآفاق، ويكتب إليه الولاة وتجيء الوفود.

لجأ الأمويون إلى جعل خلافتهم تستمد شرعيتها من كونها امتداداً لخلافة الخليفة الراشدي عثمان بن عفان، كما شجعوا الأفكار الدينية التي تنادي بالجبرية ونسبة الأعمال كلها إلى الله، وبالتالي تكون الأحداث التي رفعتهم إلى السلطة من عمل الله.

أما العباسيون فقد بنو حقهم في الحكم والخلافة على الوراثة من الرسول -ﷺ-، وقد ردوا على آل علي بن أبي طالب منافسيهم الذين ينحدرون من زوجته فاطمة بنت الرسول -ﷺ-بأن حقهم في الوراثة أقوى لأن العم أولى بالوراثة.

وقد اتسم منصب الخلافة في العصر العباسي بالصبغة الدينية، وذلك منذ السنوات الأولى لقيام الخلافة العباسية، وكانت هذه الصبغة الشيء الباقي للخلفاء العباسيين بعد زوال سلطانهم الفعلي في منتصف القرن الثالث الهجري حتى السقوط.

في المدة الأخيرة من النصف الأول من القرن الثالث الهجري بدأ الخليفة يفقد سلطاته بالتدريج، وسيطر القواد الأتراك على الخليفة ما يقرب من قرن فكانوا يتلاعبون بالمنصب بقتل هذا الخليفة أو عزل ذاك، وفرض تنفيذ أوامر وأحكام على ثالث، إلا أن القادة لم يسيروا على سياسة واحدة تجاه الخلفاء وفرض سيطرتهم عليهم، كما لم يكونوا دائماً أقوياء قادرين على فرض سلطاتهم

يضاف إلى ذلك أنهم غالباً ما كانوا متناحرين، وهذا كله أفسح في المجال لظهور بعض الخلفاء العباسيين الأقوياء الذين مارسوا سلطاتهم.

رافق الضعف في سلطة الخلافة في المركز، زوال سلطانهم في الولايات، كما قامت لها خلافة منافسة هي الخلافة الفاطمية (296-567هـ/908-1171م). وإذا كان الأمراء الأمويون الذين سادوا الأندلس بعيد سقوط خلافتهم في المشرق، ظلوا يحترمون وحدة الخلافة، فإنهم تلقبوا بها سنة 314هـ/926م، وبذلك أصبح في ديار الإسلام ثلاث خلافات، الخلافة العباسية في العراق، والفاطمية في مصر، والأمويون في الأندلس، وكل منها تدعي أنها صاحبة الحق الشرعي في السيادة على المسلمين.

في سنة 334هـ/945م طرأ على الأوضاع في العراق تبدل كبير، إذ حلت أسرة البويهيين على رأس قوة عسكرية فيها الديلم وفيها الأتراك، ومارسوا السلطة على الخليفة وعلى الناس باسمه. ومما مكن لسلطانهم وجعله مستمراً لا ينقطع هو توارث منصب إمرة الأمراء داخل أسرة واحدة دون أدنى تدخل من الخليفة، وقد شارك البويهيون الخليفة في كل امتيازاته في الخطبة والنقد، وضرب الطبول على بابهم وقت الصلوات.

بعد قضاء قرن على سيطرة البويهيين استنجد الخلفاء العباسيون بالسلاجقة الذين تربطهم بهم رابطة المذهب، فقد كانوا سُنَّة بينما كان البويهيون شيعة، ومع ذلك لم يستعد الخلفاء سلطتهم، لأن السلاجقة سلكوا سلوك البويهيين في ممارسة السلطة على الخليفة وفي مشاركته في كل امتيازاته، وقد حاول الخليفة الناصر لدين الله (575-622هـ/1180-1225م) عند ضعف السلاجقة أن يستعيد للخلافة العباسية بعض مكانتها السابقة منطلقاً من التأكيد على أهميتها الدينية، ولكن هذه المحاولة كانت كومضة المصباح الأخيرة، إذ لم يلبث المغول أن عاجلوا هذه الخلافة،وقضوا عليها بقتل الخليفة المستعصم بالله في صفر سنة 656هـ/1258م.

الخلافة في العصر المملوكي والعصور الحديثة

بايع المماليك بعد قيام حكمهم في مصر أحد أعمام الخليفة المستعصم بالله آخر خليفة عباسي في رجب سنة 659هـ/حزيران 1261م بلقب الخليفة المستنصر بالله، وكانت الخلافة هنا ذات سلطة شكلية بحتة، لاتتعدى مهمة الخليفة تفويض السلطة للسلطان، كي تظهر سلطة هذا الأخير مقبولة في

عيون الناس، لكونه مملوكاً غريباً، ومنحها له ممن أُعطِي السلطة من الله، ويظهر أن الفكرة شاعت في ديار الإسلام وحذا الأمراء البعيدون حذو سلاطين المماليك في إعلان الطاعة للخليفة واكتساب خِلعة التعيين منه والتفويض له بالحكم في بلده،وركز الكتاب المعاصرون على هذه الفكرة، فكتب خليل الظاهري (ت 862هـ) «إن أمير المؤمنين نائب الله على الأرض ولا يمكن لأي أمير في الشرق أو الغرب أن يدعي السلطة دون تلقي الخلعة منه». أما ما عدا ذلك فقد فَقَدَ الخليفة كل مشاركة في امتيازات تدل على سلطة فعلية، فلم يعد اسمه يذكر في السكة (النقود) وكذلك في الخطبة، وأخيراً سقطت الخلافة نهائياً عندما قضى العثمانيون على دولة المماليك سنة923هـ/1517م، وأسر السلطان سليم (918-926هـ/1512-1520م) آخر الخلفاء، المتوكل، في جملة من أسر، ولم يستطع الخلاص من النفي إلا في عهد السلطان سليمان القانوني عندما عاد إلى القاهرة حيث توفي950هـ/1543م، وفي أثناء إقامته الأخيرة أتيحت له فرصة ليظهر أثره المعنوي، عندما خلع خلعة السلطنة على الوالي أحمد باشا الذي ثار على العثمانيين.

أما الزعم أنه تمَّ نقل الخلافة للعثمانيين، فلا سند له في الوثائق التاريخية، كما أن السلطان سليماً وخلفاءه لم يحملوا في أي وثيقة رسمية من وثائق الدولة ولا في النقود سوى لقب «سلطان» أو «خاقان»، ولعل اللقب الوحيد الذي اتخذه السلطان سليم هو «خادم الحرمين»، وكان قبله أحد ألقاب السلطان المملوكي لا أحد ألقاب الخلفاء.

في أواخر القرن الثامن عشر ميلادي بدأ لقب خليفة يوضع ضمن ألقاب السلطان العثماني في المراسلات مع الملوك الآخرين، ثم ظهر بوضوح ومحدد أيام السلطان عبد الحميد الثاني (1293-1327هـ/1876-1909م)، ونص عليه الدستور الموضوع سنة 1876، فورد في مادته الثالثة «أن منصب خلافة المسلمين العليا يجب أن تؤول إلى أكبر أفراد العائلة»، كما ورد في المادة الرابعة «إن السلطان بوصفه خليفة وحامي الديانة الإسلامية». ثم ذهب كل ذلك مع إنهاء سلطنة آل عثمان زمن أتاتورك.

الخلق

لغة: خلق الله العالم: صنعه وأبدعه.

واصطلاحا: الخلق مرادف للصنع، وهو ينسب إلى الإنسان على سبيل المجاز، فإذا نسب إلى الله عز وجل كان يعنى: الإيجاد من عدم كما جاء فى قوله تعالى: {قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا. قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا} مريم: 8 - 9.

وقد وردت كلمة الخلق منسوبة لله عز وجل بالمعنى السالف مائتين وأربعا وخمسين مرة.

وأضيفت للإنسان بمعنى الصنع لا الإيجاد من عدم مرتين كقوله تعالى لعيسى عليه السلام: {وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذنى} المائدة: 110. وفى قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام لقومه: {إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا} العنكبوت: 17.

ويحدث الخلق بقوله تعالى للشىء "كن" فيكون، كما ورد فى قوله تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} يس: 82.

ومن أهم السياقات الفكرية التى استخدم فيها مصطلح "الخلق" ثلاثة: "خلق العالم" و"خلق الأفعال" "وخلق القرآن".

وقد عرفت مشكلة خلق العالم منذ القدم وبصفة خاصة فى الحضارة المصرية القديمة وتشهد على ذلك الآثار والمعابد والأجساد المحنطة التى تثبت أيضا وجود عقيدة البعث بعد الموت. وقد عرف الفكر القديم الخلق على فترات متعددة كما فى نظرية الصدور والفيض والعقول العشرة أو

نظرية المثل الأفلاطونية أو المحرك الأول عند أرسطو طاليس ثم فى الفلسفة الهيلينية ثم انتقل ذلك إلى الفكر الاسلامى خاصة عند الكندى والفارابى (330ه- /950م) وابن سينا (427ه- /1037م) ويعد المثال الأول عند أفلاطون (347 ق. م) والمحرك الأول عند أرسطو طاليس (322 ق. م.) والحق المطلق أو الخير- المحض عند أفلوطين (270م) المقابل لكلمة الخالق تبارك وتعالى عند المسلمين.

وقد عرف الفكر الإنسانى نظرية "قدم العالم" فى مقابل نظرية "خلق أو حدوث العالم ".

ويرى أصحاب نظرية "قدم العالم" أن العالم قديم قدم الخالق، فهو مخلوق له ولكن لا يتأخر عنه فى الزمان بل يتأخر عنه فى الدرجة فقط لكونه معلولا للخالق. وقد انتقلت هذه النظرية إلى المسلمين عن طريق الفيلسوف الهيلينى برقلس (485 م) الذى تأثر بفلسفة أفلوطين (270 م) والأفلاطونية المحدثة التى نسبت إليه وقد تأثر بها من المسلمين بعض المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن المعدوم شىء يكتسب صفة الوجود فيخلق، أى أن الخلق ليس سوى نقل من العدم إلى الوجود. وارتبطت هذه النظرية عند المعتزلة بقولهم بارتباط الجواهر بأعراضها متأثرين في ذلك بنظرية أرسطو طاليس فى المادة والصورة.

وقد تأثر أيضا بعض الفلاسفة المسلمين بهذه النظرية وذهبوا إلى القول بقدم العالم وأثبتوا خلقه فى الزمان. فجاء تقسيم الأشاعرة للموجودات إلى قسمين فقط هما: القديم والمحدث مقابلا لتقسيم المعتزلة للموجودات الى ثلاثة أقسام: قديم ومعدوم ومحدث: فالقديم هو الله تعالى فالق كل شئ. والمعدوم هو الجسم الخالى عن ألأعراض. والمحدث هو الجسم الذى انتقل من العدم إلى الوجود عن طريق اكتسابه للأعراض.

إلا أن المعتزلة كانت تفرق بين "العدم" "والمعدوم"، فالعدم هو اللاشىء، أما المعدوم فهو الشىء الذى يمكنه أن يوجد بالخلق ليصبح جسما، وبذلك يكون المعدوم مماثلا للممكن.

أما ردود الأشاعرة على المعتزلة ونقدهم مذهبهم فى الخلق والمعدوم فقعد فصل الحديث فيه عبد القاهر البغدادى والشهرستانى وابن حزم وغيرهم.

أما خلق الأفعال: فقد ذهب فيه المعتزلة إلى أن الإنسان خالق لأفعاله مسئول عنها أمام الله بناء على إدرته على الفعل والترك، وقدرة الأنسان على أفعاله قدرة مخلوقة فالأنسان قادر بقدرة

محدثة يخلقها الله تعالى فيه قبل الفعل، وقد رتبوا على ذلك قولهم بالاستطاعة والاستحقاق، إما استحقاق الثواب أو العقاب. ويقابل "الكسب" عند الأشاعرة: "الاستطاعة" عند المعتزلة.

أما مشكلة "خلق القران": فقد ترتبت على قول المعتزلة فى الصفات بأن كلام الله مخلوق لأنه مركب من حروف ويحدث فى الزمان ولا يمكن إضافته إلى ذاته تعالى فتشاركه فى القدم.

وقد ترتبه على مغالاة المعتزلة فى هذا القول وتماديهم فى محاولة إجبار علماء السنة على القول بخلق القرآن ما نعرفه فى التاريخ بمحنة الإمام أحمد بن حنبل فى زمن المعتصم إلى أن جاء الخليفة المتوكل ونصر أهل السنة وحرم القول بخلق القرآن، وقد أفرد القاضى عبد الجبار لخلق الأفعال المجلد السابع من كتابه المغنى فى أبواب التوحيد والعدل.

خَميس العَهْد

مناسبة دينية يحتفل بها النصارى، ويكون ذلك في الأسبوع المقدس في التقويم النصراني، أي قبل ثلاثة أيام من عيد الفصح. يسمى أيضًا خميس الصعود. ويُحتفل في هذا اليوم بواقعتين حدثتا للمسيح ـ كما يحكون ـ في أسبوعه الأخير على الأرض، وهما: قيامه بغسل أقدام حوارييه، وتناوله العشاء الأخير معهم. وارتبط ذلك بكلمات المسيح إلى الحواريين: أسوق إليكم وصية جديدة: أن يحب كل منكم الآخر.

وتجري يوم خميس العهد طقوس خاصة عند النصارى، قد تشمل القيام بغسل الأقدام أو تناول العشاء الرَّباني، وكلا الطقسين يهدفان إلى تذكرة النصارى بشكل واضح بمشاركتهم في حُبِّ المسيح.

دار البغي

Dar al-baghi - Dar al-baghi

هي جزء من دار الإسلام، تفرد به جماعة من المسلمين، خرجوا على طاعة الإمام الشرعي، بحجة تأولوها مسوغة لخروجهم، ثم تحصنوا في تلك الدار وأقاموا عليهم حاكماً منهم، وصار لهم جيش وذمة. والبغي في اللغة: إما الطلب، كما في الآية الكريمة: (ذلكَ ما كُنَّا نَبْغِ) (الكهف 64)، أي ما كنا نطلب. وإما التعدي. وفي الفقه: البغي: الامتناع من طاعة من ثبتت إمامته، في غير معصية، بمغالبة، ولو تأولاً لنص شرعي، كتأويل الخوارج (أو المحكِّمة) آية: (إِنِ الحُكْمُ إلا لِلّهِ) (الأنعام 57) لتسويغ خروجهم على الإمام علي.

شروطهم : ذكر الفقهاء أربعة شروط أو أوصاف للبغاة وهي:

1- أن يكونوا في كثرة ومَنَعة، أي بتنظيم متماسك وتجمع موحد، يحتاج إلى جيش لقمعه.

2- أن يخرجوا عن قبضة الإمام، منفردين عنه في بلد أو بادية.

3- أن يكونوا على المباينة والتمرد، والخروج على الإمام.

4- ألاّ يكون خروجهم لأغراض مادّية ودنيوية، وأن يعتمدوا على شبهة تقتضي الخروج على الإمام.

وهذه الأوصاف تنطبق على كل حركة مسلَّحة ضد الحكومة الإسلامية، المعتمدة على أساس شبهة أو تأويل أو اجتهاد، بعد تمام البيعة، ولا في حال التورط غير المتعمد في فتنة.

أحكامهم : إذا لم يكن للبغاة مَنَعة فللإمام أن يأخذهم ويحبسهم حتى يتوبوا. وإن تأهبوا للقتال، وكان لهم منعة (مكان محصَّن) وشوكة (سلاح) يدعوهم الإمام إلى التزام الطاعة، ودار العدل، والرجوع إلى رأي الجماعة أولاً، كما يفعل مع أهل الحرب، فإن أبوا ذلك قاتلهم أهل العدل حتى يهزموهم ويقتلوهم. ولا إثم على أهل العدل ولا كفارة على قتلهم. ولا يضمن البغاة ما أتلفوه من الأنفس والأموال. وأحكام قتالهم اثنا عشر:

1- وجوب قتالهم، منعاً للفرقة أو الانقسام، والفتنة والإفساد.

2- إن ولّوا قاضياً، وأخذوا الزكاة أو أقاموا حداً نفذ ذلك كله للضرورة مع شبهة التأويل. وردَّ ابن القاسم المالكي ذلك لعدم صحة الولاية.

3- لا يضمنون ما أتلفوه في الفتنة من نفس أو مال، إن خرجوا بتأويل. أما أهل العصبية ومخالفة السلطان بغير تأويل، فيلزمهم ضمان النفس والمال.

4- لا تؤخذ أموالهم ولا حريمهم، ولا يقتل أسيرهم، ويؤدَّب ويسجن حتى يتوب.

5- إذا طلب أهل البغي من الإمام العدل التأخير أياماً أو شهراً حتى ينظروا في أمرهم، أو يُدْلوا بحجة، لم يحل أخذ شيء منهم، وله تأخيرهم تلك المدة، ما لم يقاتلوا أو يفسدوا، فلا يؤخرهم حينئذٍ.

6- إذا قتل البغاة أو الكفار رهائننا، لم نقتل رهائنهم، ونردهم إليهم، كما فعل معاوية.

7- قتلانا في القتال كالشهداء، وقتلاهم يتركون، إن صلى عليهم منهم أحد، وإلا دُفنوا بغير صلاة.

8- لا يبعث بالرؤوس للآفاق، لأنه مُثْلة (تمثيل).

9- من قتل أباه أو أخاه من البغاة، لم يحرم عليه ميراثه، لأنه لم يتعجل ما أجَّله الله.

10- إن ألجؤونا إلى دار الحرب، لم يجز أن يُغْزَوا (يقاتلوا) بمشركين عليهم.

11- إذا اقتتل منهم طائفتان لا نقدر على إحداهما، فلا ننصر فئة على أخرى.

12- إن سبوا مشركين قد صالحناهم، حُرم علينا شراؤهم منهم، ونقاتلهم لخلاصهم.

دار الحرب

Dar al-harb - Dar al-harb

نشأت هذه الفكرة بسبب حالة الحرب أو العداء بين المسلمين وغيرهم، بعد الهجرة النبوية، من مكة إلى المدينة، سواء من المشركين الوثنيين داخل الجزيرة العربية، أو خارجها مع الفرس والرومان. وليس في ذلك نص تشريعي يقرر هذا الوصف، إلا ما جاء في الأثر عن الإمام جعفر الصادق منسوباً إلى النبي -ﷺ-: «ألا إنني بريء من كل مسلم ترك مع مشرك في دار الحرب»، وفي لفظ آخر: «إنما الغريب الذي يكون في دار الشرك».

عرّف محمد بن الحسن الشيباني في شرح السير الكبير دار الحرب بقوله: «الملاك في عنوان الدار السيادة، والقدرة العسكرية على تنفيذ القوانين». أو هي الدار التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية، لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية. أو هي بلاد غير المسلمين التي يطبقون فيها أحكامهم، ولا معاهدة سلمية بينهم وبين المسلمين، فلا يأمن فيها المسلم على نفسه وماله.

وقد يطلق عليها «دار الشرك» وهي الدار التي أمرها للمشرك، يُجري فيها الأحكام الشركية، لا يردّ عنها، ويقابلها «دار التوحيد» وتظل الدار لدى الإباضية دار عدل، ولو غلب عليها أهل الضلال، مشركين أو منافقين، مادام يمكن لأهل العدل إظهار دينهم فيها.

واشترط الإمام أبو حنيفة أن تكون متاخمة لديار الإسلام، بحيث يتوقع منه الاعتداء على دار الإسلام ويمكن تحقيق تعاون الحربيين مع بعضهم ضد المسلمين. وعلى هذا، يكون معيار تمييز هذه

الدار عن دار الإسلام، هو وجود السلطة وسريان الأحكام، فإذا كانت إسلامية، كانت الدار دار إسلام، وإذا كانت غير إسلامية، كانت الدار دار حرب.

والسبب الآخر في وجود هذا الوصف عدم توافر الأمن والسلام للمسلمين فيها، خلافاً لدار الإسلام. ويتغير وصف الدار إلى دار حرب ضمن إطار نظريات ثلاث عند الفقهاء.

تشمل دار الحرب كل البلاد غير الإسلامية، والتي لم يفتحها المسلمون ولم يستقر وجودهم فيها، وتكون فيها السلطة غير مسلمة، والأحكام النافذة غير إسلامية. وهذا يشمل اليوم كل الدول الشرقية أو الغربية إذا لم تكن بينها وبين المسلمين معاهدة سلام وأمان. فإن وجدت هذه المعاهدات، كانت الدار دار عهد أو صلح.

وليس المراد من نفاذ الأحكام فقط أحكام العقيدة والعبادة والأحوال الشخصية، من زواج وطلاق وإرث ووصية ووقف، وإنما المراد أيضاً الأحكام القضائية المدنية والجنائية والسياسية التي لا تطبق أو لا تنفذ إلا في دار الإسلام. وهذه الأحكام أو القوانين المعمول بها في دار الحرب لا تكون إلا في بلد حكومته غير إسلامية، وقوانينه غير إسلامية، بشرط ألا تكون البلاد مغتصبة من الأعداء، وزال وجود المسلمين منها نهائياً، ولم يتمكنوا من إقامة شعائرهم فيها، وهاجروا منها. فإن فلسطين مثلاً بلد إسلامي - وإن كانت السيادة أو السلطة فيها اليوم غير إسلامية - لوجود المسلمين فيها، وأدائهم فيها شعائر دينهم. وأما إسبانية مثلاً فلم تعد دار إسلام، ومثلها البرتغال، وقسم كبير من أوربة الشرقية، وعدد من الجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوڤييتي، وأقسام من دول الشرق الأقصى، ومناطق من الصين، وخاصة من قارة آسيا، كانت جزءاً من دار الإسلام، ثم تغير وصفها.

أحكام هذه الدار : يسمى رعايا دار الحرب «حربيين»، والحربي: من بيننا وبين بلاده عداوة وحرابة، فلا صلح ولا أمان ولا معاهدة سلمية معهم، وهذا ينطبق على الصهاينة في فلسطين ونحوهم من المعتدين. فإذا زالت العداوة أو الحرابة، سموا «معاهدين»، وتكون الأحكام المقررة للحربيين ولدار الحرب ما يأتي:

1- الجنسية والإقامة والهجرة: لا يجوز شرعاً التجنس بجنسية أهل الحرب، ولو كانوا معاهدين، إلا لضرورة قصوى، أو حاجة ملحّة، كالمبعد أو الهارب من بلده، أو لمصلحة تجارية أو

علمية، لأن الجنسية انتماء يترتب عليها الالتزام بقوانين الدولة، ومنها المشاركة في الحروب والمعارك ضد دولة أخرى، قد تكون مسلمة، وبشرط المحافظة على الجنسية الأصلية.

وتصح الإقامة المؤقتة في دار الحرب للضرورات أو الحاجات المذكورة، ولا تجوز الإقامة الدائمة فيها، وتجب الهجرة منها عند الإمكان، والعجز عن إظهار دينه حال إقامته فيها، لما رواه أبو داود والترمذي عن جرير بن عبد الله من حديث: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله، ولِمَ؟ قال: لا تتراءى ناراهما» سواء في ذلك الرجل أو المرأة، إلا من عجز عن الهجرة لمرض أو إكراه أو ضعف، كالنساء والولدان، قال الله تعالى في الآية الكريمة: (إلاّ المُسْتَضْعَفِين مِنَ الرِجَالِ والنسَاءِ والوِلْدان) (النساء 98). وتستحب الإقامة في دار الحرب إن قدر الشخص على إظهار دينه، والدعوة إلى الإسلام، لما يرجى من دخول غيره في الإسلام. قال الشافعية: تستحب الهجرة ما لم يرج ظهور الإسلام هناك بمقامه، فإن رجاه فالأفضل له أن يقيم. ولو قدر على الامتناع بدار الحرب والاعتزال، وجب عليه المقام، لأن موضعه دار إسلام، فلو هاجر منه لصار دار حرب، فيحرم عليه، كأهل فلسطين مثلاً.

لكن إن رجا نصرة المسلمين بهجرته، فالأفضل أن يهاجر، قاله الماوردي: وإن أمكنه إظهار دينه، استحب له الهجرة، وإلا «إن لم يمكنه إظهار دينه أو خاف فتنة فيه» وجبت عليه الهجرة، رجلاً كان أو امرأة، وإن لم تجد محرماً.

ولم يوجب الحنفية الهجرة من دار الحرب، لما أخرجه البخاري ومسلم وأحمد عن ابن عباس من حديث : «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية».

2- الجهاد والأمان: من المقرر أن أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم حالة السلم، لكن يجب جهاد الحربيين عند العدوان، و حينئذٍ تعدّ أموالهم ودماؤهم مباحة، وتعصم أنفسهم وأموالهم إذا دخلوا دار الإسلام بأمان. وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان منهم، ترك خيانتهم. وأباح أبو حنيفة ومحمد أخذ أموالهم بالعقود الفاسدة كالربا لإضعافهم، ولكن من غير خيانة ولا غدر، لأن الأصل في أموالهم الإباحة، لكن لا تجوز تقويتهم بسلاح أو مال أو وضع أموال المسلمين عندهم ولو بالفائدة، لتقويتهم بذلك عليهم. وإذا أسلم الحربي في دار الحرب حقن دمه وماله.

3- التجارة: تجوز التجارة باتفاق الفقهاء إلا ما يستعين به الحربيون على الحرب، كالحديد والسلاح. وكره المالكية المتاجرة معهم.

4- الزواج والتوارث: اتفق الفقهاء على كراهة الزواج بين المسلمين وأهل الحرب، سداً لباب الفتنة والفساد في الذرية والتأثر بدينهم. ويمنع التوارث بين المسلمين والحربيين. أما بين المسلم والمسلم فلا يؤثر اختلاف الدار.

5- إقامة الحدود: لا تقام الحدود في دار الحرب، ولا في دار الإسلام عند الحنفية، على المسلم إذا ارتكب فيها ما يوجب الحد كالسرقة والزنا والقذف والقتل وشرب الخمر، حتى لا يلحق بالحربيين، وإنما تجب الدية فقط في القتل. وقال سائر الفقهاء: تقام الحدود على المسلم بعد رجوعه إلى دار الإسلام، حتى القصاص إذا قتل مسلماً، ولو في دار الحرب، لأن أحكام الشريعة تطبق في أي مكان، فإن لحق بالحربيين فهو أشقى له.

دار العهد

Dar al-A'hed - Dar al-A'hed

هي بلاد عقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه عن أرضهم، يسمى خراجاً، من دون أن تؤخذ منهم الجزية التي تفرض عادة على الأشخاص لا على الأرض. وتسمى أيضاً «دار الصلح» و«دار الموادعة أو المعاهدة».

هذه الدار لم يستول عليها المسلمون حتى يطبقوا فيها شريعتهم، ولكن أهلها دخلوا في عقد المسلمين وعهدهم على شروط اشترطت وقواعد عينت، فتحتفظ بما فيها من نظم وقوانين، وتكون شبيهة بالدول التي لم تتمتع بكامل استقلالها، لوجود معاهدة معقودة معهم، تجعلهم تابعين لغيرهم.

منشأ هذا الوصف

محمد بن الحسن الشيباني و الإمام الشافعي فهما أول من قرر هذا الوصف المتميز وتابعهما بعض الحنابلة فيه، يقول الإمام محمد في كتاب «السير الكبير»: المعتبر في حكم الدار: السلطان والمنعة في ظهور الحكم - أي الحكم الإسلامي - فإن كان الحكم حكم الموادعين كانت الدار دار موادعة، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في دار أخرى فليس لواحد من أهل هذه الدار حكم الموادعة. واتفق جمهور الفقهاء على أن دار العهد ليست دار حرب خلافاً للشيعة، وهل تعد دار إسلام؟ بعض فقهاء الحنفية عدّها كذلك لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة (عهد وأمان) ويمكن أخذ الجزية عن أشخاصهم. أما الشافعي ومحمد بن الحسن فلم يعدّاها دار إسلام بل دار موادعة لأنها خارجة عن دار الإسلام وإن كانت تعطى بعض أحكامها، فإن لها كياناً خاصاً قائماً بذلك يستحق أن يتميز باصطلاح خاص هو «دار الموادعة».

ومما يعدّ أصلاً لنشوء هذا المصطلح حالات «نجران» في اليمن، وبلاد النوبة (السودان) وصلح أرمينية فقد عقد النبي ﷺ صلحاً مع نصارى نجران، أمّنهم فيه على حياتهم، وفرض عليهم ضريبة، قيل: إنها خراج (أي على الأرض) وقيل إنها جزية (أي على الأشخاص). وأهل النوبة: فقد احتفظوا باستقلالهم قروناً، من دون أن يتمكن المسلمون من فتح بلادهم، فعقد عبد الله بن سعد بن أبي سَرْح القرشي التابعي معهم عهداً ليس فيه جزية، وإنما كانت بينهم وبين المسلمين مبادلات تجارية. أما أهل أرمينية: فقد كتب لهم معاوية بن أبي سفيان عهداً أقر به سيادتهم الداخلية المطلقة، على أن يسالموا المسلمين.

نوعا العهد أو الصلح : على ضوء هذه الأصول ميز الفقهاء بين نوعين من الصلح:

النوع الأول: أن يصالح المسلمون غيرهم على أن الأراضي للمسلمين، لكن يقر أهلها عليها مقابل خراج يؤدونه. ويكون الخراج أجرة، لا يسقط ولو انتقلت الأرض لمسلم. وهذا صلح جائز بالاتفاق، وتعدّ الدار حينئذ دار إسلام وأهلها أهل عهد.

النوع الثاني: أن تكون الأراضي لغير المسلمين، ويفرض عليها الخراج، وهو في حكم الجزية، متى أسلموا سقط عنهم، ولا تصير أرضهم دار إسلام، وتكون دار عهد، ولهم بيعها ورهنها. وإذا انتقلت إلى مسلم، لم يؤخذ خراجها، ويقرون فيها ما أقاموا على الصلح، ولا تؤخذ منهم جزية، لأنهم في غير دار الإسلام. وقال أبو حنيفة: قد صارت دارهم بالصلح دار إسلام، وصاروا به أهل ذمة، تؤخذ جزية أشخاصهم.

وإذا نقضوا العهد، صارت دارهم دار حرب في رأي الشافعي والصاحبين من الحنفية (أبي يوسف ومحمد). وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن كان في دارهم مسلم أو كان بينهم وبين دار الحرب بلد للمسلمين، فهي دار إسلام، على أهلها حكم البغاة، وإن لم يكن بينهم مسلم، ولا بينهم وبين دار الحرب بلد للمسلمين، فهي دار حرب.

دار الإسلام

Dar al-islam - Dar al-islam

تاريخ ظهور هذا الوصف

يرى الإمام الشافعي وغيره، أن الأصل في الدنيا كونها داراً واحدة، تشمل العالم كله، وترتب على ذلك إيجاب تطبيق الأحكام الشرعية كلها من الحدود (العقوبات المقدرة) وغيرها من التعازير (العقوبات غير المقدرة) على المسلم أينما كان. ويرى فقهاء الحنفية: أن الأصل كون الدنيا دارين، فلم يوجبوا إقامة الحدود الشرعية على المسلم في دار الحرب.

والواقع أن ظهور هذا الوصف كان بسبب قيام الحرب أو حالة الحرب بين المسلمين وغيرهم في صدر الإسلام بعد الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة، فهو وصف بني على أساس الواقع الطارئ في علاقات المسلمين بغيرهم في خارج سلطان دولتهم، وليس فيه نص شرعي. قال الإمام ابن حزم الظاهري: «وكل موضع سوى مدينة رسول الله -ﷺ- فقد كان ثغراً (موضع المخافة من الأعداء في أطراف البلاد الإسلامية) ودار حرب ومغزى جهاد».

التعريف

دار الإسلام: كل موضع كان الظاهر فيه حكم الإسلام. وبعبارة أخرى: هي الدار التي يسكنها المسلمون، وإن كان فيها أهل ذمة (عهد) أو فتحها المسلمون وأقروها بيد غيرهم، أو كان المسلمون يسكنونها، ثم أجلاهم الأعداء عنها. وتسمى دار الإسلام أيضاً دار العدل، لأن العدل واجب فيها في جميع أهلها بالمساواة. والدار: هي كل موطن له كيانه الخاص، وسلطانه المستقل عن غيره. ويترتب على التعريف الثاني أن بلاد الإسلام تشمل ما يأتي:

1- كل بلد يسكنه المسلمون، وتظهر فيه أحكام الإسلام.

2- كل بلد يخضع لسلطان المسلمين، سواء كان جميع سكانه مسلمين، أو كانوا هم الأغلبية، حيث يعيش معهم أهل الذمة (أصحاب معاهدة الاستيطان في بلد إسلامي).

3- البلاد التي فتحها المسلمون، وأقروها بيد أهلها الأصليين، على أن ملك الأراضي للمسلمين، ويوضع عليها الخراج (ضريبة الأرض) ويفرض على أشخاصها الجزية (ضريبة الدفاع عنهم).

4- كل بلد خضع لسلطان المسلمين، ثم تغلب عليه الكفار، وأجْلَوا المسلمين عنه مع الذميين أو وحدهم، أو تركوهم خاضعين لسلطانهم. وهذا هو رأي فقهاء الشافعية والإباضية، من دون غيرهم.

يتبين من هذا أن العبرة بهذا الوصف: شيئان: تطبيق أحكام الإسلام الدينية والمدنية والسياسية والجزائية (الجنائية) فيها، وكون السلطة أو الحكم السياسي للمسلمين، وإن تعايشوا مع غيرهم في دارهم بمعاهدة دائمة هي عقد الذمة (العهد والأمان) أو اقتصر الأمر على إقامة شعائر الإسلام.

مشتملاتها : تشمل دار الإسلام بالتفصيل ما يأتي:

1- أرض العرب أو جزيرة العرب (من عدن إلى حدود العراق، وتشمل اليمن ودول الخليج).

2- ما أنشأه المسلمون وأحدثوه، كالبصرة والكوفة.

3- ما فتحه المسلمون عَنْوة (قهراً) كبلاد العراق والشام ومصر.

4- ما فتح صلحاً على أن الأرض لأصحابها، ويؤخذ منهم خراجها، كسمرقند، والحبشة.

5- كل أرض أسلم أهلها طوعاً.

وضابطها كما تقدم: هي البلاد التي تكون في نطاق السيادة الإسلامية، وأحكام الإسلام فيها نافذة، وشعائر الدين مقامة.

وكل الدول العربية والإسلامية وهي اليوم في الأمم المتحدة 54 دولة تابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي في جدة، ومنها فلسطين، وتركية وكشمير، ولبنان ونحوها، لأن السلطة فيها، وإن كانت في بعضها غير إسلامية، فإنه يكفي بقاء شعائر الدين فيها معلنة، مثل إقامة صلاة الجمعة والجماعة والعيدين والآذان والإقامة وسائر العبادات.

تغير صفة الدار : للفقهاء اتجاهات ثلاثة في هذا:

قال الشافعية: لا تتغير مطلقاً دار الإسلام إلى دار كفر أو حرب، في جميع الأحوال، ولو استولى عليها الأعداء، وطردوا المسلمين عنها، وأظهروا فيها أحكامهم أو أنظمتهم، لما أخرجه الدار قطني - وهو حديث حسن - أن رسول الله -ﷺ- قال: «**الإسلام يَعْلو ولا يُعْلى عليه**».

وقال المالكية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة: تصير دار الإسلام دار حرب أو كفر، بشرط واحد هو ظهور أحكام الكفر فيها، لأن ظهور الإسلام بظهور أحكامه، فإذا زالت هذه الأحكام، لم تبق دار إسلام.

وذهب أبو حنيفة: إلى أن دار الإسلام لا تصير دار حرب إلا بثلاثة شروط:

1- ظهور أحكام الكفر ونفاذه فيها ولا يحكم فيها بحكم من أحكام الإسلام.

2- أن تكون متاخمة لدار الكفر أو الحرب، بحيث لا تكون بينهما بلدة من بلاد الإسلام يلحقهم المدد منها.

3- أن يزول الأمان الأول الذي منحه الإسلام للمسلم بإسلامه وللذمي (المعاهد) بعقد الذمة، ويحل محله أمان الكفار.

واتفقت المذاهب الإسلامية على وجوب الجهاد على المسلمين لاستعادة حقوقهم المغتصبة، والدفاع عن دار الإسلام، وحماية المسلمين في أموالهم وأعراضهم وممتلكاتهم، وإقامة (تطبيق) شعائر الإسلام.

فعدّ أبو حنيفة أساس اختلاف الدار: هو وجود الأمان للمقيمين فيها، فإذا كان الأمن فيها للمسلمين على الإطلاق، فهي دار إسلام، وإذا كان الأمان للكفار، فهي دار حرب، ولا يزول الأمن

لمسلم إلا بالأمور الثلاثة المذكورة.

الوضع الراهن

مع أن أغلب البلاد الإسلامية لا تطبق أحكام الشريعة الإسلامية كلها، فإنها تظل دار الإسلام، بسبب كون الأمان فيها للمسلمين، على رأي أبي حنيفة، وأن دار الإسلام لا تتحول إلى دار حرب في أي حال من الأحوال، على رأي الشافعية، وأن ظهور أحكام الشرك أو الكفر في الجملة غير شائع، على رأي المالكية والحنابلة وصاحبي أبي حنيفة، وإن وجدت مخالفات قانونية، لكن الشعائر الإسلامية فيها قائمة ونافذة. ومن أخطر ما تتجه إليه بعض الأحزاب الموسومة خطأً بأنها إسلامية من عدّ ديار المسلمين الحالية دار حرب وهذا يؤدي لأحكام خطيرة.

الدالاي لاما

الزعيم الروحي للبوذيين ولسكان التيبت بالصين. وهو قائد طائفة القبعة الصفراء التي هي فرع من البوذية، وكان الدالاي لاما أيضًا القائد السياسي للتيبت حتى الخمسينيات من القرن العشرين.

يعتقد سكان التيبت أن كل دالاي لاما جديد هو تجسيد جديد لدالاي لاما سابق، وكلما مات دالاي لاما يبحث كهنة التيبت في المنطقة عن رضيع ذكر ولد أثناء الفترة الزمنية التي حدثت فيها الوفاة. ويبقى هذا الولد تحت مراقبة مجلس الوصاية إلى سن الثامنة عشرة.

أسس أول دالاي لاما (1391م - 1475م) دير تشلهبنو وسط التيبت، وكان أول رئيس دير للرهبان. وخلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، ازدادت قوة الدالاي لاما السياسية زيادة كبيرة.

وُلد الدالاي لاما الرابع عشر الحالي (1935-) بالصين من أبوين من التيبت، وأصبح دالاي لاما سنة 1940م. في أكتوبر 1950م غزت الصين الشعبية التيبت وبدأت تقلص من قوة الدالاي لاما. بعد تسع سنوات، ثار سكان التيبت ضد الزعماء الصينيين، وكانت الصراعات دامية، ولكن الحكومة الصينية أخمدت ثورتهم. فر دالاي لاما مع وزرائه وأتباعه، وهرب إلى منفاه بالهند، حيث طلب حق اللجوء السياسي وبقي هناك.

تظاهر سكان التيبت عدة مرات من أجل إرجاع الدالاي لاما، ولم تستطع المحادثات بين الحكومة الصينية والدالاي لاما أن تجد حلاً للمشكلة القائمة. قضى الدالاي لاما سنوات بمنفاه وهو

يشن حملة من خلال تظاهرات سلْميَّة، من أجل تحرير شعب التيبت، وقد عبر عن أمله في أن يحل السلام في العالم، ومنحه حبه الشديد للسلام جائزة نوبل للسلام سنة 1989م.

الدهرية

"الدهرية" هى أصل كل مذاهب الإلحاد والمادية التى عرفتها البشرية، فهى مذهب كل من اعتقد فى قدم الزمان والمادة والكون، وأنكر الألوهية والخلق والعناية والبعث والحساب. ويتوازى مع إنكار البعث والحساب عقيدة (تناسخ الأرواح) الذى يعتقد أصحابها بأن أرواح البشر تنتقل من جسد كائن حى (إنسان أو حيوان) إلى جسد كائن حى آخر بعد موت الأول، فتشقى هذه الروح أو تسعد حسب ما اكتسبه الإنسان الذى كانت حاله فى جسده إن خيرا فخير وإن شراً فشر.

وقد لخص القرآن الكريم عقيدة الدهريين فى آية كريمة، فى قوله تعالى: } وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يُهلِكنا إلا الدهر {(الجاثية 24). آما الخلق والتدبير للكون فينسبونه للكواكب.

وُيْرجع المستشرق "دى بور" نشأة هذا المذهب إلى أصول فارسية، ويرى أن كلمة "الدهرية" تقابل " الزروائية" نسبة إلى "زروان " أو "زرفان " وهى تعنى فى اللغة الفارسية "الدهرية"، كما يرجع تاريخه إلى عهد يزدجرد الثانى (438 - 457)، وهو آخر ملوك الدولة الساسانية قبل الفتح الإسلامى (39 هـ/ 651 م). ويعرِّف الشهرستانى أصحاب هذا المذهب: "بأنهم أولئك الذين أنكروا خلق العالم والعناية الإلهية، ولم يسلِّموا بما جاءت به الأديان الحقة، وقالوا بقدم الدهر، وأن المادة لا تفنى".

ويمكن اعتبار الفلسفة الوضعية الحديثة وكذلك الفلسفة الماركسية أحدث صور الدهرية القديمة.

الدول البابوية
Papal States

الدول البابوية اسم يطلق على المنطقة التي يحكمها بابا الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. كان البابا يمارس صلاحيات مادية) اقتصادية وعسكرية وسياسية) على الدول البابوية. وكانت معظم الدول تقع في وسط إيطاليا، مع وجود بعض الأراضي في فرنسا، لفترة قصيرة من الوقت. وفي يومنا هذا، يملك البابا صلاحيات مادية، على 44 هكتاراً فقط من مدينة الفاتيكان، تلك الدولة المستقلة التي تقع في حدود روما.

نشأت الدول البابوية عام 756م، عندما وهب ملك الفرنجة، ببين القصير، أرضاً إلى البابا ستيفن الثاني. غير أن الدول البابوية بدأت في النمو إبان عهد القديس ليو التاسع في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، لا سيما تحت قيادة البابا إنوسنت الثالث. وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر تدهورت الدول البابوية سياسياً واقتصادياً.

في عام 1809م، ضم الإمبراطور الفرنسي نابليون الأول، الدول البابوية، وزج بالبابا بيوس السابع في السجن. وبعد هزيمة نابليون، أعاد مؤتمر فيينّا معظم الدول إلى البابا عام 1815م، إلا أن تلك العودة كانت مؤقتة. فقد ثار مواطنو الدول البابوية ضد الحكم البابوي عام 1831م، وعام 1848م وعام 1849م، ومرة أخرى عام 1860م. وفي ثورة عام 1860م، غزا فكتور إيمانويل الثاني وسط إيطاليا. وفي عام 1861م أعلن فكتور إيمانويل عن تكوين مملكة إيطاليا. وأصبح هو ملكها الأول. ولم تبق تحت سيطرة الكنيسة إلا الأرض التي تحيط بروما مباشرة. وقد بدأ تأسيس مملكة إيطاليا ببداية فترة من الصراع السياسي والديني بين البابوات والحكومة الإيطالية، عرف **بالمسألة الرومانية**.

في عام 1870م انسحبت القوات الفرنسية الموجودة في روما، ليستولي فكتور إيمانويل عليها. وقد استفتى فكتور إيمانويل مواطني روما في تحويل المدينة إلى الوحدة، منهين بذلك الدول البابوية كمنطقة متميزة تخضع لسيطرة الكنيسة. وقد اعتصم البابا بيوس التاسع بالفاتيكان احتجاجاً على ذلك، مشيراً إلى نفسه بالسجين.

وقد حلت المسألة الرومانية أخيراً عام 1929م حيث انشئت في تلك السنة دولة الفاتيكان المستقلة بناء على ما يسمى **بمعاهدة لاتيران**. وقد تم التوصل إلى تلك المعاهدة، من قبل البابا بيوس الحادي عشر، والحكومة الإيطالية. ووفقا لهذه المعاهدة تمت تسوية مختلف المطالبات المالية بين الطرفين، على أن تقوم إيطاليا بتوفير النقد، والتعهدات المالية للكنيسة. وفي الواقع، تخلت البابوية عن مطالباتها بأراضي الدول البابوية. وقد نصت هذه المعاهدة على أن تكون مدينة الفاتيكان مستقلة استقلالاً كاملاً، وأن تملك الكنيسة حق السيادة المطلقة داخل حدودها، وأن تعتبر الأرض دائمة الحياد والمناعة في وجه الانتهاكات. وقد قبلت الحكومة الإيطالية كلا من مكانة الكنيسة كجهاز ديني رسمي للدولة، وممارسة الكنيسة لصلاحياتها في شؤون الزواج والطلاق وما أشبهها داخل إيطاليا.

وفي عام 1985م، صادقت الحكومة الإيطالية والفاتيكان على نسخة معدلة من معاهدة لاتيران. وقد احتفظت المعاهدة المعدلة باستقلال مدينة الفاتيكان، ولكنها ألغت الامتيازات الكنسية الأخرى، بما فيها الكنيسة كجهاز ديني مدعوم من الدولة في إيطاليا.

الدومينيكانيون

أعضاء تنظيم ديني روماني كاثوليكي أسسه القديس الأسباني دومينيك في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي. والاسم الرسمي للتنظيم هو نظام الفراير القساوسة. واشتهر الدومينيكانيون بأنهم وعاظ ومدرسون ومنصرون. وكان تنظيم الدومينيكانيين أول تنظيم يؤكد العمل الذهني، إذ إن الأنظمة السابقة قد ركزت على الأعمال اليدوية. وخلال جيل من قيام التنظيم، ترأس الدومينيكانيون الأقسام اللاهوتية في كثير من الجامعات الكبيرة. ومن بين الأعضاء ذوي الشهرة في التنظيم القديس ألبرتوس ماجنوس والقديسة كاثرين السيناوية، والقديس توما الأكويني.

ينقسم تنظيم الدومينيكانيين داخليًا إلى ثلاثة أقسام أو تنظيمات، فيتكون التنظيم الأول من القساوسة ويسمون الفراير ويتكون التنظيم الثاني من الراهبات. أما القسم الثالث ففيه تقسيمات فرعية كثيرة ويتكون من الرجال والنساء على حد سواء. ويرأس تنظيم الدومينيكانيين ما يسمونه السيد الأعظم. ويوجد المقر الرئيسي للتنظيم في مدينة روما.

وقد أسس القديس دومينيك التنظيم الثاني سنة 1216م، بينما أسس النظام الأول سنة 1206م، وقد قام تنظيم الدومينيكانيين لمقاومة جماعة دينية في جنوب فرنسا تُدعى الألبجنسيين. واستعان البابا بالتنظيم في البعثات الخاصة، مثل الخدمات الدبلوماسية والدعوة المؤيدة للصليبيين في العصور الوسطى. وكان الدومينيكانيون من بين الأعضاء الرئيسيين لمحاكم التفتيش على مدى قرون وهي تلك المحاكم التي أزهقت أرواحًا كثيرة بتهمة الهرطقة. كما كانوا من بين مجموعة النظام اللاهوتي الأول للعرش البابوي.

ديانات أميريندين

Amerindnian religions

انتشرت خلال حقبة تمتد لأكثر من (25000) سنة منذ أيام الهجرات الأولى عبر جسر بيرينغ Bering الأرضي حتى يومنا هذا، ديانات السكان البدائيين الأصليين لشمال أمريكا بصور متنوعة، وتراوحت هذه الديانات مع بين طقوس الصيد البسيطة عبر ممارسات موزعة زمنياً وأكثر تفصيلا (على مدار السنة). وتقوم على أساس الاقتصاد الزراعي المستقر والمتطورة من خلال الصيد، والطوائف المتصلة بحروب قبائل السهول البدوية إلى بيانات أكثر حداثة، تتضمن رقصة الأشباح وأشكال التوافق البيوتية Peyotism التي تحمل تأثير المسيحية.

ديانة البحيرة الجميلة

Handsome lake Religion

وتعرف أيضاً باسم لونغهوس Longouse أو غوي ويو Gui Wiio (الرسالة الطيبة). وقد أسسها سكير، هو رئيس السينكا Seneca، غانيودا يو Ganioda'yo، (البحيرة الجميلة)، (1735 - 1815م). . . . . . وانتشرت الحركة بين قبائل الايروكوا Iroqouis Tribes، ومازال وعاظ مخولون بشرح قوانين البحيرة الجميلة يعملون في خدمة نحو 5000 من التابعين في نيويورك العليا، وأونتاريو Ontario وفي كويبك، ويحتفظون بكيانهم الهندي.

دير الراهبات

مجتمع من الراهبات النصرانيات، وبشكل خاص اسم المكان الذي يعشن فيه. وتُسمى رئيسة الدير عادة **بالأم العليا**. ويمكن أن تكون لها ألقاب أخرى **كرئيسة دير الراهبات** مثلاً.

وفي الأديرة التوحيدية، تُعزل الراهبات والمستجدات منهن عن العالم الخارجي، حيث يسعين في عزلتهن ويطلبن الخلاص لهن وللأخريات عن طريق التعبد والصلاة والتأمل، بينما تشتمل الأديرة غير المنعزلة على الأنظمة والجمعيات والمؤسسات التي تدير المدارس والمستشفيات، وتؤمّن أنواعًا أخرى من الخدمات الاجتماعية. ومن الأمثلة على هذه الأديرة **أخوات الفقراء الصغيرات وبنات الإحسان** وتسعى جميع الأنظمة إلى حد ما للجمع بين هذين الأسلوبين للحياة.

كما تعيش الراهبات البوذيات والطاويات في أديرة ويكرسن حياتهن للتأمل، ولكنهن غير معزولات كليًا عن المجتمع كما في أنظمة التأمل النصرانية. ومن الجدير بالذكر أن الإسلام لايقرُّ مثل هذه الأفكار التي من شأنها أن تؤثر على حياة الفرد والجماعة، وأمر الناس بأن يعيشوا حياة طبيعية ما بين التمتع بالحياة في إطار ما شرع الله سبحانه وتعالى من مأكل ومشرب وزواج وعبادة. وقد أكد القرآن الكريم وأكدت السنة النبوية أنه لا رهبانية في الإسلام؛ بمعنى أن ينقطع الإنسان للعبادة الخالصة لله عزّ وجل.

الدَّيْر

مكان خــاص عند النصارى ينعزل فيه الرهبان والراهبات. وأول من أنشأ الأديرة البوذيون والهندوس واليانيون. ولا يزال الأطفال في بورما وتايلاند ينقطعون في الدير لبعض الوقت بوصفه جزءًا من تعليمهم. وتوجد في التيبت بالصين أكثر الأديرة في العالم.

الأديرة النصرانية: كان رهبان النصارى الأوائل يعيشون منعزلين في صحراء مصر القديمة. وخلال القرون الوسطى، أُنشئت المئات منها، وأصبحت الأديرة فيما بعد مراكز للتعليم في أوروبا. وقد أُنشئت الأديرة في أماكن معزولة في الريف، وتوجد فيها أماكن للعبادة والأكل واستقبال الزوار وعقد الاجتماعات، ومساحات واسعة للتجول والتفكير والاستشفاء والعلاج. وتوجد أشهر أديرة العصور الوسطى في بريطانيا وأيرلندا، مثل دير النافورة في نورث يوركشاير.

التاريخ والتطور: ربما كان من أوائل الأديرة في أوروبا تلك التي أنشأها القديس باتريك عام 432 - 461م في أيرلندا. ثم انتشرت الأديرة في أسكتلندا. رغم اضطراب النصرانية في إنجلترا بسبب غزوات الأنجلو والسكسون ثم الفايكنج، فإن القديس أوغسطين استطاع أن يؤسس أول دير إنجليزي بنيدكتي في كانتربري.

وكان للأديرة أثر كبير في الجزر البريطانية منذ غزو النورمنديين عام 1066م حتى القرن الرابع عشر الميلادي. وقد أُنشئ خلال هذه الفترة أكثر من 300 دير جديد. اهتمت طائفة الرهبان البنيدكتيون بتربية الأغنام وإعداد مزارع لذلك، مما أدى إلى انتعاش التجارة التي قامت على صناعة الصوف.

وخلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، ركدت حركة إنشاء الأديرة ولم تنشأ أديرة جديدة، بل أُغلقت الأديرة القديمة، ولم ينفق إلا القليل من أموالها على الفقراء. ويعود ذلك إلى انخفاض مستوى الأديرة، مما حدا بالملك هنري الثامن إلى إغلاقها إضافة إلى أن الملك كان يريد مالاً، وكانت الأديرة لديها ثروات عظيمة. وخلال القرن السادس عشر الميلادي أُغلقت الأديرة وتمَّت مصادرة ممتلكاتها وبيعت، وأصبح الرهبان رجال دين رسميين أُعْدِمَ منهم من عارض أمر الملك.

اختفت الأديرة في بريطانيا من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر الميلاديين. وخلال القرن التاسع عشر الميلادي، بدأت الطوائف الدينية في بناء أديرة جديدة في مواقع الأديرة القديمة. ومع نهايات القرن التاسع عشر الميلادي، أكد بعض الأنجليكان على أهمية الرهبنة في الحياة النصرانية. ونتيجة لذلك، أسسوا في أماكن عدة بعض الأديرة التي تقوم على القواعد التي وضعها البنيدكتيون والفرنسيسكان.

الدِّيْن

لغةً المُلك والحُكم والتدبير، من دانَهُ دينا أي مَلَكَهُ وحكمه وساسه ودبَّره، وقهره، وحاسبه، وجازاه وكافأه. من ذلك: ﴿مالك يوم الدين﴾ الفاتحة: 4. أي يوم الحسَاب والجزاء. وفي الحديث:)الكيِّس من دان نفسه) أي حكمها وضبطها. **ودان له** أي أطاعه وخضع له، فالدين هنا هو الخضوع والطاعة. **ودان بالشيء** أي اتخذه دينًا ومذهبًا، فالدين هنا هو المذهب والعقيدة.

أما في الاصطلاح كما عرَّفه الإسلاميون بأنه: وضع إلهي سايق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل.

فالدين بمقتضى هذا الاصطلاح هو وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات. ومن أشهر تعريفات الدين عند الغربـيين ماقاله الفيلسوف كانْتْ في كتابه **الدين في حدود العقل،** الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية.

وهذه المعاني والتعريفات حصرت الدين في نطاق الأديان الصحيحة المستندة إلى الوحي السماوي مثل الإسلام ومثل اليهودية والنصرانية قبل تحريفهما، لكن هناك ديانات أخرى كالديانة الطبيعية التي تستند إلى العقل فقط والديانة الخرافية التي تستند إلى الخيالات والأوهام، وهي وإن كانت تخرج في جوهرها عن معنى الدين كما حددته التعريفات السابقة ـ لا سيما تلك التي تتخذ الأوثان والحيوان والكواكب أو الجن آلهة ـ إلا أن القرآن الكريم سمَّاها دينًا. يقول الله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ آل عمران: 85. ويقول جل شأنه: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ الكافرون: 6. والدين على هذا منهاج حياة وطريق وسلوك.

كان للدين وما يزال أثر كبير في حياة الأمم والشعوب. فقد كان للإسلام واليهودية وبدرجة أكبر للنصرانية، الأثر الكبير في تكوين الثقافة الغربية، كما أدت هذه الأديان الثلاثة، وخاصة الإسلام دورًا أساسيًا في نمو ثقافات الشرق الأوسط. بينما نجد أن ثقافة آسيا أسهمت في تشكيلها البوذية والكونفوشية والهندوسية والشنتو والطاوية.

أصل الدين : وفقـًا للتصور الإسلامي، فإن بداية الدين ترتبط ببداية الحياة البشرية، فمنذ أن خلـــق الله آدم، بـيَّن له الــطريق إلى معرفته، وجعل من ذريته رسلاً وأنبياء يدعون الناس إلى الهدى بعد الضلال، وإلى الرشــد بعد الغـي، فــقد قــال تعالى: ﴿وإنْ من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ فاطر: 24. ولكن دارسي الديانات من علماء الإنسان والاجتماع حاولوا تلمُّس بداية الدين عن غير هذا الطريق، كما حاولوا معرفة الدوافع وراء ظاهرة التدين. وفي هذه المجالات تعددت آراؤهم وتباينت. فذهب بعضهم إلى أن الدين بدأ منذ عام 60،000 ق. م، بينما ذهب بعض مؤرخي الأديان إلى أن الدين بدأ مع بداية حياة الإنسان على الأرض منذ نحو مليوني سنة مضت.

تاريخ الأديان الرئيسية في العالم : ظهرت الأديــان الرئيسية في العالم في الفترة ما بين 600 ق. م. و611م تقريبا. والأديان في هذه المقالة قسمان: سماوية ووثنية.

الأديان السماوية : كان أول الأديان السماوية ظهورا اليهودية وتلتها النصرانية ثم ختمت بالإسلام، آخر الأديان والمهيمن عليها.

الإسلام: هو دين الله الخالد، ورسالته للناس كافةً، وقد ظهر الإسلام في القرن السابع الميلادي في الجزيرة العربية. كان سكان الجزيرة قبل الإسلام يعبدون الأصنام، ويتخذونها وسائط تقربهم إلى الله زلفى، فجاء الإسلام بالدعوة إلى التوحيد ومحاربة الشرك.

وقد نزل الوحي على محمد ﷺ وهو يتعبد في غار حراء بالقرب من مكة، فأوحِي إليه أن ينذر قومه والناس جميعًا. وبدأ دعوته في مكة ولكن قبيلة قريش التي كانت تسيطر على مكة ناصبته العداء. وتعرَّض هو وأصحابه للأذى فاضطرت طائفة منهم إلى الهجرة إلى الحبشة. وحينما اشتد الأذى بالمسلمين أذن الله لهم بالهجرة إلى المدينة، بعد أن دخل بعض أهلها في الإسلام، وأخيرًا لحق بهم الرسول ﷺ. وفي المدينة، بدأ المسلمون نشر الإسلام، ووقعت عدة معارك بينهم وبين المشركين. وأخيرًا فُتحت مكة، ودخل الناس في الإسلام أفواجًا.

وبعد وفاة الرسول ﷺ عام 11هـ، 632م، بُويع أبوبكر خليفة للمسلمين، فحارب القبائل التي ارتدت عن الإسلام بعد وفاة النبي ﷺ، كما أرسل أبوبكر الجيوش لنشر الإسلام والدعوة إلى الله خارج الجزيرة العربية. واتبع الخلفاء الذين جاءوا من بعد أبي بكر هذه السياسة نفسها. وخلال 100 عام تقريبًا من وفاة الرسول ﷺ، انتشر الإسلام في الشرق الأوسط كله وعبر شمالي إفريقيا إلى أسبانيا. وفي عام 114هـ،732م خاض المسلمون والنصارى معركة بلاط الشهداء بالقرب من تور بفرنسا، حيث توقف المد الإسلامي، وظلت أوروبا نصرانية.

حمل الدعاة المسلمون الإسلام إلى الهند وكل أنحاء آسيا. ومنذ القرن الحادي عشر وحتى القرن الثالث عشر الميلادي، انتشر الإسلام في غربي إفريقيا. واليوم يُعدُّ الإسلام الدين الرئيسي لكل أقطار شمالي إفريقيا والشرق الأوسط، وكذلك الدين الرسمي لبنغلادش وإندونيسيا وماليزيا وباكستان وأفغانستان.

اليهودية: في أصلها دين صحيح بعث الله به موسى عليه السلام وأعطاه التوراة، وكثيرًا ما يصف القرآن الكريم اليهود بأنهم أهل الكتاب لكنهم بعد ذلك غيروا وابتعدوا عن الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وقد نسخت اليهودية بالإسلام، ويعتقد اليهود أنهم يرتبطون بإبراهيم عليه السلام وابنه يعقوب (إسرائيل)، وأبنائه الاثني عشر (الأسباط) وقد ردَّ الله تعالى هذه الدعوى في قوله عز وجل: ﴿ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين﴾ آل عمران: 67. وفي فترة لاحقة، أقام العديد من الإسرائيليين في مصر، وأصبحوا في النهاية عبيدًا، ثم حررهم موسى عليه السلام من العبودية، وأخرجهم من مصر إلى فلسطين حيث تلقى التوراة ليتبعها بنو إسرائيل.

وقد قهر الآشوريون والبابليون والرومان بني إسرائيل. وبمضي الزمن، أقام بنو إسرائيل في منطقة الشرق الأوسط والأقطار الأوروبية في شكل أقليات، وتعرضوا للاضطهاد في عديد من الأماكن، ماعدا البلاد الإسلامية، حيث عاشوا أكثر فترات تاريخهم ازدهارًا وأمنًا في ظل الحضارة الإسلامية. وفي القرنين الأخيرين، سعت أوروبا إلى إبعاد اليهود عنها وطردهم منها. وظهرت حركات معادية لهم، من بينها الحركة النازية. وتواطأت تلك الحركات مع الحركة الصهيونية رافعة شعارًا مزعومًا، يقضي بضرورة عودة اليهود إلى فلسطين. ووفقًا لمؤامرات استعمارية،

احتل اليهود فلسطين، وشردوا أهلها، وتكون مايعرف بدولة إسرائيل متحدية كل القوانين والنظم الدولية.

وخلال القرن التاسع عشر، انقسم اليهود إلى جماعات رئيسية ثلاث: **الأرثوذكس** الذين يحافظون على التعاليم اليهودية بطريقة تقليدية، ويمثلون يهود أوروبا الشرقية، والمحافظون **والإصلاحيون**، وهؤلاء طوروا بعض الممارسات والشعـائر الدينية، ويمثلهم يهود أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية.

النصرانية: في أصلها دين صحيح، كتابها الإنجيل، ورسولها المسيح عليه السلام، ثم تعرضت للتحريف ونسخت بعد ذلك بالإسلام. والنصارى شأنهم شأن اليهود في دخولهم تحت اسم أهل الكتاب. ويعتقد معظم النصارى أن الله أرسل عيسى منقذًا للعالم، وأن البشرية يمكن أن تنال الخلاص من خلال الاعتقاد بالمسيح، بينما يؤكد القرآن الكريم أن عيسى دعا إلى عبادة الله وحده لا شريك له.

ووفقًا لتقاليد النصرانية فإنه بعد الصلب المزعوم لعيسى عليه السلام نشر بعض أتباعه ـ ومن أهمهم القديس بولس ـ تعاليمه. وقد استمرت النصرانية في الانتشار بعد وفاة بولس عام 67م، رغم اضطهاد الرومان لأتباعها. وفي أوائل القرن الرابع الميلادي، اعتنق الإمبراطور قسطنطين النصرانية. وبنهاية القرن نفسه، أصبحت النصرانية تمارَس في كل أنحاء الإمبراطورية.

وخلال القرون الوسطى، نصَّر النصارى كثيرًا من القبائل البربرية الأوروبية، الأمر الذي أدى إلى سيطرة الكنيسة على حياة أوروبا لعدة قرون. ثم ظهرت بوادر شقاق بين النصارى في أوروبا الغربية وبين نصارى شرقي أوروبا وغربي آسيا. وحدث انشقاق رسمي أخيرًا في القرن الحادي عشر الميلادي. وأصبحت كنائس اليونان وروسيا وبعض الأجزاء في أوروبا الشرقية وغربي آسيا تُعرف بالكنائس الأرثوذكسية الشرقية، بينما أصبحت الكنيسة في أوروبا الغربية تعرف بالكنسية الرومانية الكاثوليكية.

وفي القرن السادس عشر الميلادي، قسَّمت الحركة المعروفة بحركة الإصلاح الديني النصرانية إلى أقسام: فبقي معظم الأوروبيين منتمين إلى كنيسة الرومان الكاثوليك، بينما كوَّن

نصارى شمالي أوروبا البروتستانت كنائس جديدة، وتضم أكبرها: المعمدانيين والاستقلاليين والأسقفيين واللوثريين والمنهجيين (الميثوديست) والمشيخيين.

ومع بداية القرن السادس عشر الميلادي، نصَّرت البعثات النصرانية أعدادًا كبيرة في إفريقيا وآسيا وأمريكا. كما نشطت إرساليات البروتستانت في القرن السابع عشر الميلادي، ونصَّرت أعدادًا كبيرة في الشرق الأقصى وإفريقيا وأمريكا الشمالية.

الحركة المسكونية العالمية. تُعدُّ الحركة المسكونية العالمية التي سعت إلى توحيد النصرانية كافة من أكبر التطورات في النصرانية خلال القرن العشرين. وقد بدأت الحركة مع بداية هذا القرن. كانت في البداية محصورة في طائـفة البروتستانت الذين وحدوا طوائفهم المختلفة. وفي منتصف القرن، بدأ الكاثوليك دورًا نشطًا في الحركة المسكونية؛ إذ تبنت الوثيقة التي أصدرها مجمع الفاتيكان الثاني (1962- 1965م) أهداف الحركة المسكونية، كما اجتمع قادة الكنائس الأرثوذكسية والكنيسة الكاثوليكية في منتصف القرن العشرين، لبحث الطرق التي يمكن بها التقريب بين الطائفتين.

وقد رأى كثير من النصارى أن الحركة المسكونية خطوة إيجابية في سبيل بعث روح جديدة من التعاون والتجديد في ديانة الغرب. ولكن الدين في الغـرب تعرض لنقد شديد خلال القرن العشرين؛ واتُهمت الأديان التقليدية بأنها فقدت الصلة بضرورات الحياة ومشكلاتها المعاصرة، وأن تلك الأديان لا تستطيع ولن تستطيع أن تعالج القضايا الاجتماعية الخطيرة، كما أنها تدعم وجهات النظر الأخلاقية المتخلفة، وأن معتقداتها أصبحت جافة، وفشلت في الاستجابة لحاجات الإنسان الروحية. وأكد المتدينون ردًا على هذا النقد على جهودهم الواسعة في جعل الدين قوة تعالج حاجات المجتمع ومشكلاته.

وقد توقف كثير من الغـربيين عن ممارسة الشعائر الدينية، ولجـأ بعضـهم إلى الديانات الأخرى؛ بحثًا عن الهدوء النفسي، وانجذب آخرون إلى دوائر السـحر والشعوذة والاشتغال بالتنجيم، واعتقد بعضهم أن النجوم والأجرام السماوية الأخـرى لهـا تأثـير علـى شـؤون الناس. واشتهرت طائفة الأرواحية التي تؤمن بوجود أرواح الموتى، وإمكانية الاتصال بها. وقد اكتسبت ديانات الشرق السماوية والوثنية كثيرًا من الأتباع في الغرب، فاعتنق بعضهم البوذية التي تركز

على التأمل، واتبع آخرون شكلاً من أشكال الهندوسية، واعتنق كثير من سكان الولايات المتحدة الأمريكية الإسلام. وظهرت خلال هذا القرن حركة النصرانية المغرية التي تقوم على نوع من العبادة وإثارة العواطف فجذبت إليها ملايين الأتباع. كما ظهرت وسط الشباب في الشاطئ الغربي للولايات المتحدة **حركة عيسى** التي انتشرت في الولايات كلها، ثم في الأقطار الأخرى، وحاولت الجمع بين الصلوات العاطفية ومجاراة أسلوب حياة الشباب، ومن ثم اهتمت بموسيقى الروك في ترانيمها الدينية.

الأديان الوثنية : أما الأديان الوثنية فأشهرها الهندوسية والزرادشتية والبوذية والكونفوشية والطاوية والشنتو.

الهندوسية: بدأت الهندوسية في القرن السادس عشر ق. م؛ نتيجة لالتقاء ثقــافة الآريين الذين احتلوا الهند آنذاك، وثقافة السكان المحليين. وكتاب الهندوسية المقدس **الفيدا** الذي ألف خلال فترة امتدت إلى ألف عام بدأت عام 1000ق. م، وعُرفت **بعصر الفيدا** الذي تميز بعبادة آلهة طبيعية متعددة، وانتهى بتبنِّي معتقد **التناسخ والكرْما**. وفي نحو القرن السادس قبل الميلاد، انقسمت الهندوسية إلى مدارس فكرية عديدة، أصبحت اثنتان منها، وهما البوذية واليانية ديانتين مستقلتين، بينما أصبحت المدارس الأخــرى **طوائف** ترتبط كل واحــدة منها بمرشد أو **غورو**. وتلتقي جميعها حول مبادئ الهندوسية.

الزرادشتية: ديانة قديمة أسسها زرادشت الفارسي الأصل الذي عاش في القرن الثالث عشر قبل الميلاد. يعبد أصحابها النار ويعتقدون بالصراع بين الخير والشر وانتصار الخير كما يعتقدون بالحياة الآخرة.

البوذية: نشــأت البوذية في الهـند أواخر القرن السادس قبل الميلاد من تعاليم ســدهارتاجوتاما الذي عُرف فـيـما بعد **ببـوذا المتـنـوِّر**. وكان بوذا في الأساس متمردًا على بعض تعاليم الهندوسية؛ إذ عارض هو وأتباعه تعدد الآلهة عند الهندوس ونظام الطبقات الهندوسي. وقد علم بوذا أن الناس ينبغي أن يسعوا للخلاص من الآلام، وتخليص أنفسهم من كل الرغبات الدنيوية والمتع المادية لكي ينالوا **النيرفانا** (السعادة القصوى).

دخلت البوذية الصين، وانتشرت في معظم آسيا متحدية الديانتين الـكونفوشـية والطاوية، ثم عبـرت إلى كوريا واليابان. وأصبحت الديانة الوطنية في اليابان لمئات السنين.

انقسمت البوذية في تاريخها المبكر إلى قسمين: **ترافادا** وهي الأقوى في بورما وكمبوديا ولاوس وسريلانكا وتايلاند، **وماهيانا**، ويعيش معظم أتباعها في اليابان وكوريا ومنغوليا ونيبال والتيبت وفيتنام، وأجزاء مختلفة في الهند والاتحاد السوفييـتي (سابقًا).

الكونفوشية: هي ديانة صينية تقوم على تعاليم الفيلسوف كونفوشيوس، الذي توفي عام 479ق. م. وليس لهذه الديانة نظم ولا رجال دين، ولا تدعو إلى الإيمان بإله ولاحياة آخرة، ولكـنها تؤكد على الأخلاق كاحترام الآباء والأسلاف، وعلى الأفكار كاحترام سلطة الحكومة وضرورة قيام الحكم على أسس أخلاقية عالية.

وقد كانت الـبوذية والطاوية والكونفوشية الديانات الوطنية للصين، ولكن، كان للكونفوشية الأثر الأعظم على المجتمع الصيني؛ إذ كانـت الديانة الرئيـسـية في الـدولة من عام 100 ق. م إلى عام 1900م.

وقد استحسن حكام الصين تأكيد الكونفوشية على احترام السلطات وإخلاصها للمصالح العامة. وكُتب الكونفوشية المقدسة تُسمى النماذج **الخمسة والأسفار الأربعة**، واتُخذت أساس النظام التعليمي عند الصينيين لعدة قرون. والمتقدمون لوظائف الدولة يخضعون لامتحان مبني على هذه الكتب.

وخلال القرن الحادي عشر الميلادي، تطورت الكونفوشية إلى نظرية فلسفية عُرفت **بالكونفوشية الحديثة**. وكان لها أثر على القيم الأخلاقية والفلسفية عند اليابانيين في الفترة من القرن السابع عشر الميلادي إلى القرن التاسع عشر الميلادي. وحينما استولى الشيوعيون على الحكم في الصين عام 1949م، حاربوا الكونفوشية والأديان الأخرى، فهاجر معظم أتباع الديانة إلى تايوان. وحينما خففت الحكومة الشيوعية من سياستها تجاه الكونفوشية عام 1970م، انتعشت الديانة مرة أخرى.

الطاوية: الديانة الوطنية الأخرى للصين، وتعود بذورها إلى تاريخ الصين المبكر، ولكنها لم تبدأ في التطور كديانة منظمة حتى القرن الثاني قبل الميلاد.

وتنادي الطاوية بأن يسعى الإنسان لتحقيق هدفين: السعادة والخلود. وللديانة ممارسات وطقوس من صلوات وسحر وممارسة حبس الأنفاس والتأمل وتلاوة نصوص مقدسة. كما يؤمن الطاويون بالتنجيم والعرافة والشعوذة والاتصال بالأرواح. ويعبد الطاويون آلهة أكثر مما يعبد أتباع أي ديانة أخرى.

وقد استفادت الطاوية من البوذية في تصور الآلهة والمعابد والطقوس. وفي القرن الحادي عشر الميلادي انقسمت الطاوية إلى عدة فرق، انسحب بعضها من الحياة اليومية، وانعزل للتأمل والدراسة في الأديرة، وارتبط بعضها بالمعابد التي يقوم عليها قساوسة يتوارثون مناصبهم، واكتسبوا شهرتهم كسحرة ماهرين يخبرون عن المستقبل، ويحمون الناس من الأمراض والمصائب على حدِّ زعمهم.

الشنتو: ديانة اليابان الوطنية التي تطورت من معتقدات شعبية محلية. ويعبد أتباع هذه الديانة الأرواح والشياطين التي تحل - كما يعتقدون - في الحيوانات والجبال والشجر وغيرها من عناصر الطبيعة. وفي القرنين السادس والسابع الميلاديين، تأثرت الشنتو بالبوذية والكونفوشية في معتقداتها وطقوسها. ورغم أن البوذيين والشنتو يستخدمون المعابد نفسها، إلا أن الشنتو لم تستطع أن تطور لها معتقدات عن الخلاص أو الحياة الآخرة كالبوذية. وفي نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، دعمت الحكومة اليابانية ما يعرف بالشنتو الوطنية التي تؤكد الجانب الوطني في الشعائر الدينية والأصل الإلهي للإمبراطور، ولكنها اضطرت إلى إلغائها بعد الحرب العالمية الثانية.

ذو القرنين

Dhu al-Qarnayn - Dhu al-Qarnayn

قصته في القرآن: وردت قصته في سورة الكهف في الآيات 83-98 كغيرها من القصص دون تحديد الزمان والمكان، ومطلعها: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ. . .) والسؤال موجه للنبي -ﷺ- من المشركين بأمر اليهود عن الروح وقصة ذي القرنين، وهو ليس عن ذات ذي القرنين بل عن شأنه، فكأنه قيل: ويسألونك عن شأن ذي القرنين. كان مؤمناً بالله وحده، وعبداً صالحاً أعطاه الله ملكاً واسعاً، وهذا هو الصحيح المروي عن ابن عباس، كما في مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، مهَّد الله له الأسباب والوسائل التي تمكّنه من السيطرة وبسط النفوذ، أين شاء وكيف شاء، فملك مشارق الأرض ومغاربها، ودانت له البلاد، وخضعت له ملوك العرب والعجم، ومحاور قصته ثلاثة:

الأول - أنه اتجه إلى المغرب فاتحاً مجاهداً مع جيش قوي، حتى وصل إلى عين حمئة (اختلط ماؤها وطينها) وتراءى له أن الشمس تغرب فيها، وتختفي وراءها، ورأى في أقصى المغرب قوماً ظلمة طغاة، فخيره الله تعالى بين أمرين: إما القتل جزاء كفرهم وطغيانهم، وإما الإمهال والدعوة إلى الخير، فاختار الأمر الثاني، وهدد الطغاة بعقاب الدنيا وعذاب الآخرة، ووعد المؤمنين الصالحين بإحسان القول والمعاملة الطيبة في الدنيا، والجزاء الحسن في الآخرة بدخول الجنة.

الثاني - اتجه ثانياً إلى المشرق حتى وصل مطلع الشمس، فوجدها تطلع على قوم حفاة عراة، لا ساتر لهم من الشمس، لا من اللباس ولا من المباني والأشجار، فساعدهم بخبرته بما استطاع، ليحقق لهم المأوى والسكنى واللباس.

الثالث ـ ثم اتجه من الشرق إلى الشمال، فوصل إلى سد بين الجبلين بين أرمينية وأذربيجان، ووجد في ذلك المكان قوماً لا يفهم كلامهم ولا لغتهم، من الصقالبة (السلاف) الذين يسكنون شرقي البحر الأسود، في سد منيع بين جبلين قرب مدينة باب الأبواب أو دربنت (دربند) وتقع على الساحل الغربي لبحر قزوين وسفوح جبال القوقاز الشرقية، فاشتكى له القوم مدى إفساد يأجوج ومأجوج (وهما قبيلتان من الناس، المغول شمالي آسيا) في أرضهم بالقتل والتخريب والظلم، وعرضوا عليه أجراً لاتخاذ حاجز منيع يمنعهم من الوصول إليهم، فأقام لهم سداً من قطع الحديد وصب عليه النحاس المذاب، فصار كتلة متلاصقة وجبلاً صلداً أملس، حماهم به من مفاسد المفسدين، وقد اجتازه تيمورلنك، ووصفه المؤرخ الأسباني كلافيجو في رحلته سنة 806هـ/ 1403م، الذي كان رسولاً من ملك قشتالة بالأندلس إلى تيمورلنك. وقال ذو القرنين للقوم بعد بناء السد: هذا السد نعمة وأثر من آثار رحمة الله بكم أيها القوم، لحيلولته بين يأجوج ومأجوج وبين الفساد في الأرض، وهو معرض للخراب والهدم، بحلول أجل الله بخروجهم من السد، ووعد الله بخرابه حق ثابت لا يتخلف. وتم ذلك بخروج جنكيز خان وسلالته، فدمروا معالم الحضارة الإسلامية وأسقطوا الخلافة العباسية سنة 656هـ. وهدف القصة إعلام النبي -ﷺ- بما مكّن الله به في الأرض لرجل عظيم، تابع انتصاراته حتى ملك المشرق والمغرب بفتوحاته في مدة قصيرة.

ويرى كثير من المؤرخين أنه هو اسكندر بن فيلبس الرومي، تلميذ أرسطو الفيلسوف المسمى بالمعلِّم الأول، قبل الميلاد بنحو 330 سنة، من أهل مقدونيا، حارب الفرس واستولى على ملك دارا وتزوج ابنته، ثم سافر إلى الهند وحارب هناك، واستولى على مصر وبنى الإسكندرية، لأنه لم يعرف التاريخ أن أحداً من الملوك دوَّخ العالم غيره. وقال ابن كثير: هو ابن فيلبس ابن مصريم، بن يونان، بن إسحاق بن إبراهيم –عليه السلام-. ورجح الألوسي أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا، كما هو رأي أكثر المؤرخين. أي إنه يوناني. قال الشوكاني: وهذا مشكل، لأنه كان كافراً وتلميذ أرسطو، والظاهر أنه عبد صالح أعطاه الله ملكاً واسعاً.

ويرى أبو الريحان البيروني في كتابه «الآثار الباقية عن القرون الخالية» أنه من حِمْيَر: من الدولة الحميرية التي حكمت اليمن من سنة 115ق. م إلى 552م، من الطبقة الثانية منها، وملوكها يسمون التبابعة، واحدهم تُبَّع، لأن الأذواء كانوا من اليمن في بلاد حمير، دون بلاد اليونان. واختار هذا القول كاتب جلبي، وذكر أنه كان في عصر إبراهيم –عليه السلام-، لكن لم يوجد في كتب

التاريخ المعتبرة من سمي بعمير ابن أفريقيس في عداد ملوك اليمن. والمهم أنه رجل صالح مؤمن أوتي ملكاً عظيماً كما تقدم.

وذكر الألوسي في تفسيره أحد عشر وجهاً في سبب تسميته بذي القرنين، ثم قال: فيها ما لا يكاد يصح، ثم ذكر وجه تسميته: أنه ملك طرفي الدنيا، وبلغ قرني الشمس، ووصل المشرق والمغرب.

رأس السنة اليهودية

احتفال ببداية السنة اليهودية الجديدة. وروش هشّناه، بالعبرية تعني: رأس السنة. وفي أثناء هذا المهرجان الديني، يصلي اليهود، من أجل الغفران، ومن أجل عام طيب، وعمر مديد. ويبدأ مهرجان الاحتفال برأس السنة في سبتمبر، وذلك في اليوم الأول من شهر تشري العبريّ، ويستمر ليومين.

أما اليهود من أنصار حركة الإصلاح الدينيّ فمدة الاحتفال عندهم يوم واحد. ومع الاحتفال برأس السنة، تبدأ الأيام العشرة للتوبة والندم، والتي تنتهي في يوم كيبور، وهو عيد صوم الغفران أو يوم الكفّارة.

ويعتقد اليهود أن روش هشناه أو يوم رأس السنة اليهودية، هو بداية الحساب السنوي الإلهي للبشرية. ففي ذلك اليوم، يتحدد قضاء الله تعالى ـ على حد اعتقادهم ـ بمن الذي سيبقى على قيد الحياة، ومن الذي سيُوفَّى أجله في غضون العام القادم.

وفي مهرجان روش هشناه يشهد اليهود، الطقوس الدينية التي تقام في المعابد. وهي الطقوس التي تؤكد على موضوعات الحساب، والندم، وطلب الغفران، ويُنْفَخُ في صور من قرن الكِبَاش، يُسمى **شوفار** (صافرة) لدعوة اليهود إلى الندم والتوبة، ولتذكيرهم بما يؤثر عليهم من الأمور الجارية. في حين تُتلى مجموعات من الصلوات، أو الدعوات الخاصة طوال العيد. فالمجموعة الأولى تُذَكِّر الناس بأن الله ـ تعالى ـ يسود العالم، والثانية تبلغهم بأن الله ـ تعالى ـ يستجيب لصوت **الشوفار**، أما المجموعة الثالثة من الصلوات، فتنبههم إلى أن الله ـ تعالى ـ يكافئ الناس على أعمالهم.

رامايانا

Ramayana - Ramayana

شيطان يتخذ هيئة غزال ذهبي في محاولة لاستدراج راما ولاكشمانا بعيداً عن سيتا ليتمكن رافنا من الانفراد بها وإغوائها.

رامايانا Ramayana تعني باللغة السنسكريتية سيرة حياة راما، وهي ملحمة شعرية هندية تنسب إلى الشاعر المغنّي الأسطوري فالميكي Valmiki الذي زعم في مقدمتها أنه تلقى أمراً إلهياً من براهما لنظم ملحمة تروي سيرة راما. تعود الملحمة إلى القرن الثاني للميلاد، وتتألف من أربعة وعشرين ألف بيت مزدوج، في سبعة فصول، تصف أفعال وآلام البطل الأسطوري راما، ولاسيما قصة اختطاف زوجته سيتا Sita والعثور عليها وتحريرها. وهناك صيغ متعددة لنص الملحمة تتباين تفاصيلها حسب المنطقة الجغرافية التي نشأت فيها، خاصة في شمال الهند وجنوبها. إلا أن جميع الصيغ تتفق من حيث جوهر المضمون وشكله.

يحمل الفصل الأول عنوان «طفولة راما»، ويبدأ بمدخل يروي قصة نشوء ملحمة «رامايانا»، ثم تبدأ الأحداث في قصر دَشَراتها Dasaratha ملك أَيودْهيا Ayodhya الذي يُرزق بعد طول انتظار بأربعة أبناء من زوجاته الثلاث، أكبرهم هو راما، الذي يجسِّد الإله فيشنو Visnu. وبإشراف الحكيم فيشْفاميتْرا Visvamitra يخوض راما برفقة أخيه المقرب إليه لاكْشْمانا Laksmana تجارب ومغامرات متنوعة في صباهما، حتى يصلا إلى قصر الملك يَنكا Janaka في فيديها Vedeha حيث تعيش الأميرة سيتا التي ظهرت للملك في أثناء إقامته أحد طقوس الارتباط بالزرع، مجسدةً ملكوت الأرض. فقرر أن ينزلها منزلة ابنته، وألا يزوجها إلا لمن يقدر على

تركيب وترِ قوس صيدٍ هائل أهدته إياه الآلهة. فلا يتمكن من ذلك سوى راما الذي يعود مع زوجته سيتا إلى موطنه، ولكن بعد خوض عدد من المغامرات الجديدة. ويضمِّن الشاعر سياق قصته عدداً من الحكايات الخرافية والقصص البطولية البراهمانية التي تفسر أصول بعض الشخصيات، كإلهة نهر الغانج مثلاً.

يروي الفصل الثاني «في أيودهيا» الأحداث التي ستسيطر على بقية الملحمة. إذ عندما يعلن الملك رغبته في تنصيب بِكره راما خليفة له على العرش تتدخل زوجته الثانية بتحريض من جاريتها، وتطالب الملك بتحقيق الرغبتين المؤجلتين اللتين وعدها بهما عندما تزوج بها. وتكون الرغبة الأولى إبعاد راما إلى الغابة للتزهد مدة أربعة عشر عاماً، والثانية تنصيب ابنها بهاراتا على العرش بدلاً من راما. ولكي يجنّب راما أباه حرج النكوث بالعهد، ينطلق إلى الغابة بصحبة سيتا ولاكْشْمانا. وعندما يموت الملك كمداً يرفض بهاراتا تسلم العرش ويلحق براما ليقنعه بضرورة العودة. ولكن حيال إصرار راما على متابعة مدة النفي، يقبل بهاراتا بأن يكون نائبه حتى عودته.

يحمل الفصل الثالث عنوان «الغابة» لأن معظم مشاهده تقع في الغابة حيث اعتزل راما الحياة منفياً. وهنا تصبح الأحداث خرافية، إذ يحيط براما ومرافقيه كأصدقاء أو كأعداء عدد من الوحوش والشياطين والآلهة والزهاد من ذوي القوى الخارقة، والحدث الحاسم هو التقاء راما بـ- شورْبَنَكْها Surpanakha أخت الشيطان رافَنا Ravana التي تعشق راما وتعبر عن عشقها بإلحاح يصل حد العدوانية، مما يدفع لاكْشْمانا إلى قطع أذنيها وأنفها للتخلص منها، فيتدخل أخوها رافَنا ذو السبعة رؤوس وحاكم مملكة لانكا Lanka لينتقم لأخته، فيختطف سيتا. ولأنه وقع في حبها فإنه يعدها بالغالي والنفيس كي تقبل به زوجاً، لكنها ترفض. فيهددها بأنه سيفترسها حية إن لم تغير موقفها منه في سنة وهي في أسره.

تبدأ عملية البحث عن سيتا المخطوفة في الفصل الرابع «مملكة كيشْكِندها» حيث يلتقي راما بملك القرود سوغريفا Sugriva المخلوع من قبل أخيه. فيساعده على استعادة ملكه ويطلب مساعدته، فيوكل له سوغريفا مستشاره هَنومَت Hanumat القادر على تبديل هيئته حسب الحاجة والضرورة الذي يتمكن من تحديد مكان سيتا بمساعدة الصقر سَمْباتي Sampati.

ويسرد الفصل الخامس «الجميل» وقائع قفزة هَنومَت الخارقة التي استغرقت عدة أيام حتى وصل إلى مملكة لانكا، حيث حوَّل نفسه إلى قطٍ فتش في أرجاء المملكة كافة حتى وجد سجن سيتا،

ثم كيف وقع في أسر رافنا وحرر نفسه وزرع الخراب والدمار في المملكة قبل أن يعود إلى مليكه سوغريفا وينقل الأخبار السارة إلى راما.

أما الفصل السادس والأطول فيحمل عنوان «المعركة» وموضوعه هو مجريات المعركة التي دارت بين راما ورافنا بعد أن نصب القرود جسراً ربط القارة بجزيرة لانكا. فبعد استبسال الجيشين واستخدام مختلف الأسلحة الخرافية تبقى المواجهة النهائية بين راما ورافنا الذي تتجدد رؤوسه السبعة الواحد إثر الآخر فور قطعها بسيف راما، الذي يضطر للمناورة المجهدة حتى يتمكن من طعن رافنا في قلبه مباشرة. إثر ذلك يحرر راما زوجته سيتا ويجعلها تخوض تجربة المحرقة - السير على الجمر - كي تثبت طهارتها من الشيطان رافنا، ثم يعودان إلى موطنهما أيوذْهيا.

في الفصل السابع والأخير «الخاتمة» ينصاع راما لتشكيك شعبه بطهارة سيتا، فينبذها إلى الغابة حيث تلتجئ إلى بيت الشاعر الراوي فالميكي وتلد هناك الطفلين التوأمين كوشا Kusa ولافا Lava اللذين يتتلمذان على فالميكي. وذات يوم في أثناء إقامة طقس التضحية بحصان يروي التوأمان لأبيهما راما ملحمة «رامايانا» وتقسم سيتا أمام الشعب على براءتها، وتختفي في أمها الأرض التي جاءت منها. أما راما فيجد عزاءه بلقاءٍ قادم معها في ملكوت الآلهة عندما يعود إلى أصله فيشنو. وكما في الفصل الأول يسوق الشاعر في فصله الأخير مجموعة جديدة من الحكايات البطولية والخرافية البراهمانية.

تنظر التقاليد الهندية إلى ملحمة «رامايانا» كعمل فني موحد ومكتمل في ذاته، وضعه الشاعر فالميكي. إلا أن الأبحاث اللغوية السنسكريتية دلت على أن العمل متعدد الأساليب وأن هناك كثيراً من الإضافات اللاحقة على متنه الأساسي التي جعلت من البطل البشري راما تجسيداً للإله فيشنو الذي يشكل مع شيفا وبهاراتا ثالوث الآلهة البراهمانية. وبذلك حملت الملحمة البطولية وظيفة دينية تربوية. ولكن على الرغم من كل الأجزاء المضافة يبقى المتن الرئيسي للشاعر الوحيد فالميكي ذا أثر لا تخطئه العين، على نقيض حال ملحمة الهند الثانية، أي مهابهاراتا Mahabharata. ولاشك في أن فالميكي قد جمع وأعاد صياغة عدد من الأناشيد البطولية المعروفة قبله والتي توارثها جيل عن جيل على ألسنة الرواة المغنين. أما المقاطع المضافة فقد استغرق نسجها مع المتن الأصلي قروناً عدة، وصار من الصعب الجزم بدقة علمية أي مقاطع بقيت على صيغتها وأيها خضع للتعديل والتأويل الجديد لينسجم مع الإضافات. فشخصية سيتا مثلاً حسب لاهوت فيشنو تجسيد لزوجته

لاكْشمي Laksmí، لكنها ترد في الكتب المقدسة الهندوسية ريغفيدا Rygveda كإحدى آلهات الزراعة.

والتطور الذي خضعت له صورة راما من بطل بشري مبجل إلى كائن إلهي يشي بتأثير التيار العقلاني في التفسير التاريخي للأساطير. ولاشك في أن «رامايانا» أقدم من «مهابهاراتا» لأن الأخيرة تتضمن إشارات إلى «رامايانا» ومقبوسات منها، في حين أن «رامايانا» تخلو من أي ذكر لـ «مهابهاراتا». لكن لغة الملحمتين واحدة، وهي سنسكريتية الملاحم، المختلفة نوعاً ما قواعدياً عن السنسكريتية الكلاسيكية التي وضع قواعدها النحوي بانيني Panini في القرن الخامس قبل الميلاد. كما تعتبر التقاليد الأدبية الهندية ملحمة «رامايانا» العمل الأدبي الأول من حيث قيمته الفنية، وتعد مؤلفها فالميكي الشاعر الأول.

إذ أن للملحمة أثراً كبيراً في تطوير اللغة الأدبية وفن الشعر الهندي، نظراً لغناها بعناصر التزيين والتلوين، ولتنوع أساليب التعبير الشعري فيها، كشعر الطبيعة والغزل والبطولة والتعليم والتصوف والتأمل والمديح والهجاء والرثاء وغيرها. ويرد في الفصل الأول على لسان الشاعر فالميكي أنه هو من ابتكر الوزن الشعري الملحمي «شلوكا» Sloka. وعلى الرغم مما في هذا الزعم من مبالغة، فإن لفالميكي حتماً فضل تطوير وبلورة استخدام وزن الـ «شلوكا» في المتن الأصلي للملحمة. أما الأجزاء المضافة لاحقاً فقد استخدمت أوزاناً وقوافي مختلفة.

نظراً لفقر الجانب الديني التربوي في «رامايانا» مقارنة مع «مهابهاراتا» فقد لجأ الشعراء في القرون اللاحقة إلى نظم مقطوعات شعرية مستلهمين شكل «رامايانا» وبنيتها، أما المضامين فقد كانت لاهوتية فلسفية، ونسبوها أيضاً إلى فالميكي، لتشكل مع «رامايانا» توازناً وتكاملاً حمل الكثير من روح التيارات الهندوسية والبوذية. ومع الزمن صارت ملحمة «رامايانا» معيناً ثراً نهل منه الشعراء والمسرحيون والقصاصون، لا في الهند وحدها، بل في جميع المناطق التي وصلتها الهندوسية والبوذية في جنوب شرقي القارة الآسيوية، وقد ترجمت إلى معظم لغات العالم، بما فيها العربية.

الراهب

في النصرانية رجل عابد عزل نفسه عن سُبُل الحياة الاعتيادية؛ ليُكرِّس نفسه لدينه. والكلمة من الرهب بمعنى الخوف. للرهبان دور بارز في النصرانية خصوصًا في الكنائس الرومانية الكاثوليكية والأُرثوذكسية الشرقية، كما تظهر أهميتهم أيضًا في البوذية، واليانية، والهِندوسيّة.

يكرس الرهبان أنفسهم للعمل، والدراسة والصلاة. وينبغي على الرجل النصراني الذي يريد أن يصبح راهبًا أن ينضم إلى رهبنة دينية. وبعد فترة من التدريب، يتم التحاقه في احتفال رسمي. ومن طقوس الالتحاق أن يأخذ الراهب النصراني على نفسه عهدًا بالزهد والعفّة والطاعة، وأن يعد بعدم حيازة أية ممتلكات والإحجام عن النشاط الجنسي وطاعة رؤسائه.

يعيش الرهبان في وحدات تسمى **الأدْيرة** في كثير من الرهبنات. وكل رهبنة تتبع مجموعة تعليمات مرشديها.

ومعلوم أن الدين الإسلامي يمنع الرهبنة ويشجبها ويمقتها، فليس في الإسلام رهبنة أو كهنوت فكل هذه الأمور ضلال مبتدع.

الراهبة

امرأة تنتمي إلى جماعة دينية نصرانية أو يهودية، وتكرّس حياتها لتنفيذ أهدافها. بعض الديانات، بما فيها البوذية، والنصرانية، والطاوية، لها درجات كهنوتية للراهبات. وللكنيسة الرومانية الكاثوليكية، من هذه الدرجات عدد أكثر من أية طائفة نصرانية أخرى.

ومعظم الرتب الكهنوتية للراهبات النصرانيات الرومانيات لها متطلبات مختلفة للعضوية الدائمة، ولكنها كلها تتطلب أعوامًا من الإعداد. فعندما تدخل امرأة رتبة ما، فإنها تبدأ فترة من التدريب الروحي، تدعى **الترهبن قبل التثبيت**. وخلال تلك الفترة التي تستمر في كثير من الدرجات الكهنوتية من خمسة، إلى عشرة أعوام، تصبح ملمة تمامًا بواجبات الحياة الدينية النصرانية. وبعد رتبة الترهبن قبل التثبيت هذه، تأخذ المرأة على نفسها قَسَمَ الولاء النهائي. فهي تَعِدُ بأن تتخلى عن امتلاك السلع الدنيوية، وتطيع من هم أعلى منها رتبة، وتبقى دون زواج. وقد تكون هذه الوعود، إمّا قسمًا بسيطًا، أو قسمًا مقدسًا، والقسم المقدس أكثر إلزامًا.

وتُعرف المرأة التي أقسمت قسمًا بسيطًا **بالأخت**، أما التي أقسمت قسمًا مقدسًا فتُدعى **راهبة**، ولكن لقب الأخت شائع الاستعمال لمخاطبة الراهبات.

أقام القديس باخوميوس أول دير للنساء في الصحراء المصرية، في أوائل القرن الرابع الميلادي، وأثناء العصور الوسطى، عاشت الراهبات حياة منعزلةً تمامًا في مثل تلك الأديرة. وفي عام 1633م، أنشأ القديس فنسنت دي بول أخوات الإحسان، وهي رتبة كهنوتية مكرسة لأعمال الخير خارج نطاق الدير. وتقوم عضوات هذه الرتبة بالعناية بالأيتام والمرضى، وتعليم الأطفال والبالغين.

جُعلت حياة الراهبة عصرية بوساطة المجلس الكنسي الثاني للفاتيكان، وهو مجلس عالمي تابع للكنيسة الرومانية الكاثوليكية، تم عقده من عام 1962م إلى عام 1965م. وتسمح العديد من رتب الكهنوتية الآن لعضواتها بأن يعشن في جماعات صغيرة غير رسمية بدلاً من الدير، والكثير من الراهبات لم يعدن يلبسن الثوب والحجاب التقليديين مع أنهن بقين راهبات.

الربا

Riba / Usury - Riba / Usure

تعريف وأدلة تحريمه

الربا لغةً: الزيادة، واصطلاحاً: الزيادة في أشياء مخصوصة بلا عوض في مبادلة مال بمال. فليست الزيادة رباً محظوراً في كل الأموال، وإنما المحظور في أموال معينة يتم تبادلها إما بالبيع بشيء من جنسها، وإما بالقرض. وهذه الأموال في اتجاه فقهي موسّع هي: كل ما يباع كيلاً أو وزناً، وفي اتجاه فقهي متوسط هي النقود والمطعومات، وفي اتجاه فقهي ثالث هو في النقود والمطعومات القابلة للادخار، كما سيأتي مفصلاً.

وتحريم الزيادة في هذه الأموال يشمل الزيادة الحسية كرطل برطل ونصف. والحكمية كمبادلة مُدّ معجل، بمد مؤجل من القمح، فهذه زيادة اعتبارية، لأن المعجل أكثر قيمة وأهمية من المؤجل، فيبذل عادة بسبب الأجل عوض مادي محسوس زائد أو في حكم الزائد.

والربا أشد الأحكام الشرعية تحريماً لأن المتعامل به يتعرض لحرب من الله ورسوله، وكان تحريمه سنة ثمان هجرية بالقرآن والسنة وإجماع الأمة، أما القرآن الكريم فمن ذلك قوله تعالى:) وأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحرَّمَ الرِّبَا)، وقوله: (يا أيُها الذينَ آَمَنوا اتقُوا الله وذرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إنْ كُنْتُم مُؤمِنِين) (البقرة: 275-279). وأما السنة النبوية: فمنها ما رواه مسلم عن أبي هريرة: «اجتنبوا السبع الموبقات. . وذكر منها أكل الربا». ومنها ما رواه أبو داود وغيره عن ابن مسعود: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه». ومنها ما رواه أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبُرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر والمِلح

بالملح مثلاً بمثل، سواءً بسواءٍ، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد». أي متقابضين في مجلس العقد، وهو دال على الأموال التي يجري فيها الربا، فإذا بيع صنف من هذه الأصناف بمثله. كذهب بذهب أو فضة بفضة اشترط لصحة البيع أمران: عدم الزيادة في أحد البدلين على الآخر والتقابض للبدلين في المجلس فلا تجوز الزيادة ولا يجوز النسَّاء (التأجيل). وإن اختلف الجنس كذهب بفضة جاز التفاضل في الوزن. لكن يحرم النسَّاء أي عدم التقابض للبدلين في المجلس.

وعلى هذا، لا يكون شراء مواد التموين بالنقود الرائجة الورقية اليوم ممنوعاً، لأنهما من علة مختلفة، فعلة النقود «النقدية»، وعلة مواد التموين «المطعومية». ويجوز بيع سيارة بسيارتين، لأن السيارات وبقية الأمتعة ليست من الأموال الربوية.

أنواع الربا

الربا يكون في البيع والقرض، فإذا حدث قرض وردّ المدين (المقترض) زيادة على ما اقترض، والزيادة مشروطة أو متعارف عليها، وقع الربا، وهذا يشمل قرض النقود (الذهب والفضة) أو المطعومات (البر والشعير والتمر والملح)، ومنه الفوائد البنكية (المصرفية) ويقع الربا أيضاً في البيع وهو نوعان: ربا الفضل، وربا النسَّاء (التأجيل).

ربا الفضل: هو بيع مال ربوي بمثله مع زيادة في أحد المثلين، كبيع غرام ذهب بغرام وربع من الذهب، وبيع مد حنطة بمد ونصف من حنطة أخرى. وحكمة التحريم: دفع الغبن عن الناس، وعدم الإضرار بهم، وسد الذرائع حتى لا يتخذ البيع وسيلة للزيادة الفعلية أو الحكمية، فإن الإسلام يحرم الزيادة من غير جهد أو عمل.

ربا النسَّاء (الأجل): هو الزيادة في أحد العوضين دون مقابل في مبادلة الأموال الربوية بجنسها، في نظير تأخير كلا العوضين أو تأخير أحدهما، وقبض الآخر في مجلس العقد. مثل بيع صاع قمح بصاعين من الشعير يدفعان بعد شهر أو أكثر، وبيع كيل تمر ناجز تسليمه بكيل آخر من التمر مؤجل التسليم، وسبب التحريم حينئذ وجود زيادة فعلية في المثال الأول، وزيادة حكمية أو اعتبارية في المثال الثاني، لأن المال المدفوع في الوقت الحاضر أكثر أهمية، والحاجة إليه أشد من المدفوع في المستقبل.

حكمة التحريم: ما يشتمل عليه العقد من إرهاق المضطر، وما فيه من قسوة وبُعد عن الرفق والرحمة، والتعاون، واستغلال القوي لحاجة الضعيف، وإلحاق الضرر بالمديون، وإخلال بمبدأ العدل والمساواة في التبادل، وإرباك لأداة التعامل وهي النقود، أو إحراج وتضييق على الناس في أقواتهم وحوائجهم الأساسية، فالربا ظلم محض.

وأداة تحقيق التساوي في المبادلات هو تعارف الناس، أخذاً برأي الإمام أبي يوسف. وجيد المال ورديئه سواء في الأموال الربوية، فلا يباع جيد برديء مما فيه من ربا إلا متماثلين، سداً لذرائع الادعاءات بأن أحد البدلين أجود أو أرفع، فلا يجعل تبادل الجيد بالرديء سبباً لنقض ما شرعه الشرع الحنيف من منع التفاضل. وربا البنوك الحالية يعد داخلاً في ربا النساء، فهو أكل لأموال الناس بالباطل، فحرمته كحرمة ربا النساء، وإثمه كإثمه، للآية الشريفة: (وإِنْ تُبْتُم فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُم لا تَظْلِمُون ولا تُظْلَمُون) (البقرة: 279).

وأصول أو قواعد الربا خمسة هي: «أنظرني أزدك» أي أخرني في أجل الوفاء أزدك في قدر الدين، وهو ربا الجاهلية، و«ضع وتعجل» بالنص عليه في عقد القرض، أي شرط المدين على الدائن نقص بعض الدين لتعجيل دفع باقي الدين، فهذا شبيه بالزيادة، وهذا يشمل حسم (خصم) الكمبيالات. و«التفاضل» و«النسّاء» أي الزيادة الفعلية في أحد العوضين، أو تأجيل تسليم أحد العوضين من الأموال الربوية للمستقبل، و«بيع الطعام قبل قبضه» أي بيع القمح ونحوه من الأقوات البشرية قبل قبضها من البائع الأول.

علة الربا وأثر اختلاف الفقهاء فيها

العلة: هي الوصف الظاهر المنضبط الذي لا يختلف باختلاف الأحوال والأزمان والأشخاص، والذي ربط الحكم الشرعي به. وعلة الربا اختلفت اجتهادات الفقهاء فيها بين موسع ومتوسط ومضيق.

أما الموسعون: فهم الحنفية والحنابلة القائلون بأن علة الربا هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس (الصنف) فكل ما يباع كيلاً أو وزناً بجنسه يجري فيه الربا، فعلة الربا في الذهب والفضة هي: الوزن مع الجنس.

وعلة الربا في المطعومات الأربع المنصوص عليها في حديث عبادة المتقدم (وهي القمح أو البُر، والشعير، والتمر، والملح) هي الكيل مع الجنس، أي لا تتحقق علة ربا الفضل إلا باجتماع الوصفين معاً وهما القَدْر المتفق، كبيع المكيل بالمكيل، والموزون بالموزون، والجنس المتحد، كبيع الذهب بالذهب والقمح بالقمح، أي إن الربا لا يكون عند الحنفية والحنابلة إلا في الأموال المثلية من المكيلات أو الموزونات لا المذروعات أو المعدودات، فيجري الربا عندهم في الحديد والقطن ونحوهما، وفي المطعومات، وفي النقود المعدنية ومثلها الورقية.

فإن اختلف الجنس كبيع ذهب بفضة جازت الزيادة لكن بشرط التقابض في مجلس العقد. وعلة ربا النسَّاء وهو ربا الجاهلية: أحد وصفي علة ربا الفضل: إما الجنس المتحد (قمح بقمح مثلاً) وإما الكيل أو الوزن، أحدهما معجل والآخر مؤجل، سواء تساوى البدلان أو اختلفا في المقدار.

وأما المتوسطون: فهم الشافعية الذين يقولون إن علة ربا البيع في النقدين المعدنين(الذهب والفضة) هي النقدية أو الثمنية (أي كونهما أثماناً للأشياء) سواء كانا مسكوكين أو سبيكة، ولا ينظر لما يقابل الصنعة. وعلة الربا عندهم في المطعومات الأربع المنصوص عليها في الحديث السابق هي: الطُّعْم، أي كونها مطعومة، والمطعوم: كل ما قصد للطُّعم كالبُر والشعير، أي للتقوت الإنساني، أو للتفكه كالزبيب والتين، أو للتداوي كالملح والزنجبيل ونحوهما من وسائل علاج الطعام أو إصلاح البدن أو العقاقير المتجانسة. وعلى هذا، لا يجري الربا عند الشافعية في غير النقود المعدنية أو الورقية وفي غير المطعونات كالحديد والقطن.

وأما المضِيّقون: فهم المالكية وهم كالشافعية في النقود، فالعلة فيها الثمنية، وأما الطعام فالعلة عندهم في ربا الفضل هي القوت والادخار كالحبوب والتمور والزبيب واللحوم والألبان، وما يصلح القوت كالملح والتوابل والزيت والخل والثوم والبصل. والعلة في ربا النسَّاء: مجرد المطعومية على غير وجه التداوي، فلا يجري الربا عندهم في الخضار والفاكهة خلافاً للشافعية.

وأثر الاختلاف بين الفقهاء في علة الربا تظهر في حالتين:

1 - في بيع المطعوم كالمعادن في غير الذهب والفضة والأقطان يجري فيها الربا عند الحنفية والحنابلة، ولا ربا فيها عند المالكية والشافعية.

2 - في بيع المطعوم بالمطعوم من قدر مختلف، أي بيع مكيل بموزون أحدهما معجل والآخر مؤجل، فيه ربا عند الحنفية والحنابلة، ولا ربا فيهما عند الآخرين.

ومن آثار الاختلاف في شرط اتحاد الجنس (الصنف(: بيع الحيوان بلحم من جنسه، يجوز عند الحنفية، ولا يجوز في بقية المذاهب، وبيع الدقيق بدقيق آخر من جنسه، مع التساوي في الكيل، كدقيق حنطة بدقيق حنطة (أي من نفس الجنس) أجازه الحنفية والحنابلة، بشرط التساوي في النعومة، ولم يجزه الآخرون. واتفق الفقهاء على أنه لا يجوز بيع البُر (القمح) بدقيق من جنسه في رأي أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه، ورأي الأئمة الآخرين، لشبهه بالربا. والخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه محصور في بيع الدقيق بالسَّويق (أي المجروش أو الخشن) فإنهما أجازاه لأنهما جنسان مختلفان لاختلاف الاسم والمقصود، ولا يجوز نسيئه (مؤجلاً) بالاتفاق، لوجود القدر المتفق (الكيل أو الوزن).

الرُّبُط ودور المتصوفة

Al-Rubut - Al-Rubut

الرباط، في اللغة، كالمرابطة بمعنى: ملازمة الثغور (حدود الدولة الإسلامية) أمام العدو لحمايتها وصدّ الأعداء عنها، مع المواظبة على الشعائر الدينية فيها. ومنه قوله تعالى: (وأَعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُم مِنْ قُوَّة وَمِنْ رِبَاطِ الخَيْلِ)) الأنفال: 60) وقوله أيضاً في آخر سورة آل عمران: (يَا أَيُها الَّذِينَ آمَنَوا اصْبِروا وصَابِرُوا ورَابِطُوا واتَّقُوا اللهَ لَعَلَكُم تُفْلِحُون).

ومن هذا ما روي أن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز كان يرابط كل عام مع الجند في ثغر قنسرين، قرب حلب.

ثم تطور مفهوم (الرباط) قليلاً، مع كثرة الفتوح وانتشارها في البلاد، وأصبح هذا الاسم مصطلحاً يطلق على نوع من المباني العسكرية أو الدور الواسعة الحصينة التي جعلت مقراً للمقاتلين، ومركزاً للجهاد والعبادة معاً، وممراً للبريد، ومأوى للقوافل، ومعنى ذلك أن هذا البناء العسكري الديني يجمع صفتين: الأولى حربية والثانية دينية، وهو خاص بالمجاهدين المتعبدين. وجمعوه على رُبُطٍ ورباطات.

ومن هذا يُعلم أن الأسباب التي دعت إلى إقامة هذه الرُّبط في بلاد العرب والإسلام هي أن يحمي المسلمون أنفسهم من غارات الروم البيزنطيين على تخوم دولتهم من شتى الجهات، ولاسيما حدود سورية الشمالية المقابلة لآسيا الصغرى والمعرّضة للخطر مثل طرَسوس وأَذَنة والمَصيصة ومَرْعَش ومَلَطْية وغيرها في المشرق، وكذلك الأمر في الشمال الإفريقي من المغرب، بعد أن

انتشر الإسلام واتصلت حدوده بدول معادية قوية. ومن ثم عُزّزت الثغور بالرباطات التي كان يقيم فيها المجاهدون لدفع الغارات، أو للوثوب على الأعداء.

وعُرفت هذه الرّبُط منذ الفتوح الإسلامية في القرن الهجري الأول. وكانت في أول أمرها بسيطة البناء، عسكرية الطابع، مناسبة لمجاهدين متعبدين، حيث يتألف الرّباط من غرف للسكنى، ومخازن للمؤن والعتاد الحربي. ولكنها ما لبثت على مرّ العصور أن اتسع شأنها وعمرانها باتّساع الفتوح والحروب، ومُنح الجند فيها - إضافة إلى رواتبهم - أراضي قاموا بتعميرها وزراعتها هم وأفراد أُسرهم، كما أصبحت هذه الثغور المحصنة مراكز للعلماء والشعراء، يتفرّغون فيها للبحث والدرس، ومقصداً لغزاة المسلمين من أنحاء الدولة الإسلامية حيث يرابطون فيها، وتكثر لديهم الصلات والأموال، ويغزون صيفاً وشتاء (الصوائف والشواتي) لأنهم كانوا يعدّون ذلك نوعاً من الجهاد في سبيل الله، سواء أكان ذلك في مشرق البلاد، أم في مغربها وأندلسها.

وقد بدأ انتشار الرُّبط في شمالي إفريقية ولاسيما المغرب العربي عند الثغور المتاخمة للأعداء حين توالت المعارك بين المسلمين وبين الإسبان والبرتغال، ثم اتسعت في سائر البلاد العربية والإسلامية حتى بلغ عددها آلافاً منذ القرن السادس للهجرة أيام الدولتين النورية والصلاحية وما بعدهما، وبقيت تحمل طابعيها الحربي والجهادي وهذا ما أدى إلى أن تصبح الرُّبط - في أرقى أحوالها - مباني محصنةً ذات تخطيط مستطيل، ومزودةً بأبراج في أركانها، ويتوسطها فناءٌ في الداخل تحفّ به حجرات منفردة صغيرة بلا نوافذ، ويُلحق به مسجد مناسب لعدد المقيمين في الرباط، ومئذنة عالية تصلح لمراقبة السواحل والطرق من غدر الأعداء، وقد يكون في الرباط الكبير أيضاً مستشفى صغير للمرضى يعالجهم فيه المرابطون والمرابطات مجاناً، والرباط كذلك دار للمسافرين مرحلةً بعد مرحلة، ومدرسة يقيم فيها المرابطون احتساباً للعلم. وهو دار استنساخ للمصاحف وكتب الفقه والحديث والتفسير، وفيه مكتبة جدارية تضم النسخ الأمهات من تلك الكتب، وهذا ما أدى ببعض الرُبط إلى أن تصبح مدناً كبيرةً فيما بعد، ومنها مدينة «الرِّباط» العاصمة السياسية اليوم للمملكة المغربية، وكانت تعرف قديماً بـ«رباط الفتح» وراؤها مكسورة، خلافاً لما شاع من فتحها.

ومع استقرار العلاقات السياسية في العصور المتأخرة، اتخذت الرّبط في البلاد العربية والإسلامية طابعاً دينياً صرفاً. وأصبح الرباط مكاناً مخصصاً للعبادة والعزلة عن الناس داخل العواصم والمدن الكبرى، بعد أن كان بناء عسكرياً دينياً يقام عند تخوم الدولة وحدودها مع الأعداء للجهاد والعبادة معاً، وآل أمره إلى مأوى للطرق الصوفية، يتولى تقديم الطعام والمبيت للمريدين والمعتكفين رجالاً ونساءً، وينظم علاقتهم بشيخهم، كما أصبح مأوى للمتعيّشين وأبناء السبيل. لذلك كله شبهه بعض المستشرقين بالدّير عند النصارى قديماً. وبذلك أصبح الرّباط في المدن من جملة المشروعات الخيرية الاجتماعية، ويلحق به أحياناً أجنحة للأيتام والأرامل والمكفوفين وأصحاب الأمراض المزمنة. وهذا ما جعل أفراداً من المحسنين الميسورين يقومون ببناء رباطات صغيرة على نفقتهم الخاصة، تؤدي بعض الخدمات الاجتماعية والتعليمية والصحية للناس، وربما أطلق على الرباط الصغير اسم «التكيّة» أو «الزاوية» أو «الخانقاه» ومن ثم كثرت التكايا والزوايا والخانقاهات، إلى جانب الرباطات، أيام العثمانيين، واختلطت مدلولاتها جميعاً، لاشتراكها في معظم الخصائص والصفات، بلا فوارق واضحة أو دقيقة، وكثر عددها جداً في مختلف المدن والعواصم العربية والإسلامية.

ومن أشهر هذه الربط : «الرباط الخسروي» بحلب قُبالة القلعة، وبناؤه ملحق بمسجد عظيم يضم مدرسة ورباطاً ومطبخاً. وقد بناه خسرو باشا سنة 951هـ- في أيام الدولة العثمانية. ولم يبق اليوم سوى المسجد والمدرسة معاً، وتلاشى أمر الرباط الذي يسمى أحياناً «التكية».

ومثل ذلك الرباط الذي شيده في مدينة «بروسة» التركية المولى إسماعيل الحقي، المتصوف المفسّر (1127هـ/1715م) وجعله مسجداً ورباطاً لأغراض دينية وصوفية.

وفي حلب «رباط إبراهيم باشا» الذي كان يعرف قديماً بالرباط العسكري، وقد شيده إبراهيم باشا بن محمد علي باشا المصري سنة 1248هـ- على الجبل الأحمر بعد استيلائه على حلب، ويعدّ من أجل الآثار العمرانية الحصينة التي شيدت في العهد العثماني، ولا نظير له من حيث موقعه واتساعه وكثرة حجراته. وكان فيه مختلف مرافق الحياة من فرن ورحى ومكان لنسج الأقمشة وعمل الأحذية، وقد رُمّم وجُدّد غير مرة، وأصبح في آخر أمره ثكنة عسكرية للجيش العثماني تعرف بثكنة «الشيخ يبرق» المدفون فيه.

على أن معظم الرُّبط العسكرية والدينية قد خرب واندثر، والباقي منها أبنية أثرية إما مهجورة، وإما مستخدمة لأغراض مختلفة كمستودعات للبضائع التجارية، أو مراكز تسوّق، أو كتاتيب للتعليم أو تتخذ للعبادة والاعتكاف وإقامة الصلوات والذكْر وإطعام الفقراء وما إلى ذلك.

رسالة إلى أهل أفسيوس
Epistle to the Ephesians

هي الكتاب العاشر من العهد الجديد، وهي رسالة من الحواري بولس، إلا أن العديد من الباحثين يشككون فيما إذا كان بولس قد كتب هذه الرسالة فعلاً، ويعتقدون أن أحد أتباع بولس كتبها باسمه. وإذا كان بولس قد كتبها فإنه فعل هذا خلال مكوثه في السجن، ربما كان ذلك في روما في حوالي سنة 60م. يصف الجزء الأول من الرسالة الأمل الذي يدعو إليه كل النصارى. هذا الأمل هو أن تتحد كل مخلوقات الله في إيمانهم بالله والكنيسة. ووفقًا للمعتقد النصراني، وُجِّهت الرسالة إلى كنيسة أفسيوس التي تقع فيما يعرف حاليًا بتركيا إلا أن النسخ القديمة للرسالة لاتذكر أفسيوس ولا أي مكان آخر. ويعتقد بعض الباحثين أن الرسالة ربما أُرسلت لعدد من الكنائس بدون وضع عنوان عليها، لكي يقوم قارئ الرسالة بوضع العنوان المناسب حسبما يراه.

رسالة يهوذا
Epistle of Jude

رسالة يهوذا رسالة قصيرة تشكل السِّفر السادس والعشرين من العهد الجديد، وهي إحدى ثمانية أسفار، تُسمى **الرسائل العامة**؛ لأنها رسائل موجهة إلى النصارى بصورة عامة. يبلغ طول رسالة يهوذا الإنجيلية 25 مقطعًا فقط، كُتبت في الغالب، قبل عام 100م أو بعده، وينتقد كاتبها المعلمين والوعاظ المزيفين والخادعين الذين برزوا واشتهروا في الكنيسة. ويحذر بأن الحكم والقضاء الإلهي ضدهم سيحلُّ بهم لا محالة.

رسالتا بُطْرُس

رسالتا بطرس هما السفران 21 و22 من العهد الجديد. وهما رسالتان يعتقد أن بطرس قد كتبهما، لكن جمهرة من علماء اللاهوت يشكون في أن يكون بطرس قد دوّن هاتين الرسالتين حقيقة. فهم يعتقدون أن شخصًا ما قام بكتابتهما ومن ثم نسبهما إليه. ومن المرجح أن تكون أولى الرسالتين قد كتبت بين عامي 81 و96م، أو بين عامي 98 و117م، وذلك إبان اضطهاد الإمبراطورية الرومانية للكنيسة. والغرض الرئيسي الذي ترمي إليه هذه الرسالة هو حث أتباع الكنيسة على تحمل الأذى والتنكيل، والمثابرة في سبيل العقيدة النصرانية.

أما الرسالة الثانية فقد ترجع كتابتها إلى تاريخ متأخر، من المحتمل أن يكون عام 130 أو 140م ومن المحتمل أيضًا أن تكون السفر الأخير الذي ألف من العهد الجديد. والغرض الرئيسي من هذه الرسالة ـ كما يعتقدون ـ هو إقامة البرهان على أن المسيح سوف يعود إلى الأرض في يوم ما، على الرغم من الشكوك التي نشأت فيما يختص بمجيئه الثاني.

رسل المسيح

هم الحواريون الذين أيدوا عيسى عليه السلام عندما أرسل لهداية بني إسرائيل. وقد امتنع بنو إسرائيل عن الاستجابة للدعوة. وجاء ذكر الحواريين في القرآن الكريم في سورة الصف، إذ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ياأيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله، فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين﴾ الصف: 14.

وتشير نصوص العهد القديم في الإنجيل إلى أن عدد هؤلاء الحواريين 12، ولكن هناك اختلافات يسيرة في الشخصيات. وهذه الأسماء هي بولس، وبرنابا، وأندراوس، ويعقوب) جيمس)، ومتَّى، وسمعان بطرس، ويهوذا الإسخريوطي، وتاديوس، ويهوذا بن يعقوب أو أخوه، ويعقوب بن ألفي، وماتياس.

الرفع إلى السماء

في الإسلام وفي نِحَل أخرى، يُراد به أنّ شخصًا معينًا قد رفع بجسمه إلى السماء.

ففي الإسلام جاء أن عيسى عليه السلام رفع إلى السماء، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقينًا ۞ بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزًا حكيمًا ﴾ النساء : 157- 158.

ويسمَّى الرفع إلى السماء في اليهودية عاليا وتعني هذه الكلمة **الارتقاء أو الصعود**. ففي العهد القديم أو التوراة، هناك رفع واحد فقط إلى السماء. فالجزء الثاني من سفر الملوك (1: 2-13) يذكر أن الله قد رفع النبي إلياس إلى السماء في إعصار. وهناك معتقدات يهودية أخرى مبنية على قصص العهد القديم تذكر أن إينوك والد متوشالح، وموسى الرسول الذي أُرسل إلى بني إسرائيل قد رُفعا إلى السماء.

ولا يوجد في العهد الجديد (الإنجيل) الإيمان بالارتقاء إلى السماء، غير أنه صار مهمًا خلال العصور الوسطى خاصة في الكنيسة الغربية. ويُعد رفع العذراء إلى السماء مبدأ من مبادئ الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، ويذكر هذا المبدأ أن مريم العذراء قد أخذت بجسدها وروحها إلى السماء. وقد أعلن البابا بيوس الثاني عشر عام 1950م أن الرفع إلى السماء مبدأ أساسي من مبادئ الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. ويحتفل به الرومان الكاثوليكيون كل عام في اليوم الخامس عشر من شهر أغسطس. ولا يُعَد الرفع إلى السماء مبدأً من مبادئ البروتستانت، لكنه من المعتقدات المقبولة في الكنائس الأرثوذكسية الشرقية.

الـرِّق

هو كون الإنسان مستعبدًا لغيره مملوكًا له، فاقد التصرف بذاته ومكاسبه. أما الاسترقاق فهو: الإدخال في الرق. ويقال للواحد وللجمع: رقيق، وللجمع فقط أرقّاء.

نشأة الرِّق وتاريخه : نشأ الرِّق في أوقات مبكرة من التاريخ، وتعود نشأته في الغالب إلى الحروب والصراعات التي كانت منتشرة بين الأمم والشعوب من بدايات الخليقة. وفضلاً عن الرِّق بسبب الحروب، فقد كان من الأساليب المعهودة والمنتشرة في أحداث الرق: سرقة الأطفال، أو خطف النساء والرجال في حوادث قطع الطرق، والغارات المحلية المتبادلة التي كانت تشنها القبائل البدائية بعضها على بعض، وكذا استعباد الأشخاص المذنبين كاسترقاق السارق المعمول به عند العبرانيين وغيرهم والمذكور في قصة يوسف ﴿قالوا فما جزاؤه إن كنتم كاذبين ¦ قالوا جزاؤه من وُجد في رحله فهو جزاؤه﴾ يوسف : 74، 75.

الرِّق عند الأمم القديمة: كانت أحوال الرق عند الأمم القديمة في أسوأ صورة وأفظعها، فقد اتصفت معاملة السيد لرقيقه بالقسوة والجبروت ومجافاة الإحساس الإنساني والمشاعر الآدمية، حيث كان يتعامل معهم كما يتعامل مع الأثاث والأدوات والآلات الجامدة.

ولم يكن للرقيق وقتئذ أدنى حق إنساني، بل كان لمالكه تمام الحرية في إبقائه على قيد الحياة، أو تجويعه وتعذيبه والتنكيل به.

وقد منعت أكثر القوانين الزواج بالرقيق، وكثيرًا ما عاقبت الطرفين المتزوجين بالحرق في النار معًا وهم أحياء، في حين كانت تسمح للرجال وبخاصة العسكر أن يقضوا شهواتهم الجنسية مع من يشاؤون من النساء الرقيق.

وقد بالغ القدماء أيضًا في إجبار الرقيق على أداء أشق الأعمال، تحت ضربات السياط الملهبة، وكان جزاء من يمتنع عن ذلك تعليقه من رجليه، ووضع الأجسام الثقيلة في يديه، وضربه أو كيّ مواضع حساسة من جسمه، وقد يعمدون إلى ملء فمه وأذنيه بالزيت المغلي، أو قطع لسانه وأعضائه والتمثيل به، أو قتله بأفظع الصور.

وأما عند النصارى فقد أقرّت جميع الكنائس النصرانية على اختلاف مذاهبها فكرة الرِّق، ولم تر ما يمنع من استمراره حتى إن القسيس الفرنسي المشهور بوسويت قال: إن من حق المحارب المنتصر قتل المقهور، فإن استعبده واسترقه فذلك منّة منه وفضل ورحمة.

بقي الرِّق أمرًا مشروعًا لدى النصارى إلى القرن التاسع عشر الميلادي، حيث جاء في دائرة معارف لاروس أن رجال الدين الرسميين وقتئذٍ أقرّوا بصحة الرِّق وسلّموا بشرعيته.

الرِّق عند الأمم الحديثة : استمر الرِّق شائعًا أيضًا، عند الأمم والشعوب والدول التي عايشت النهضة الأوروبية، منذ أواسط القرن الخامس عشر الميلادي، وحتى منتصف القرن التاسع عشر الميلادي. غير أن كل دولة من هذه الدول وضعت - في زمن ما يُسمى **عصر المدنية والنهضة** - قانونًا خاصًا يرتقي بأحوال الرقيق ويفصل حدود معاملتهم، وعرف هذا القانون **بالقانون الأسود،** لكونه مختصًا بمعالجة أحوال الأرقاء السود وبيان الأحكام المتعلقة بهم. إلا أن تلك القوانين لم تحدث تغيرات جذرية في الطريقة التي يعامل بها الرقيق. فعلى سبيل المثال كان من مقتضى القانون الأسود الفرنسي، أن الزنجي إذا اعتدى على أحد الأحرار أو ارتكب جريمة السرقة، عوقب بالقتل، أو بعقاب بدني آخر شديد.

أما إذا أبق - أي هرب - الرَّقيق من سيده مرة أو مرتين، فإن القانون يسمح للسيد بقطع أذني رقيقه وكيّه بالحديد المحميّ في النار، فإذا أبق الثالثة قُتل.

وكان قتل الرَّقيق الآبق معمولاً به أيضًا في إنجلترا، حيث نصّ القانون الأسود فيها على أن من أبق من الرَّقيق وتمادى في إباقه قُتل.

وكان غير مسموح للملونين، أن يحضروا في فرنسا لطلب العلم والثقافة.

وظل الحال في فرنسا على الوصف السابق حتى قيام الثورة الفرنسية في سنة 1789م حيث لم تجرؤ على إلغاء الرق، بل منحت صفة المواطنة لكل مقيم على أرضها مهما كان لونه أو عرقه، وفي عام 1791م أصدر مجلس الثورة الفرنسي قرارًا بإلغاء الرق في جميع المستعمرات الفرنسية، ومساواة جميع من فيها في الحقوق والواجبات مع تمتعهم بالجنسية الفرنسية.

لكن حين تولى نابليون الحكم، لاحظ انخفاض صادرات المستعمرات الفرنسية التي تعتمد على اليد العاملة الزنجية، فأصدر قرارًا عام 1802م بالعودة إلى استرقاق الزنوج، فثار الزنوج في المستعمرات وقاوموا مدة ثلاث سنوات فقضى نابليون على ثورتهم وأعادهم إلى الرق.

وفي عام 1884م صدر قرار في فرنسا بإلغاء الرق في المستعمرات الفرنسية ـ مرة أخرى ـ تماشيًا مع قرارات مشابهة اتخذتها قبل فترة وجيزة كل من بريطانيا ثم البرتغال، فتبعتها هولندا والدنمارك عام 1860م.

أما في أمريكا: ففي العصر الأول من تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية كان كثير من سكانها ـ وبخاصة أهل الجنوب ـ يملكون الرقيق، إذ كان تجار الرقيق من أهل الجنوب يقومون بحملات منظمة ومسلحة إلى القارة الإفريقية ويختطفون الرجال والنساء في مداهمات وغارات مفاجئة على قراهم ومساكنهم، ويجلبونهم قسرًا إلى المدن الأمريكية ـ وبخاصة الجنوبية ـ ليبيعوهم في أسواق الرقيق.

وكانت معاملة هؤلاء المختطفين المغصوبين في منتهى الفظاعة والقسوة والهمجية، وكان من مقتضى القانون الأسود الأمريكي أن للسيد كل الحق في الإبقاء على رقيقه حيًا أو إماتته، بل صرّح قانونهم بأنه ليس للرقيق روح ولا عقل وأن حياته محصورة في ذراعيه، كما أنه ليس له حق الخروج إلى الشوارع ـ وقت شدة الحرّ ـ إلابتصريح قانوني، وإذا شوهد أكثر من سبعة أرقاء مجتمعين في شارع واحد، كان لكل رجل أبيض الحق في إلقاء القبض عليهم وجلدهم، ولو كان خروجهم إلى الشارع بتصريح قانوني. وكان القانون أيضًا يجيز للسيد رهن رقيقه وإجارته وبيعه، بل والمقامرة عليه.

وظل الأمر على هذا الحال حتى شهر يناير من عام 1863م حين أصدر أبراهام لنكولن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية إعلانًا بتحرير الرَّقيق في ولايات الجنوب الأمريكي، وكان هذا القرار من أسباب اغتياله عام 1865م.

وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وقّعت الدول المشتركة في عصبة الأمم عام1926 م اتفاقية تقضي بملاحقة تجارة الرق والمعاقبة عليها، والعمل على إلغاء الرقيق بجميع صوره، وفي عام 1948م أصدرت هيئة الأمم المتحدة إعلانًا عالميًا تضمن حظر الرِّق وتجارة الرقيق، وقد التزمت بهذا الإعلان أكثر دول العالم.

موقف الإسلام من الرِّق

جاء الإسلام - في القرن السابع الميلادي - والرق منتشر في العالم، متفشٍ بين العرب، وكان الرقيق يعرفون **بموالي العتق، أو موالي العتاقة** وهم الرقيق الذين تفك رقابهم بعتقهم مقابل عمل يعينه لهم من يشتريهم من الرجال. ويجوز للرقيق أن يختار غير سيّده مولى له بعد عتقه وهناك **موالي المكاتبة** وهو أن يكاتب الرَّقيق على نفسه بثمنه، فإذا سعى وأداه عتق. وهناك شكل آخر للمكاتبة هو أن يكاتب الرّجل رقيقه أو أمته على حال يؤديه إليه عند بداية أي شهر. والأصل عن ولاء المكاتبة، أنّ من أعتق رقيقًا كان ولاؤه له، فينسب إليه. والموالي كانوا أقل شأنًا في مجتمعهم من غيرهم. إذ نظر إليهم على أنهم دون العرب الأحرار في المكانة. ولهذا قلما زوج الأحرار بناتهم للموالي أي الرَّقيق. حتى ضرب بهم المثل في القلة والذلة. وعندما جاء الإسلام عمل على إبطال الرِّق بأساليبه التشريعية الهادئة المتدرجة، نظرًا لأن الرق أمر متعارف عليه عند جميع الأمم وقتئذٍ، بل هو متمكن في حياتها الاقتصادية والاجتماعية، حيث كان الرقيق يقومون بالدور الذي تقوم به أدوات الإنتاج وآلات التصنيع المعاصرة. وأراد الإسلام من التدرج في تحريم الرق ترويض الناس على نظام إنساني إسلامي كان غريبًا على تصوراتهم القديمة، فمثلهم مثل من يخرج من الظلام إلى النور، إذ لابد أن يفرك عينيه قبل أن يسترد بصره تمامًا.

ومما يدل على هذا أن الإسلام قام في وقت مبكر جدًا من تاريخه بالدعوة إلى تحرير الرَّقيق، قال الله تعالي: ﴿ فلا اقتحم العقبة ¦ وما أدراك ما العقبة ¦ فكّ رقبة. ﴾ البلد : 11-13. ومن المعلوم أن هذه الآيات نزلت في مكة مع بداية دعوة الإسلام، قبل أن يُصبح له دولة وكيان سياسي. ولما صار

للإسلام دولة وكيان، وقام يدافع عن حقه في الوجود والاستمرار كان الأعداء يعمدون في حروبهم معه، إلى أسر بعض المسلمين واسترقاقهم، وليس من المنطق - والحال هكذا - أن يحرم الإسلام الرّق من جانب واحد، فتكون النتيجة أن يصبح المسلمون مهددين بالاسترقاق من قبل أعدائهم المخالفين لهم في الدين، دون أن يتمكنوا من تطبيق نظام الرِّق عليهم من باب المعاملة بالمثل.

ولمجموع ما تقدم، أقر الإسلام مبدأ الرِّق على سبيل الجواز - لا الاستحباب والوجوب - للحاجة إليه، من غير حضّ على تنفيذه ولا استحسان لفعله، واعتبره عجزًا حكميًا مؤقتًا، نتيجة حرب مشروعة اتباعًا لمبدأ المعاملة بالمثل إذا استرق العدو أسرى المسلمين، جاز للمسلمين أن يسترقوا أسراهم. وطبَّق الإسلام هذا المبدأ وأحاطه بأحكام وتوصيات إنسانية وأخلاقية، يقصد بها في النهاية تصحيح المسيرة الخاطئة - التي سلكتها الأمم والشعوب في تعاملها مع موضوع الرقيق - تصحيحًا لم يمارسه واضعوا القوانين السوداء، الذين جاءوا بعد الإسلام بأكثر من ألف عام.

منهج الإسلام في معاملة الرقيق

لم تفعل شريعة ولا نظام ولا قانون ما فعله الإسلام في رد الاعتبار الإنساني والاجتماعي إلى الرقيق، بل لقد انفرد الإسلام قبل عدة قرون - من بين كل النظم السابقة والمعاصرة له - في الارتقاء بالتعامل مع الرقيق، والدعوة إلى تحريرهم، ليمارسوا حياتهم الخاصة والعامة بحسب ما يشاءون.

ويمكن تلخيص منهج الإسلام في تعامله مع الرقيق في ثلاثة أمور:

الأمر الأول حصر مصادر الرِّق وتضييقها.

الأمر الثاني فرض أنماط من العلاقات الإنسانية المهذبة في التعامل مع الرقيق، ومنحهم حقوقًا لم تكن لهم من قبل.

الأمر الثالث فتح أبواب تحرير الرقيق على مصاريعها، إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل الندب والحفز.

أولا: تضييق مصادر الرِّق: حصر الإسلام مصادر الرِّق في أسر وسبي الأعداء الكافرين الذين يحاربون المسلمين، معاملة لهم بالمثل، إن رأى الحاكم في ذلك مصلحة. وهو بهذا الحصر

يكون قد أبطل مشروعية أي مصدر آخر للرِّق مما كان شائعًا وقتئذ،كاستعباد الأشخاص المذنبين، وسرقة الأطفال، وخطف النساء والرجال في النزاعات والحروب المحلية وحوادث قطع الطرق ونحوها.

وقد حرّم الإسلام استرقاق الأحرار بغير طريق الحرب المشروعة، وحذّر من فعل ذلك وعدّه من أشنع وأفظع التصرفات الخاطئة، قال النبي ﷺ : (قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي - يعني عهدًا - ثم غدر، ورجل باع حرًا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يعطه أجره)

ثانيا: حقوق الأرقَّاء في الإسلام: منح الإسلام الأرقاء حقوقًا لم تكن لهم من قبل. حيث دعا إلى تحسين وضع الرقيق والارتفاع بمعاملتهم إلى المستوى الإنساني الكريم، وألزم المسلمين عامة - بمن فيهم مالكو الرقيق - بأنماط من العلاقات الإنسانية والاجتماعية المهذبة في معاملتهم مع الرقيق.

فقد أعلنت تعاليم الإسلام في صراحة متناهية: أن النَّاس جميعًا خُلقوا من أصل واحد وهم إخوة في الإنسانية، ليس لأحد فضل على الآخر إلا بمقدار ما يرضي الخالق وينفع الناس، قال الله تعالي: ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾ الحجرات : 13.

وحينما تنازع أبو ذر - وكان عربيًا - مع بلال - وكان حبشيًا أسود - احتدّ أبو ذر وعيّر بلالاً بأمه، وقال له: يا ابن السوداء، فغضب النبي ﷺ لذلك لما بلغه الخبر، واستدعى أبا ذر، وقال له: **(إنك امرؤ فيك جاهلية)**- أي فيك صفات أهل الجاهلية في التمييز العنصري والعرقي - وتابع يقول: **هم** - أي العبيد - **إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديكم** - أي لخدمتكم - **فمن كان أخوه تحت يده فليُطعمه من طعامه، وليُلبسه من لباسه)** (متفق عليه). فتأثر أبو ذر بكلام النبي ﷺ وقصد بلالاً يعتذر إليه، وألقى بجسمه على الأرض، ووضع خدّه - ردّ اعتبار له - لكن بلالاً أبى هذا، وأخذ بيد أخيه أبي ذر وتصافحا وتعانقا وتسامحا.

وقد حض الإسلام المالكين والأحرار على دعوة الرَّقيق إلى مجالستهم والأكل معهم، قال النبي ﷺ : (إذا أتى أحدكم خادمُه - أي رقيقه - بطعامه قد كفاه علاجه ودخانه فليجلسه معه، فإن لم

يُجلسه معه، فليناوله أكلة أو أكلتين) متفق عليه. وإلى هذا المعنى ونحوه أرشد النبي ﷺ أبا ذر وقال له - في الحديث السابق: فليطعمه من طعامه، وليلبسه من لباسه).

كما حرص الإسلام على انتزاع فكرة الاستعلاء والتجبّر نهائيًا من نفوس ومشاعر المالكين، ولو كانت غير مقصودة، فنهاهم عن مناداة ومخاطبة الرَّقيق ببعض الألقاب والألفاظ، وأمرهم بضبط ألفاظهم ومراقبتها ومناداة الأرقّاء بألقاب مهذّبة ترشح بمعاني الإنسانية والرحمة وحسن الصلة، قال النبي ﷺ : (لا يقولنّ أحدُكم عبدي ولا أمتي، ولكن ليقل: فتاي وفتاتي). بل إنه صلى ليه وسلّم زاد على هذا فقال: (ألينوا القول لهم).

وتتوالى تعاليم الإسلام وأحكامه التي تمنع تعذيب الرقيق والإساءة إليهم والقسوة عليهم وضربهم ظلمًا. وعن أبي مسعود البدري قال: كنت أضرب غلامًا لي بالسوط، فسمعت صوتا من خلفي: **(اعلم أبا مسعود)،** فلم أفهم الصوت من الغضب، فلما دنا مني إذا هو رسول الله ﷺ، فإذا هو يقول: (اعلم أبا مسعود أن الله عزّ وجل أقدر عليك منك على هذا الغلام) فقلت: لا أضرب مملوكًا بعده أبدًا٠.

هذا، وقد حثّ الإسلام على العفو عن الرقيق حين إساءتهم، والتجاوز عن ذنوبهم، وأخطائهم، وأرشد المالكين الذين يضنّون ببذل الخير ويبخلون بعتق رقيقهم، إلى بيع رقيقهم الذين لا يوائمونهم، استبعادًا لظلمهم إياهم وتجنيهم عليهم.

أما المسؤولية الجنائية الملقاة على الرقيق فقد تسامح بها الإسلام بعكس الذي تقدم في معاملة الرقيق عند غير المسلمين - حيث شرع معاقبة الأرقّاء الذكور والإناث بنصف العقوبة المقررة على الأحرار، قال الله تعالى: ﴿ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ النساء : 25.

كما دعا الإسلام المالكين إلى تعليم الرقيق وتأديبهم والسعي في تزويجهم والارتقاء بمستواهم الثقافي والاجتماعي، بل سمح للأحرار وللمالكين بالزواج من إمائهم، قال الله تعالى: ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ﴾ النساء : 25. كما حث الإسلام على تزويج الرقيق، قال تعالى: ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ النور : 32. وحث أيضًا على

تحرير الإماء والزواج بهنّ، قال النبي ﷺ: (ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت له أمة فأدّبها فأحسن تأديبها وعلّمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران) متفق عليه.

سار المسلمون في ضوء هذه التوجيهات النبوية، فعلّموا أرقاءهم وأدّبوهم، ومكنوهم من أسباب الثقافة والمعرفة، وتبوأ كثير منهم مكانة عالية، بل بلغ كثير منهم أعلى المراتب العلمية والاجتماعية، وغدوا مشاعل نور وهداية وتوجيه للناس، مثل بلال بن رباح مؤذن الإسلام الأول، وسلمان الفارسي الذي روى مسلم في صحيحه - بشأنه - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ نزلت عليه سورة الجمعة فلما قرأ: ﴿ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴾. قال رجل: من هؤلاء يا رسول الله! فلم يراجعه النبي ﷺ حتى سأله مرة أو مرتين أو ثلاثًا، قال: وفينا سلمان الفارسي قال: فوضع النبي ﷺ يده على سلمان ثم قال : (لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء). ونافع - مولى عبدالله بن عمر بن الخطاب - أحد فقهاء الإسلام وعلمائه، وطارق بن زياد فاتح الأندلس، ومكحول الهُذلي المتوفى سنة 112هـ- الذي قال: كنت عبدًا لسعيد بن العاص، فوهبني لامرأة من هذيل بمصر، فلم أدع بمصر علمًا إلاحويته فيما أرى، ثم أعتقت فأتيت العراق، فلم أدع بها علمًا إلا حويته، ثم أتيت المدينة فكذلك، ثم أتيت الشام فغربلتها، وما سمعت شيئا إلا استودعته في صدري. . ، حتى صار مكحول هذا إمام أهل الشام وعالمهم المقدّم.

ولعل من أروع ما وصل إليه حال الرقيق في الإسلام ما ذُكر من أن الخليفة عمر بن الخطاب كان يتبادل ركوب الناقة بالتساوي بينه وبين عبده، أثناء سفره من المدينة إلى بيت المقدس، ليعقد مع صاحبها معاهدة الصلح، فلما وصل كان العبد هو الراكب، وأمير المؤمنين هو الماشي، فخشي أبو عبيدة - قائد الجيش في الشام - أن يحتقر المستقبلون أمير المؤمنين عمر، فكشف له عما في نفسه، مما يأنف منه أهل هذه البلاد، ورغب إليه أن يُنزل العبد ليجر الناقة وهو راكب عليها، فأبى الخليفة هذا وقال: ليت غيرك قالها يا أبا عبيدة! نحن قوم أعزنا الله بالإسلام، ومهما ابتغينا العزة في غيره أذلنا الله. وعمر بن الخطاب هو الذي قال لعامله على مصر، عمرو بن العاص، متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا.

وتجدر المقارنة والموازنة بين **الحقوق والأساليب الإنسانية** التي شرعها الإسلام في قضية الرقيق، وبين ما كان مقررًا ومعمولاً به في المجتمعات القديمة، بل الحديثة في عصور النهضة،

حيث كان الرقيق يعيشون حالة مزرية منحطة، حتى إن فرنسا كانت تمنع الملونين - فضلاً عن الرَّقيق - من القدوم إلى أراضيها لطلب العلم والثقافة والمعرفة، ومثل ذلك في التمييز العنصري الذي عجزت بعض دول العالم اليوم عن تخطّي حواجزه بين أفراد شعبها الذين يعيشون معًا. قال **غوستاف لوبون** في كتابه: **تمدّن العرب**: ، إن لفظة الرق إذا ذكرت أمام الأوروبي. . . وَرَدَ على خاطره استعمال أولئك المساكين المثقلين بالسلاسل، المكبلين بالأغلال، المسوقين بضرب السياط، الذين لا يكاد غذاؤهم يكفي لسد رمقهم، وليس لهم من المساكن إلا حبس مظلم. . . أما الحق اليقين فهو: أن الرق عند المسلمين يخالف ما كان عليه النصارى تمام المخالفة.

ثالثًا: تحرير الرقيق هدف إسلامي: حرص الإسلام على فتح أبواب تحرير الرقيق على مصاريعها، بطريقة تشريعية هادئة ومتدرجة: إما على سبيل الفرض والوجوب الذي لا خيار للمكلف في تنفيذه، وإما على سبيل الحضّ والندب، والوعد الصادق من الخالق لمن يعتق عبدًا، بعظيم المنزلة وكريم التعويض في الدنيا والآخرة.

وقد حوّل الإسلام بعض أنواع العتق الذي كان اختياريًا إلى فرض لازم، يجب الوفاء به، مادام صاحبه قد باشر أسبابه.

ومن النوع الأول الذي هو تحرير الرقيق على سبيل الوجوب: ما تعلّق بسبب صادر عن المكلف نفسه، كالحنث في اليمين والقتل الخطأ وظهار الزوجة - أي تشبيه الزوج لها بأمه في الحرمة - قال تعالى: ﴿ ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبه مؤمنة ﴾ النساء : 92. وجاء نحو هذا في اليمين والظهار.

ومن هذا النوع أيضًا: نذر الإنسان أن يعتق عبدًا تقربًا إلى الله تعالى، إذ يجب عليه الوفاء بالنذر التزامًا بما صدر منه مع أن أصل النذر مباح واختياري.

ومن ذلك أيضًا: المكاتبة، وهي: قبول السيد من رقيقه تحرير نفسه مقابل مبلغ من المال يدفعه إليه على أقساط فيجب على المالك الالتزام بها وعتق رقيقه بموجبها، مع أنها في الأصل مباحة واختيارية، قال الله تعالى: ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا ﴾ النور : 33.

ومن ذلك أيضًا: التدبير، وهو: وعد السيد رقيقه بأن يُمنح الحرية بعد وفاته، فإذا مات السيد صار الرَّقيق حرًا على سبيل الوجوب الشرعي الذي ليس له ردّ، مع أن الأصل في التدبير الإباحة

والاختيار.

ومنه أيضًا: ما كان سببه احتراما لحكم الشرع المراعي للفطرة البشرية السوية، من مثل ما يعرف بالاستيلاد، وهو: ولادة الأَمة ولدًا من سيدها، حيث تصبح حرة بعد موت سيدها، ومن مثل: ما يعرف بملك المحارم، وهو: تحرر الرقيق بمجرد أن يملكه محرمه، كمن ملك خالته أو عمته، فإنهما تُصبحان حرتين بمجرد تملكه لهما.

ومن هذا النوع الأول أيضًا: العتق بإساءة المعاملة، حيث يحق للمحاكم إجبار السيد على تحرير رقيقه إذا جوّعه أو عذّبه أو أضرّ به.

أما النوع الثاني الذي تبناه الإسلام للتخلّص من الرق، فهو: دعوته المسلمين إلى التقرب إلى الله تعالى بعتق الرقيق استحبابًا وإنسانية ورفقًا بهم، وتمكينًا لهم من التصرف بأنفسهم كما يشاؤون ليعيشوا أحرارًا كبقية الناس، قال النبي ﷺ:) أيّما رجل أعتق امرأً مسلمًا، استنقذ الله بكل عضو منه، عضوًا منه من النار(. و) أيما امرئ مسلم، أعتق امرأتين مسلمتين، كانتا فِكاكه من النار(. قال سعيد بن مرجانه: فسمع بهذا الحديث علي بن الحسين، وكان له عبد أُعطي فيه - أي دفع له فيه - ألف دينار - وكانت الدنانير من ذهب - فأعتقه ولم يبعه.

كما دعا الإسلام إلى بذل أموال الزكاة في عتق الرقيق وتحريرهم ومنحهم حق الحياة الكريمة، قال الله تعالى: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب ﴾ التوبة : 60.

وفي مواقف أخرى دعا النبي ﷺ إلى تحرير الرَّقيق اعتذارًا لهم عما يقع عليهم من سوء معاملة، قال النبي ﷺ: (من لطم مملوكًا له أو ضربه، فكفارته أن يُعتقه).

هذا منهج الإسلام وهذه تعاليمه في احترام حياة الرقيق ومنحهم حقوق الإنسان والسعي في تحريرهم، وقد اهتم الرسول محمد ﷺ بحال الأرقّاء وهو في غمرات الموت، فقد كان آخر كلامه وهو يودِّع الدنيا في مرضه الذي توفي فيه:) الصلاة، وما ملكت أيمانكم) فمازال يقولها حتى ما يفيض لسانه، أي توقف لسانه عن الحركة.

رقصة المطر

Rain dance

رقصة المطر طقوس يقيمها الهنود الحمر (الأمريكيون) بالجزء الجنوبي الغربي للولايات المتحدة الأمريكية، حيث تزعم الأساطير القديمة، أن سؤال الأرواح يُرسل الأمطار لسقاية المحاصيل. وفي هذه الرقصة يسأل الهنود الأرواح إرسال الأمطار بالكميات المطلوبة، وفي الأوقات المطلوبة. ويقيم الهنود معظم رقصات المطر خلال فصل الربيع، حيث موسم الزراعة، وفي فصل الصيف، أثناء نمو المحاصيل. ولكل قبيلة من قبائل الهنود طقوسها الخاصة لطلب الأمطار. فمثلاً يقوم هنود باباغوا المشاركون في احتفال الرقص من أجل المطر بالغناء والرقص وشرب النبيذ المصنوع من عصير نبات الصبّار. أما في رقصة الهوبي، فيضع الهنود الراقصون الحيات الجرسية في أفواههم لتحريض الآلهة على إرسال المطر.

الرُّقية

عوذة يتلفظ بها للمريض، وقد يجعل الله فيها الشفاء، وكان الرسول ﷺ قد نهى عنها أولا، لكنه رخص في ذلك فيما بعد، فعن أنس، رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ رخص في الرُّقية من الحُمة والعين والنملة، أورده الترمذي. وروى مسلم في صحيحه عن عوف بن مالك قال: كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال ﷺ : (لا بأس بالرُّقى مالم يكن فيه شرك) رواه مسلم. ويمكن أن يُستنبط من هذه الأحاديث أن الرُّقية تكون من أمراض الجسم، دون أن يُترك العلاج والتداوي بغيرها لقوله ﷺ: (يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له شفاءً، أو قال دواءً، إلا داءً واحدًا، قالوا يارسول الله وما هو؟ قال الهرم) رواه الترمذي وغيره. وتكون الرُّقْية من أمراض النفس ومس الشيطان ومن العين لحديث سفيان أن أسماء بنت عميس قالت: يارسول الله إن ولد جعفر تسرع إليهم العين أفأسترقي لهم؟ فقال:) نعم، فإنه لو كان شيء سابق القدر لسبقته العين) رواه الترمذي والنسائي بإسناد حسن صحيح.

ما ورد في صيغ الرقى: في السنة أقوال كثيرة في الرقى، منها ما روى الترمذي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يُعوِّذ الحسن والحسين يقول: (أُعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة)، ويقول: هكذا كان إبراهيم يُعوِّذ إسحاق وإسماعيل عليهم السلام. وفي رواية أخرى للبخاري عن ابن عباس: كان النبي يعوذ حسنًا وحسينًا يقول:) أُعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة) ويقول عوذوا بها أولادكم، فإن إبراهيم عليه السلام كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق عليهما السلام. وفي رواية ثالثة للبخاري، عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يعوذ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى ويقول: (اللهم رب الناس، اشفه وأنت

الشافي، لا شفاء إلا شِفاؤك، شفاءً لا يغادر سقمًا). ومنها قراءة شيء من القرآن وبعض الأدعية المأثورة.

الأجر على الرقية: أورد الترمذي في الجامع حديثًا عن أبي سعيد الخدري، بين فيه أن رسول الله ﷺ أجاز أخذ الأجر على الرقية في لدغة العقرب وهو حديث حسن. ويجوز أخذ الأجر على غيرها أيضًا.

الاستعاذة من الجن والإنس: وعن أبي ذر في حديث أخرجه الأمام أحمد أن رسول الله ﷺ أمره أن يتعوذ من شياطين الإنس والجن. ويُفعل ذلك في غير المرض، لأن الجان منهم الكافر ومنهم المسلم، ولأن كافرهم قد يؤذي المسلم، إذا لم يتحصّن بتعويذات الصباح والمساء ويقرأ آية الكرسي في دُبر كل صلاة وإذا أوى إلى فراشه. فهي حافظة بإذن الله.

الرقية في النصرانية: عملية تحطيم قوة إبليس، أو الأرواح الشريرة التي تؤثر أو تسيطر على شخص ما. تفترض الرقية وجود إبليس في شكل قوة شر في حياة الناس، وتؤثر فيهم بأشكال كثيرة. فقد يغري إبليس شخصًا ما أن يعمل شيئًا خاطئًا مثل الكذب أو ارتكاب جريمة، ويمكن أن يسيطر على شخص ما بأن يتحكم مؤقتًا في بدنه، وعند ما تسيطر روح شريرة على شخص أو على أعماله يُقال إن الفرد **ملبوس أو ممسوس** وقد تحدث للشخص الملبوس تشنجات، أو تكون له قوة غير عادية، أو يصيح باللعنات - بدون تفسير واضح. ويصعب التحقق من اللبس أو المس، لأن الظاهرة يمكن أن تنتج عن أسباب أخرى، فقد يكون الشخص المصاب في الحقيقة ممن يعاني من مرض عقلي أو بدني.

إن أصحاب بعض الطوائف النصرانية والنِّحل الأخرى لهم احتفالات لإخراج الشياطين والأرواح الشريرة. ورد في العهد الجديد أن المسيح قد أخرج الشياطين وأعطى تلاميذه القوة لإخراجهم. وفي تعاليم الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، تقام صلوات تتلى على الشخص الملبوس.

وفي القرن الثالث الميلادي أنشأت الكنيسة وظيفة **طارد الأرواح الشريرة**. ويمكن أن يقوم الكهنة بهذه الوظيفة ولكنهم يحتاجون إذنًا من الأسقف للقيام بطرد الأرواح الشريرة. يتضمن طقس التعميد الكنسي وبركة الزيت والماء المقدسين، صلوات يسأل فيها الله الحماية من هجمات الشياطين.

الرهبانية

شكل من أشكال الحياة الدينية، عند غير المسلمين، تعزل فيها جماعة نفسها عن الحياة العامة سعيًا الى تطبيق تعاليم دينها تطبيقًا تامًا. ويسمى من يتبع هذا النمط من الحياة راهبًا. وهم يعيشون في أماكن تعرف بالأديرة. وتؤدي الرهبانية دورًا مهمًا في معظم الأديان. وقد أُطلق على أوائل رهبان النصارى **المعتزلين**؛ لأنهم كانوا يعيشون حياة عزلة، ثم تجمعت جماعات منهم، وكونوا جمعيات تتبع حياة العبادة والتأمل. وينهج الرهبان المعاصرون هذا المنهج نفسه.

الرهبانية النصرانية: بدأت الرهبانية النصرانية في مصر نحو عام 271م. عندما ذهب القديس أنطونيوس المصري إلى الصحراء وعاش منفردًا حياة زهد وعبادة. وفي بدايات القرن الرابع الميلادي جمع القديس باكوميوس بعض أولئك الناس في أديرة. أصبحت الرهبانية مؤثرة في أوروبا في أوائل القرون الوسطى، وفي تلك الفترة نشأت في أوروبا آلاف الأديرة التي كانت مراكز مهمة للعلم والمعرفة. وخلال القرن الثالث عشر الميلادي حلت محل الأديرة طوائف من الرهبان المتجولين، ولم تستعد الرهبانية نفوذها وأثرها السابق بعد ذلك.

وتشتمل حياة الرهبان على العمل والصلاة والتأمل. ويمكن أن يكون دير الرهبان في مناطق ريفية نائية، أو في وسط المدينة وهو يتكون من مجموعة من الأكواخ الطينية، أو من بناء ضخم يأوي مئات الأشخاص، ولكنه مصمم لعزل المقيمين فيه عن العالم الخارجي.

تستند حياة الرهبنة على أساس معين يعرف، بالقانون أو النظام الذي يعيش الرهبان وفقًا له. ويُبنى على جدول زمني محدد للدراسة والعمل والصلاة والأنشطة الأخرى.

وتتبع الكنيسة الأورثوذكسية قواعد الرهبنة التي وضعها القديس بازل القيصري الذي عاش في القرن السابع الميلادي، بينما يتبع الكاثوليك النموذج الذي وضعه القديس بنيدكت نيرسيا في القرن السادس الميلادي، وبالإضافة إلى تلك القواعد يلتزم رهبان النصارى بثلاثة عهود:

1- عهد الفقر: أن لا يمتلك شيئًا البتة

2-عهد العفة: أن لا يمارس أي علاقة جنسية

3- عهد الطاعة: أن يطيع أوامر رؤسائه في مجتمع الدير.

الرهبانية عند غير النّصارى: تمارس بعض الأديان الأخرى غير النصرانية حياة الرهبنة. فمثلاً بدأت الرهبانية في البوذية في القرن السادس قبل الميلاد، إذ علّم بوذا أتباعه أن يهجروا أسرهم وأعمالهم وكل الأشياء المادية. وقد عاش رهبان البوذية الأوائل حياتهم **رهبانًا متسولين**. ويعيش اليوم رهبان البوذية في أديرة، وهم الوحيدون الذين يدعون إلى الديانة؛ ويعيشون وفقًا لنظام دقيق يعرف اليوم **بالفينايا**. ما يزال رهبان اليانية يعيشون كما يعيش رهبان البوذية الأوائل، فهم رهبان متسولون يتجولون ويعملون جاهدين ألا يؤذوا أي كائن حي ولو كان حشرة.

كان للهندوسية منذ عهدها الأول نُسَّاك، ولكنهم لم ينتظموا إلا في القرن التاسع الميلادي، حينما أسس المعلم الهندوسي **سنكرا** طائفة خاصة وأربعة أديرة، ومنذ تلك الفترة، ظهرت عشر طوائف كبيرة وعديد من الطوائف الصغيرة.

أثر الرهبانية اليوم: ضعف أثر الرهبانية في كل مكان، ربما بسبب انتشار العلمانية، وقد فقدت جماعات الرهبانية النصرانية أعضاءها لعدم قناعتهم بقيمة العهود القديمة، لاسيما عهد عدم الزواج، إضافة إلى أن الحكومات الشيوعية اضطهدت رهبان البوذية في الصين والتيبت وبعض أجزاء من جنوب شرقي آسيا.

بدأ اهتمام جديد بالرهبنة بين الجماعات الدينية، مثل جماعة راماكرشنا، وهي طائفة هندوسية اهتمت بالعمل الاجتماعي وجذبت العديد من الأتباع في الهند وبعض أجزاء من العالم. وقد أسس بعض اللاجئين البوذيين من التيبت أديرة في الولايات المتحدة الأمريكية، كما كوّنت الكنيسة

اللوثرية الإصلاحية والكنيسة الإصلاحية الهولندية وجماعات أخرى من البروتستانت جماعات رهبانية.

الإسلام والرهبانية: أشار القرآن الكريم إلى رهبانية النصارى في معرض الرفض ووصفها بأنها رهبانية ابتدعوها ولم يكتبها الله عليهم، ومن ثم لم يستطيعوا الوفاء بها أو الالتزام حيث قال تعالى: ﴿ ثم قفَّينا على آثارهم برسلنا وقفَّينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴾ الحديد: 27. وأقام الإسلام منهجًا مخالفًا للرهبانية يدعو إلى الأخذ بأسباب الحياة والعمل والحركة وربطها بعبادة الله والتوجه بها إليه، حيث قال تعالى: ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾ الأنعام: 162. ويربط المنهج الإسلامي بين الدنيا والآخرة فقد قال تعالى: ﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنسَ نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين﴾ القصص: 77.

ولهذا نهى الإسلام عن أي اتجاه يدعو إلى مجافاة الحياة والعزوف عن طيبات الدنيا، فقد قال تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحلَّ الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين¦ وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيبًا، واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون﴾ المائدة: 87، 88.

الروح

اصطلاحا: قال العلماء: لا نعلم حقيقتها وهو مما جهل العباد بعلمه مع التيقن بوجوده بدليل قوله تعالى: {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} (الإسراء 85) ووجود الروح أمر متفق عليه فى كل الأديان السماوية، كما قال اليهود لقريش: اسألوا محمدا عن ثلاثة أشياء فإن أخبركم عن شيئين وأمسك عن الثالث فهو نبى، اسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح.

ولا يلزم عن عدم العلم بحقيقتها المخصوصة نفيها مطلقا وهذا هو المراد بقوله تعالى: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} (الإسراء 85).

والروح عند أهل السنة هى عبارة عن ذات قائمة بنفسها تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل وتخرج وتذهب وتجىء وتتحرك وتسكن وهذا ما جاء فى القرآن الكريم حيث قال تعالى: {ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم} (الأنعام 93) وقال تعالى: {يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعى إلى ربك راضية مرضية. فادخلى فى عبادى. وادخلى جنتى} (الفجر 27 - 30) وهذا يقال لها عند المفارقة للجسد، وقال تعالى: {ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها} (الشمس 8 - 9). ولقد سوى الله تعالى البدن كما سوى النفس، بل سوى البدن كقالب للنفس، فتسوية البدن تابع لتسوية النفس والبدن موضع لها، ومن هنا نعلم أنها تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها، فيتأثر البدن وينتقل عنها فيكتسب البدن الطيب والخبث من طيب النفس وخبثها، والنفس أيضا تكتسب الطيب والخبث من البدن، فأشد الأشياء ارتباطا وتناسبا وتفاعلا، وتأثرا من أحدهما بالآخر الروح والبدن، ولهذا يقال لها عند المفارقة: اخرجى أيتها النفس الطيبة، التى كانت فى الجسد الطيب واخرجى أيتها النفس الخبيثة التى كانت فى الجسد الخبيث.

والروح عند الفلاسفة عبارة عن نور روحانى آلة للنفس كما أن السرَّ آلة لها أيضا، فإن الحياة فى البدن إنما تبقى بشرط وجود الروح فى النفس. وقيل: إن النفس جسم كثيف والروح فيه جسم لطيف، والعقل فيه جوهر نورانى، وقيل: إن الروح لطيف مودع فى القلب منه الأخلاق والصفات المحمودة.

وأما الصوفية فالروح عندهم خفى لذا يسميه السالكون بالأخفى. فقيل: إنه نور لطيف من السر والروح، وهو أقرب إلى عالم الحقيقة وثمة روح آخر ألطف من هذه الأرواح.

والقائلون بتجرد الروح يقولون: الروح جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وإليه ذهب أكثر أهل الرياضيات وقدماء المعتزلة وبعض الشيعة وأكثر الحكماء، وهى النفس الناطقة.

والروح عند الأطباء عبارة عن جسم لطيف بخارى يتكون من لطافة الأخلاط وبخاريتها كتكون الأخلاط من كثافتها وهو الحامل للقوى الثلاث، وبهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1 - روح حيوانى 2 - روح نفسانى 3 - روح طبيعى.

وقد أجمع المسلمون على أن الروح مظهر الذات الإلهية من حيث ربوبيتها، ولذلك فلا يمكن أن يحوم حولها حائم ولا يروم وصلها رائم، لا يعلم كنهها إلا الله تعالى. والروح حادثة وليست قديمة ويظهر أنها تحدث بعد تسوية الجسم، وتتصل به، وتحل فيه، وهو جنين. كما جاء ذلك فى حديث الرسول - ﷺ -: " إن أحدكم يُجْمَعُ نطفة فى بطن أمه أربعين يوما. ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مُضْغَةً مثل ذلك. ثم يرسل الله تعالى الملك فينفخ فيه الروح. ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله وعمله، وشقى أم سعيد" (رواه مسلم).

والروح والنفس معناهما واحد، يقول تعالى: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى} (الزمر 42).

وقد ذكر القرآن النفس الأمارة بالسوء، والنفس اللوامة والنفس المطمئنة. والروح بعد مفارقتها للجسد يكون الموت. وتبقى هى مدركة تسمع من يزورها، وتعرفه، وترد عليه السلام وتحس لذة النعيم، وألم الجحيم.

الرومانيوت

Romaniot

تُستخدَم كلمة «رومانيوت» للإشارة إلى الجماعة اليهودية داخل الإمبراطورية البيزنطية في آسيا الصغرى وشبه جزيرة البلقان. وكان الرومانيوت يُسمَّون أيضاً «الجريجوس»، كما تُستخدَم الكلمة للإشارة إلى نسلهم ومن ورثوا تراثهم اللغوي والثقافي. وكان الرومانيوت يتسمَّون بأسماء يونانية، كما كانت معابدهم تُعرَف بأسماء يونانية أيضاً. وقد تأثروا بعمق بالتراث اليوناني وباللغة اليونانية التي أصبحت لغة الصلاة في المعبد. وقد صدرت عام 1547 ترجمة العهد القديم باليونانية الحديثة واللادينو.

ومع بداية القرن السادس عشر، بدأ يهود السفارد يصلون لاجئين إلى الدولة العثمانية، وكان مستواهم الثقافي الرفيع وخبراتهم الإدارية والمالية واتصالاتهم العالمية تؤهلهم لاستلام قيادة الجماعات اليهودية في الدولة العثمانية، الأمر الذي وضع يهود الرومانيوت في حالة دفاع عن النفس. وعلى أية حال، فقد بدأت معابدهم في التناقص وأصبحت لهجتهم اليونانية مقصورة على بضعة تجمعات يهودية متناثرة. وقد انتهى الأمر باندماج معظمهم في السفارد وتَبَنِّيهم اللادينو التي أصبحت لغة معظم يهود الدولة العثمانية في الكتابة والحديث.

زرادشــت

Zarathustra - Zoroastre

زرادشت Zoroastria لقب ديني يشير إلى صاحب الأناشيد المعروفة، الذي تسميه النصوص الأفستية زرادشت سبيتاما، وفي اللغة الإيرانية الحديثة «زرتشت»، وكانت تسبق اسمه كلمة «أشو» أي الطاهر النقي. وتتألف كلمة زرادشت من كلمتين: «زرت + اوشتره» أي الذهب + الجمال، لذلك ذهب بعض المستشرقين إلى تسميته صاحب الجِمال الذهبية، وبعضهم فسر اشتره بمعنى النور والضياء، فيصبح اسمه ذا النور والضياء الذهبي أو«الهالة الربانية».

وقد ورد اسمه في النصوص الأفستية «زرئوشتره»، ويقال أن ظهوره كان في القرن العاشر أوالتاسع قبل الميلاد في بعض الآراء، وفي القرن السادس أوالخامس قبل الميلاد في بعض الآراء الأخرى، ولد في أذربيجان، ثم انتقل إلى فلسطين، واستمع إلى بعض أنبياء بني إسرائيل من تلاميذ النبي إرميا، ثم رجع إلى أذربيجان، ولم تطمئن نفسه إلى اليهودية، وقد حيكت حوله قصص وحكايات اختلط فيها الواقع مع الخيال والإمكان مع الإعجاز، تشكل ترسيمة عن حياة تبدأ بالنبوءة التي تعلق أن ثوراً تكلم وتنبأ بميلاد منقذ، وتنتهي بموت قدسي في أحد المعابد أمام النار في طبلخ فقد قتل عن 77سنة من قبل الطوراني «براتغاركش».

وله كتاب هو«الأمينستا» وشرحه «الزندافستا»، يقسم العالم قسمين، الروحي والجسمي والخلق إلى التقدير والفعل، والوجود إلى النور والظلمة، والموجودات من النور والظلمة معاً، أو من الخير والشر، والعالم صراع دائم بين القوتين المتضادتين، الخير ويمثله إله النور «أهورامازدا» والشر ويمثله إله «اهرمِان» الذي ينتهي بانتصار إله النور في آخر الزمان، ولذلك

تسمى الزردادشتية أحياناً باسم المازدية Mazdaism وأطلق عليها الإسلاميون اسم المجوسية، والمجوسية اسم ديانة عبدة النار، وكان زرادشت قد اعتنق عبادة النار أيضاً.

الزرادشتية Zoroastrianism دين فارسي قديم يؤمن بالثنائية، اكتمل تكوينه في القرن السابع قبل الميلاد. كان له بأثيره البالغ على عقائد الديانة اليهودية والمسيحية، وتتمتع الزرادشتية بأخلاق اجتماعية قوية إيجابية، فالعمل هوملح الحياة ولكن خلق الشخص لا يعبر عنه فقط فيما يفعل ويقول، بل بأفكاره، فلا بد للناس أن يقهروا بعقولهم الشكوك والرغبات السيئة وأن يقهروا الجشع بالرضا، والغضب بالصفاء والسكينة، والحسد بالإحسان والصدقات، والحاجة باليقظة والنزاع بالسلام، والكذب بالصدق.

ولم يبق من تعاليم زرادشت إلا سبع عشرة ترنيمة تسمى الجاثات GA-THAS.

أما الكتاب المقدس عند الزرادشتيين فهو« الابستاق» Avesta وهي كلمة فارسية تعني الأصل أوالمتن، والأرجح أن تدوينه تمَّ بعد القرن الخامس الميلادي، ولم ينج الابستاق من التخريب إذ لم يبق منه إلا الأناشيد والترنيمات المذكورة وترنيمات «اليشتا» Yashts والصلوات.

والله في الزرادشتية هوالموجود الأعظم والأفضل والأسمى، لايصدر عنه إلا الخير أما الشر، فيرجع إلى الشيطان «اهرمان» Ahriman،الروح المسؤولة عن كل شرور العالم وعن الأمراض والموت والغضب والهمّ. وبهذا تصور الزرادشتية تاريخ العالم أنه تاريخ الصراع بين الله والشيطان الذي ينقسم إلى أربع فترات تمتد كل منها ثلاثة آلاف سنة. . . يتأكد في نهايتها دوام الخلق الطيب وهزيمة الشيطان.

رموز الزرادشتية : للزرادشتية رموز دينية، كالهنود والسيخ، يعبرون بها عن الإيمان بمعتقداتهم، وتعد جزءاً من زيهم اليومي، أهمها:

1- الكوشتي Kushti وهوجعل فيه اثنان وسبعون خيطاً ترمز لأسفار «اليسنا» Yasna وهي تعقد مرات عديدة في اليوم تعبيراً عن تصميم الدين والأخلاقي معاً.

2- ارتداء قميص «الساندر» Sandre منذ سن البلوغ، ويرتدي الكهنة رداء أبيض وعمامة بيضاء وقناعاً على الفم أثناء تأدية الطقوس تجنباً لتلويث النار المقدسة بأنفاسهم.

3- صلاة الصبح «كاه هاون» وصلاة الظهر «كاه رقون» وصلاة العصر «كاه أزيرن» وصلاة الليل «كاه عيون سرتيرد» وصلاة الفجر «كاه اشهن: وهناك احتفالات وصلوات خاصة لجميع المناسبات الكبرى في الحياة : الميلاد والبلوغ والزواج والإنجاب والموت.

4- وضع الجثة فوق «أبراج الصمت» لتأكلها الطيور الجارحة وهناك طقوس وأعمال عبادة وتطهر.

- طقوسها: هناك نوعان من الطقوس المركزية: طقوس النار وطقوس القربان «الهوما» Haoma والنار رمز أهورامازدا وابنه، ولابد أن تحفظ بعيداً عن التلوث في معبد النار، فلا تراها الشمس ولاعيون غير المؤمنين، وهناك عدد من النيران المقدسة يسهر عليها أوعلى خدمتها الكهنة. والنار الرئيسة هي «بهرام» Bahram أوملك النيران الذي يتوج على العرش وعند زيارة النار يضعون على جباههم علامة بالرماد رمزاً للتواضع والمساواة والقوة. والهوما نبات وإله على الأرض، وفي طقوس الهوما يسحق هذا الإله ومن عصيره يستخرج شراب الخلود. وفي هذه القرابين الخالية من الدماء يكون القربان في آن معاً هو الإله والكاهن والضحية يقوم المؤمن بتناوله مستبقاً بذلك القربان الذي سيقام في نهاية العام ويجعل جميع البشر خالدين.

ولما كان زرادشت من عبدة النار، فقد انتشرت بيوت النار في كل أنحاء الإمبراطورية الفارسية، ومن ثم أصبحت المجوسية اسماً لكل الديانات الفارسية ومنها الزرادشتية.

وقد قضى الإسلام على الزرادشتية في القرن السابع الميلادي، فمع الفتح الإسلامي (635م) تبنى الإيرانيون ديانة الفاتحين،ولكن مجموعة من النبلاء لاذوا بالجبال والتصقوا بالعقيدة الوطنية - الزرادشتية رمزاً للاستقلال، وقد هاجر بعضهم إلى الهند ويصل عددهم إلى أكثر من مئة ألف يعيشون في قسمها الشرقي وحول بومباي ويدعون البارسيين، وهوتحريف لاسمهم الأصلي الفارسيين.

وكان للزرادشتية تأثير عميق على تطور اليهودية منذ الخروج وما بعده، إضافة إلى تطوير بعض المعتقدات حول مملكة الله والحساب الأخير، والقيامة وابن الإنسان وأمير العالم والمخلص

والكلمة وموت يسوع. . وقد أدت الزرادشتية في الواقع دوراً رئيسياً على مسرح التاريخ الديني للعالم، فقد عرفت اليونان زرادشت واحترمته في عصر أفلاطون، وانتشرت عبادة «مترا» وأثارت الزرادشتية فكرة المخلص في الديانة البوذية في صورة «مترا بوذا»، كما أثرت في تطور الإيمان اليهودي والمسيحي وصبغته بصبغتها، كما كان للزرادشتية تاثير كبير في الطوائف الباطنية من قرامطة وغيرهم، واعترفت بها البهائية وادعت أنها عثرت في «الزندافستا» على بشارات بظهور الباب والبهاء.

ولابد من التنويه في الختام إلى أن كتاب نيتشه «هكذا تكلم زرادشت» لايحوي آراء زرادشت، وإنما يعبر عن آراء الفيلسوف الألماني، أوردها على لسان زرادشت.

الزرادشتية

Zoroastrianism

الزرادشتية ديانة قديمة أسسها زرادشت الفارسي الأصل الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد.

المعتقدات : يتمثل جوهر الزرادشتية في فكرة الصراع بين الخير والشر. وقد نادى زرادشت بالإيمان **بأهورا مازدا** زاعمًا أنه إله الحكمة الذي هو واحدٌ أزلي حكيم عدل وخير. واعتقد أن **أنكرا مينو** روح شريرة حاقدة، وللقضاء على هذا الشر، نادى أهورا مازدا على **يازاتا**، وهي القوى الروحية الخيِّرة التي هي من جنسه، لمساعدته، كما تساعد أنكرا مينو مجموعة من الشياطين.

تزعم هذه الديانة أن أهورا مازدا قد خلق العالم الذي هو خير، في سبع مراحل، ولكن أنكرا مينو دخل فيه ليفسده. ومن ثم يتصارع الخير والشر في العالم. ويعتقد الزرادشتيون بانتصار الخير في النهاية.

ويعتقد الزرادشتيون أيضًا بالحياة الآخرة حيث تتحد الأرواح مع الأجساد ويقوم الناس للحساب. كما يزعمون بأن الجميع سيعبرون نهرًا من الحمم، وفيه يهلك الأشرار وينتهي الشر من الوجود. أما المقسطون فينجون، ويصب النهر الملتهب في جهنم فيطهرها، وتعود الأرض إلى حالتها الأولى الخيِّرة، ويؤسس أهورا مازدا مملكته الأرضية حيث يعيش الأخيار السعداء حياة سعيدة خالدة.

الطقوس: أمر زرادشت أتباعه بالصلاة أمام النار التي هي رمز للنظام والعدل في معتقدهم. وقد يمثلونها بنار دنيوية أو بالشمس أو بالقمر، وهم يصلون خمس مرات في اليوم: عند شروق

الشمس، وعند الظهر، وعند المغرب، ومنتصف الليل والفجر. ويصلون وقوفًا وهم يربطون ويحلون زنارًا مقدسًا حول وسطهم. وتسبق الصلاة **طهارة** وهي عندهم سلاح ضد الشر لأن مصدر التلوث ـ كما يزعمون ـ أنكرا مينو؛ ومن ثم يهتم الزرادشتيون حتى الآن بطهارة النار والماء والأرض ويتخلصون من الأموات بعرض جثثهم في أماكن خالية أو أبراج حجرية تُسمَّى **أبراج الصمت** حيث تلتهمها الصقور. للزرادشتيين احتفالات جماعية سبعة، أهمها النوروز أو اليوم الجديد؛ وهو احتفال باليوم الأبدي الجديد حينما تأتي مملكة أهورا مازدا إلى الأرض. ويقام الاحتفال بهذا اليوم في الربيع.

الأسفار المقدسة : يطلق عليها اسم **الأفستا** ومعناها الأساس أو الأصل أو المتن أو السند، وهي عندهم وحي من أهورا مازدا. ولكن الأفستا فُقِد ثم عثر عالم الآثار الفرنسي دوبرن على قسم منه قام بنشره وترجمته. ويشتمل على خمسة أسفار لاتتعدى في جملتها ربع الأفستا الأصلي. والأسفار الخمسة هي:

1- سفر أليسنا ومعناها العبادة.

2- سفر ألوسبرو أو الفسبرد.

3- اليشتان أي الترنيمات أو المزامير.

4- الوانديداد أو الفانديداد أي القانون.

5- الخودة أفستا.

وهناك شروح على الأفستا، وشروح على تلك الشروح يطلق عليها اسم **الزند والبازند والأيارِدة**. وقد فُقدت معظم هذه الشروح ولم يصل إلينا منها إلا القليل.

نبذة تاريخية: لايعرف عن حياة زرادشت إلا القليل، وتضطرب الروايات وتكثر حول حياته، فهو إيراني (فارسي أو بارسي كما يعرف أيضًا) ولد في نحو 628 ق. م بأذربيجان وهاجر منها إلى بختر. وبعد فترة من التجوال وحياة التأمل في معتقداتهم القديمة، كما يزعم أتباع هذه الديانة، أنزل عليه كتاب هو الأفستا، وقام بدعوة كشتاب أمير فارس وأقنعه بهذا المعتقد. ولم تمض

سنوات حتى اعتنق معظم أهل إيران الزرادشتية. وقد مات زرادشت مقتولاً حوالي عام 551ق. م، حينما أغار الطورنيون على بلاد فارس.

ولكن الزرادشتية لم تصبح الديانة الرسمية لإيران إلا في العهد الساساني في القرن الثالث الميلادي، وحتى في هذه المرحلة لم تكن ديانة الإيرانيين عامة، بل كانت تتصارع معها عقائد شتى كاليهودية، والنصرانية، والمانوية، والمزدكية. ثم جاء الإسلام ودخل فيه معظم أهل إيران، ولم يبق على الزرادشتية إلا نفر قليل هاجر بعضهم إلى بلاد الهند وأقاموا في غوجارات وسموا بالفارسيين.

وما تزال طائفة في بومباي تعرف بهذا الاسم. كما أن هناك فئات قليلة في بعض الولايات الإيرانية لاسيما في جنوبي خراسان. ثم هاجر كثير منهم من الهند وإيران وأقاموا في كندا والولايات المتحدة وأستراليا والمملكة المتحدة.

الزكاة

Zakat - Zakât

هي خامس أركان الإسلام التي أجملها النبي-ﷺ- في قوله: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت» (رواه الشيخان)، وقد اقترن ذكرها مع الصلاة التي تمثل عماد الدين في اثنين وثمانين موضعاً في الكتاب الكريم.

شرعت في السنة الثانية من الهجرة النبوية لتحقيق أنواع من التوازن والأمن النفسي والخلقي والاجتماعي؛ لأن معناها الاصطلاحي يلتقي مع معناها اللغوي وهو الطهارة والنماء، فالمتصدق يشعر بالارتياح والسعادة والرضا حين يجد آثار رضا الخالق والمخلوقين وتتطهر نفسه من آفات الأنانية والشح والبخل، ويتعود الكرم والسماحة والسخاء، ويسهم مع سائر الميسورين في تحقيق التكافل الاجتماعي، ويمنع أسباب الجرائم والفساد والعدوان، باستئصال جذور الفاقة والحرمان.

فالزكاة المفروضة تمثل مع الواجبات المالية الأخرى، كصدقة الفطر والنذور والأضاحي والهدايا والفدية والكفارات الجانب الإلزامي للإنفاق والبذل الواجب في سبيل الله، وتعمل جنباً إلى جنب مع الإنفاق التطوعي في اجتثاث أسباب الفقر والحرمان، هذا الجانب الذي يبدأ في أدنى مراتبه بالتصدق المطلق بأي قدر ومن أي مورد كان، دل عليه قوله تعالى: (آلم، ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيبَ فِيهِ هُدى لِلمُتَّقِينَ الذِينَ يُؤمِنُونَ بِالغَيبِ ويُقِيمُونَ الصَّلاةَ ومِمَّا رَزَقنَاهُم يُنفِقُونَ) (البقرة 1-2 -3).

ثم يرقى بعد ذلك إلى بذل الفضول (الزائد) من الأموال، كما جاء في الصحيح: «من كان معه فَضْل ظهر، فليعُدْ به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعُدْ به على مَنْ لازاد له». قال الراوي: «فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل».

ثم يرقى البذل على مستوى المؤاخاة واقتسام الأموال بين المتآخين، كما تحقق ذلك لأول مرة بين الأنصار وإخوانهم المهاجرين في المدينة المنورة. . ثم يرقى البذل إلى مستوى المواساة، وهي جمع الأموال ثم اقتسامها بين جميع أفراد الجماعة بالسوية، وفي هذا ورد قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الأشعريين - قوم من أهل اليمن - إذا أرملوا - صاروا في ضائقة وشدة - جمعوا ماعندهم من الأزواد ثم اقتسموه بينهم بالسوية، فهم مني وأنا منهم».

ثم يرقى البذل التطوعي إلى القيمة المتمثلة في الإيثار، وهو التصدق بما هو محتاج إليه ابتداء من الكماليات إلى الحاجيات إلى الضروريات، وفيه خبر البيوت التسعة من أهل الصُّفَّة، وقد دار عليها رأس خروف مشوي حتى عاد إلى البيت الأول، وكل منها يؤثر جاره وأخاه على نفسه مع شدة حاجته إليه، وخبر الجرحى الثلاثة في معركة اليرموك حين تدافعوا جرعة ماء وهم في الرمق الأخير إلى أن ماتوا جميعاً ولم يشربها واحد منهم.

وهكذا عمل الجانبان، الإلزامي والتطوعي، على اقتلاع جذور الفقر والفاقة والحرمان وكل الآثار السيئة التي تترتب عليها. روى أبو عبيد في كتابه «الأموال» أن معاذ بن جبل بعث إلى عمر- رضي الله عنه- بثلث صدقة الناس، فأنكر ذلك عمر وقال: »لم أبعثك جابياً ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فترد على فقرائهم، فقال معاذ: «ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحداً يأخذه مني»، فلما كان العام الثاني، بعث إليه بشطر الصدقة، فتراجعا بمثل ذلك، فلما كان العام الثالث بعث إليه بالصدقة كلها، فراجعه عمر بمثل ما راجعه قبل ذلك، فقال معاذ: «ما وجدت أحداً يأخذ مني».

ويقول يحيى بن سعيد: «بعثني الخليفة عمر بن عبد العزيز لجمع الزكاة في إفريقية فجبيتها وطلبت فقراء أعطيها لهم فلم أجد من يأخذها منا، فقد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس فاشتريت بها رقاباً فاعتقتهم».

وعن علي -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله-ﷺ-: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا وعرُوا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً». ولا غرابة بعد هذا أن يجمع الصحابة رضوان الله عليهم في عهد الخليفة أبي بكر-رضي الله عنه- على قتال مانعي الزكاة.

من أدلة فرضيتها : من القرآن الكريم: قوله تعالى: (خُذ مِن أَمَوالِهِم صَدَقَةً تُطَهِرُهُم وَتُزَكِيهِم بِهَا) (التوبة103) ومن الحديث الشريف، جاء في وصية النبي ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه والياً على اليمن قوله ﷺ: «. . . وأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقراؤهم، فإن هم أطاعوك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم. . . »،رواه الشيخان.

وقد ورد الوعيد على تركها، والترغيب بفعلها في نصوص كثيرة، فمن الوعيد قوله تعالى:). . . وَالَّذِينَ يَكنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّة ولَا يُنفِقُونَهَا في سَبِيلِ اللهِ فَبَشِرهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، يَومَ يُحمَى عَلَيهَا في نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكوَى بِهَا جِبَاهُهُم وجُنُوبُهم وظُهُورُهُم هذَاَ مَا كَنَزتُم لِأنفُسِكُم فَذُوقُوا مَا كُنتُم تَكنِزون) (التوبة34-35)

ومن الترغيب: قوله ﷺ: «ما تصدَّق أحد بصدقة من طيّبِ ـ ولا يقبل الله إلا الطيّب ـ إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يُربي أحدكم فَلُوَّه ـ ولد الفرس ـ أو فصيله ـ ولد الناقة». رواه الشيخان، وزاد الترمذي: تصديق ذلك في كتاب الله عز وجل (يَمحَقُ اللهُ الرِبَاْ وَيُربِي الصَدقَاتِ واللهُ لايُحِبُ كُلَّ كَفَّارٍ أَثيِمٍ) (البقرة 276).

الأموال التي تجب فيها الزكاة أنواع، وهي:

1- النقود بجميع أنواعها من الذهب أو الفضة أو الأوراق النقدية على اختلاف أجناسها.

2- عروض التجارة: وهي تشمل كل ما يعرض للبيع والاستثمار من أموال، ويدخل فيها سائر الأغذية والأدوية والأجهزة والأدوات والأثاث والمراكب والكتب والمساكن والأراضي

وأدوات الزينة والورود والحيوانات وسائر الأصناف الداخلة في سوق التجارات.

3- الأنعام: وتشمل الإبل والبقر والجاموس والماعز والأغنام.

4- المحاصيل الزراعية وثمار الأشجار والكروم.

5- المعادن والثروات المستخرجة من باطن الأرض.

6- الركاز: أي الأموال المدفونة في الأرض وقد انقرض أهلها.

7- العسل: المستخرج من خلايا النحل في الحقول أو الجبال، في رأي بعض الفقهاء خلافاً للجمهور.

أوصاف الأموال الواجب فيها الزكاة:

1- لابد أن تكون زائدة عن حاجة الإنسان وحاجة عياله، فإن كانت مشغولة بها، كالمسكن الخاص والأثاث المستعمل والطعام والشراب المعدّ للاستهلاك والكتب اللازمة للمطالعة والدراسة والمراكب الشخصية والأدوات اللازمة له في بيته أو مكتبه أو حرفته وصنعته فهي خارجة عن نطاق التكليف.

2- أن تكون نامية حقيقة أو تقديراً: والنماء الحقيقي، بأن تزيد كماً وكيفاً بالحجم والعدد والوزن عن طريق التجارة أو التوالد أو الزراعة أو التسمين. والنماء التقديري: هو قابلية المال للزيادة فيما لو استثمر بالفعل، كالنقدين وسائر الأوراق النقدية فيما لو ادخرها مالكها ولم يستثمرها بالفعل لا بالتجارة ولا الزراعة ولا الصناعة فإنها تعدّ نامية حكماً، لأنها أثمان بالخلقة، ويجب زكاتها ولو لم تستثمر، وكما لو كان عنده أكثر من نصاب من عروض التجارة بقيمة نصف مليون مثلاً وفي نهاية العام وجد قيمتها ثلث مليون بخسارة مائتي ألف تجب الزكاة على الباقي،على الرغم من وجود الخسارة، لأنها أموال تجارة تزيد على النصاب، والنماء فيها مقَّدر.

3- من الأموال ما يشترط فيه بلوغ نصاب معين، فلا تجب الزكاة فيما دونه كالنقود والعروض التجارية، والأنعام بالاتفاق، والزروع والثمار عند بعضهم، ومن الأموال ما يشترط فيه

الحول، فلا تجب الزكاة قبل تمامه، كالنقود والعروض والأنعام ومنها ما يشترط له الحول كالمعادن والركاز بالاتفاق.

4- اشترط الحنفية في الأنعام على وجه الخصوص أن تكون سائمة (ترعى في المراعي المباحة)، وأن يقصد من رعيها الدر والنسل والزيادة، فلو كانت علُوفة وهي التي لا ترعى في المراعي العامة معظم الحول وإنما يتكلف صاحبها نفقات رعيها، وكذا لو كانت سائمة للحمل أو الركوب أو العمل بالفلاحة والسقي وما إلى ذلك، فلا زكاة عليه خلافاً للمالكية إلا إذا كانت بغرض التجارة ففيها الزكاة بالاتفاق.

5- اشترط الحنفية أن يكون المال الواجب فيه الزكاة مملوكاً ملكاً تاماً بأن يكون تحت يده، قادراً على التصرف فيه، ولم يتعلق به حق للغير، فلا زكاة في المال إذا كان مستغرقاً بالديون، أو كان غير قادر على التصرف فيه، أو غير مملوك له ملكاً تاماً كالمال المرهون، والمال بيد المكاتب (الذي كاتبه سيده للتحرر على أقساط)، والديون التي ينكرها المدين، أو كان عاجزاً عن الوفاء بها أو المال الضائع في مكان لا يطمع في الوصول إليه، ولم يشترط ذلك آخرون وهم الشافعية، فأوجبوا الزكاة في مال المدين على الدائن، لأنه مالك للمال، وعلى المدين، لأنه في يده كما أوجبوا الزكاة في مهر المرأة المؤجل.

6- القدر الواجب إخراجه في الزكاة يختلف تبعاً لنوع المال، ففي النقود وعروض التجارة ربع العشر، وفي المحاصيل الزراعية التي تسقى بماء السماء العشر، وفي التي تسقى بالآلات وتحتاج إلى نفقات نصف العشر وفي المعادن والركاز: الخمس وفي الأنعام أعيان منها، وأجاز الحنفية إخراج القيمة خلافاً لجمهور العلماء.

7- اتجه نظر جمهور العلماء إلى مال الزكاة، فإذا بلغ النصاب المقدر لكل مال وجبت فيه الزكاة بصرف النظر عن مالكه، على حين اشترط الحنفية أن يكون مالكه بالغاً عاقلاً، فإن كان صغيراً أو مجنوناً لم تجب في ماله الزكاة، لأنها عبادة وهما غير مكلفين بها. وحجة الجمهور أن النبيrخطب الناس فقال: «ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة» (رواه الترمذي والشافعي والدارقطني).

مصارف الزكاة

1- مصارف الزكاة ثمانية حددها قول الله تبارك وتعالى: (إِنَّمَا الصَدَقَاتُ لِلفُقَرَاءِ والمَسَاكِينِ والعَامِلِينَ عَلَيهَا والمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُم وَفِي الرِّقَابِ والغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وابنِ السَّبِيلِ) (التوبة60).

والعاملون عليها: هم الجابي والساعي لتحصيلها والعاشر والكاتب والمحاسب وغيرهم. والمؤلفة قلوبهم: هم الذين تدفع لهم الزكاة ليدخلوا في الإسلام، والذين دخلوا على ضَعْف ويراد تثبيتهم، أو الذين يراد دفع أذاهم، ومَنْعُ عمر -رضي الله عنه- صرف هذا السهم إليهم لايعني نسخه، وإنما هو فهم راعى فيه روح النص وأن الذين طلبوه لم ينطبق عليهم معنى التأليف المقصود في النص. أما الرقاب: فهم العبيد الذين يحررون بمال الزكاة. والغارمون: هم الذين لزمتهم ديون، أو تحملوها بسبب الإصلاح بين الناس وحل المنازعات ولإطفاء نار الفتنة. وفي سبيل الله: المراد به المجاهدون، أو المنقطعون للجهاد، أو المنقطعون في طريق الحج أو للدعوة إلى الله تعالى بالحال والمقال والقلم. وابن السبيل: يراد به المسافر في الأغراض المأذون بها والمشروعة أو للطاعات وانقطعت به النفقة، فلم يجد ما يوصله إلى غرضه أو بلده.

2- اشترط الفقهاء لصحة الزكاة التمليك للفقير، فلا تكفي الإباحة ولا المسامحة ولا الإسقاط عن المدين، وذلك لقوله تعالى: {وآتوا الزكاة}، وبناء على هذا الشرط لا يجوز إنفاقها في تجهيز ميت أو تكفينه، ولا صرفها في بناء المساجد والمشافي والمدارس ولا القناطر والجسور. وقد اتجه بعض المتأخرين إلى إطلاق معنى (في سبيل الله) ليشمل كل ما يحقق النفع العام ولو بلا تمليك لأحد.

3- واشترطوا في المستفيد منها الإسلام، فلا يصح إعطاؤها للكافر، لقوله ﷺ: «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» إلا المؤلفة قلوبهم، فلا يشترط فيهم الإسلام خلافاً للشافعية.

4- منع أبو حنيفة صرف الزكاة للأصول كالأب والجد وللفروع كالابن والبنت ومانزل منهما، ولمن بينهما زوجية وذلك للاشتراك في المنافع عادة بين هؤلاء. وقد رخص الشافعي والصاحبان من الحنفية دفع الزوجة زكاتها لزوجها إن كان معسراً؛ لأنها لا تجبر على نفقته.

الزندقة

Zandaka - Zandaka

دين خاص من أديان الفرس كاليهودية والنصرانية، والواحد زنديق والجمع زنادقة واللفظ فارسي معرب أصله من (زندي) أي المؤمن بكتاب زند وهو »لزردشت« المجوسي فليس في كلام العرب زنديق، وإنما تقول العرب زندق وزندقي إذا كان شديد البخل، فإذا أرادوا المعنى الشائع عند العامة قالوا: ملحد ودَهري (بفتح الدال وقد تضم المنسوب إلى الدهر)، والزنادقة من الطوائف الثنوية المؤمنين بالاثنين، فقد زعموا أن النور والظلمة أزليان قديمان متساويان في القدم ومختلفان في الجوهر والطبع والفعل، والحيِّز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح، وانقسموا عدة فرق منها: المانوية، والمزدكية، والديناصية، والمرقونية، والكُيْنَونية والصيامية، والتناسخية.

وقد كانت الزندقة تعني طائفة خاصة من المانوية أتباع ماني، ثم استعملت في المانوية جميعاً، ثم استعملت في الإلحاد والردة والنفاق.

فقد استعملها أبو يوسف (يعقوب ابن إبراهيم المتوفى 182هـ) صاحب أبي حنيفة (ت150هـ) للدلالة على الإلحاد فقال: ثلاثة لا يسلمون من الإلحاد، أحدهم من طلب النجوم لم يسلم من الزندقة، وكذلك النووي في لغات الروضة قال: الزنديق الذي لا ينتحل ديناً، وأطلقت على المرتدين، وأطلقت على المنافق الذي أظهر الإسلام وأخفى الكفر.

وقال مالك (ت179هـ(: الزندقة ما كان عليه المنافقون، وجاء أن الذين أحرقهم عليٌّ رضي الله عنه طائفة من الروافض ادعوا في عليٍّ الألوهية وهم السبئية، وكبيرهم عبد الله بن سبأ (ت نحو 40هـ) الذي كان يهودياً ثم أظهر الإسلام وابتدع هذه المقالة، فأظهر جماعة منهم الإسلام خشية

القتل، وأطلقت الزندقةكذلك على الباطنية ممن زعم أن الله خلق شيئاً، ثم خَلق منه شيئاً آخر فدبر العالم بأسره، وسموا هذين الشيئين تارة «العقل الكلي» و«النفس الكلية» وتارة «العقل الأول» و«العقل الثاني»، محاكاة لقول الثنوية في النور والظلمة إلا أنهم غيروا الاسمين.

والزنادقة - كما يرى بعض المؤرخين - وسط بين النصرانية والزردشتية أتباع «زردشت»، ورأوا أن ذلك كان سبباً في تأثير الزندقة في أهل هذه النحل، حتى إن «براون» يقول: أن تعدَّ الزندقة زردشتية منصرة أقرب من أن تعد نصرانية مزردشة، كما أن شعائرها كانت قريبة الشبه بصورة شعائر الإسلام، فإن المانوي كالمسلم له عدد من الصلوات في اليوم والليلة، كما كانت لهم طهارة قبل الصلاة.

ومؤسس الزندقة «ماني» الذي احتال عليه «بهرام» جد كسرى حتى حضر عنده، وأظهر له أنه قبل مقالته، ثم قتله وقتل أصحابه.

وحاصل مقالتهم: أن العالم نشأ عن أصلين هما: النور والظلمة، وقد امتزجا امتزاجاً تاماً، والواحد لا يكون خيِّراً وشرِّيراً بآن واحد، لهذا كان للخير فاعل وللشر فاعل آخر، وفاعل الخير هو النور «يزدان» إله الخير، وفاعل الشر هو الظلمة «آهريمن» إله الشر الشيطان.

ويتفق ماني مع زردشت في تعاليمه في الجملة لأنه آمن بكتابه زند، لكنه يخالفه في أمرين:

أحدهما: أن زردشت كان يرى أن العالم الحاضر عالم خير لما فيه من مظاهر نصرة الخير على الشر، في حين أن ماني يرى أن الامتزاج بين النور والظلمة شر يجب الخلاص منه.

وثانيهما: أن زردشت يرى أن يعيش الإنسان عيشة طبيعية، فيتزوج ويتناسل ويعتني بزرعه ونسله وماشيته ويقوي بدنه ولا يصوم، وأنه بهذه المعيشة ينصر إله الخير على إله الشر.

أما ماني فقد نزع منزعاً آخر أشبه ما يكون بالرهبنة، فحرم النكاح حتى يستعجل الفناء ودعا إلى الزهد، وشرع الصيام سبعة أيام أبداً في كل شهر، وفرض صلوات عدة في اليوم، ونهى أصحابه عن ذبح الحيوان لما فيه من الإيلام، وأقر بنبوة عيسى عليه السلام وبنبوة زردشت وأنه هو نفسه (ماني) النبي الذي بشر به عيسى عليه السلام.

والزندقة نوعان: مطلقة ومقيدة، أما المطلقة فتنكر أصل المعاد عقلياً وحسياً، وتنكر الصانع للعالم أصلاً. وأما المقيدة ففيها نوع من الاعتراف بصدق الأنبياء، لذلك تثبت المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام واللذات الحسية، كما تثبت الصانع لكن مع نفي علمه بتفاصيل العلوم،وهي تبعد كل البعد عن تعاليم الإسلام وعقيدته، وتقوم على نوع من الديمقراطية الفاسدة التي تبيح المحرمات وتعبث بالآداب الاجتماعية وتعرض الحياة السياسية والأخلاقية والاجتماعية للخطر.

وقد انتشرت الزندقة في الأوساط العربية في أيام الجاهلية، فابن قتيبة يذكر أن الزندقة كانت في قريش أخذوها من الحيرة التي كانت تحت حكم الفرس، وفي عصر الخلافة حرَّق علي] الزنادقة وفي العصر الأموي كان كثير منهم في بلاط الدولة يشغلون مناصب خطيرة، فكان عبد الصمد بن عبد الأعلى مربي الخليفة الأموي الوليد بن يزيد بن عبد الملك زنديقاً، كما عد الجعد بن درهم (ت118هـ) الذي قتله خالد القسري (ت126هـ) في يوم عيد الأضحى زنديقاً وهو الذي نسب إليه مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية فسمي مروان الجعدي. وذلك لأن الجعد قال بالجبرية.

وكثر الزنادقة في العصر العباسي الأول في عصر المنصور (ت158هـ) حين كانت الزندقة ضرباً من ضروب الظَّرْف والتثقف فكان يطلق الزنديق على كل من يتأثر بالفرس في عاداتهم ويسرف في العبث والمجون، ولما أظهر له بعضهم معتقده لاحقهم بالقتل، وقد أكثر الخليفة المهدي (ت196هـ) من تتبعهم وقتلهم وحذر ولده الرشيد من الزنادقة وسماهم العصابة المارقة، وأمره أن يجرد همته لاستئصال شأفتهم. واتسع المدلول في أواخر العصر الأموي والعباسي ليشمل المعارضين السياسيين وكل من له رأي فقهي مختلف عن رأي الفقهاء الرسميين.

حكم الزنديق : اتفق الفقهاء على قتل الزنديق لكنهم اختلفوا هل يستتاب قبل القتل أم يقتل بلا استتابة؟

نص الشافعي على أنه يستتاب وتقبل توبته، فإن عاد تائباً رُفع عنه القتل، وإلا قُتل، وعن أحمد وأبي حنيفة روايتان أحداهما لا يستتاب، والأخرى إن تكرر منه لم تقبل توبته وهو قول الليث بن سعد (ت175هـ) وإسحاق بن إبراهيم (ت238هـ) وهو المشهور عند المالكية، وحكي عن مالك:

إن جاء تائباً يقبل منه و إلا فلا، وبه قال أبو يوسف واختاره أبو إسحاق الأسفراييني (ت 316هـ) وأبو منصور البغدادي (ت429هـ).

وفرق بعضهم بين الزنديق الداعية فلا يقبل منه توبة، وغير الداعية فتقبل منه.

الزهد

ضد الرغبة والحرص على الدنيا. ومادتها اللغوية زهد يزهد زهدًا فهو زاهد من الزهادة والجمع للرجال: زهّاد. وقد ترد بمعنى الرخيص والقليل والحقير وما إلى ذلك.

والمُزْهدُ: القليل المال، والقليل الشيء، وإنما سُمِّي مُزْهدًا لأن ما عِنْدَه يُزْهَد فيه ويقال رَجل زَهيد العين إذا كان يُقنعُه القليلُ، ورغيب العين إذا كان لا يُقنعهُ إلا الكثير.

وعلى هذا لا يقال زاهدٌ في اللغة إلا لمن رغب عن المال أو عن الدنيا. أما من ليس عنده شيءٌ من الدنيا فيقال له : مُزْهدٌ.

والزهْدُ بالمعنى اللغوي المتقدم يكون فيما يرغب الإنسان عنه، ملكه أو لم يملكه، والإسلام لا يُرغب عن الدنيا بل يرغب عن حرامها ولا يُرَغب فيها بل يرغب في العمل الصالح. قال الحقُّ عزَّ وجلَّ : ﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين. ﴾ القصص : 77

وقال سبحانه: ﴿ والعصر ¦ إن الإنسان لفي خسر ¦ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ العصر: 1-3.

وورد في حديث الرسول ﷺ: : عن ابن مسعود، قال النبي ﷺ: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقالُ ذرّة من كِبرْ) فقال رجل: يا رسول الله: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة. فقال رسول الله ﷺ: (إن الله جميلٌ يحبُّ الجمال، الكبر بَطَر الحق وغمط الناس)

فهذه النصوص الكريمة تدل على أن الإسلام لا يُزهد الناس في الدنيا ليتركوها بالكلية وينقطعوا إلى الآخرة، ولا يرغبهم في الآخرة ليقبلوا عليها بالكلية ويتركوا الدنيا؛ بل يتخذ بين ذلك سبيلا، هو الجمع بين خيري الدنيا والآخرة. وفي هذا السياق روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : قال النبي ﷺ: (كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير مخيلة ولا سرف، فإن الله سبحانه يحب أن يرى أثر نعمته على عبده) وهو حديث حسن.

وقد ورد في التنزيل الحكيم قول الله تعالى: ﴿ وأما بنعمةِ ربك فحَدِّثْ ﴾ الضحى: 11.

فالزهد الحقيقي هو الكف عن المعصية وعما زاد عن الحاجة ولذلك فإن الزكاة في الإسلام لا تكون إلا فيما زاد عن الحاجة وحال عليه الحول. أي أنها تؤخذ من الأغنياء وتُردُّ على الفقراء. ولا تؤخذ الزكاة من المزهدين الذين ليس لديهم متاع ولا مال. وحضارة الإسلام الشامخة لم تقم على الزهد في الدنيا والانقطاع للآخرة بل مزجت الدنيا بالآخرة فآتت أكلها طيبا.

قال الله تعالى: ﴿ قل من حرَّمَ زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصِّل الآيات لقوم يعلمون﴾ الأعراف : 32.

هكذا تمتزج الدنيا بالآخرة فتعمر هذه وتعمر تلك. ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون عُلوًّا في الأرض ولا فسادًا والعاقبة للمتقين﴾ القصص83.

أما زهد النساك الذين انقطعوا عن الدنيا بالكلية، ورغبوا في الآخرة فهذه نافلة فرضوها على أنفسهم ولم يفرضها الله عليهم.

أما أن يزهد الإنسان فيما فاض عن حاجته ويتصدق به على من ليس عنده ما يسد به الرمق ويُذهب به الحاجة فهذا زهد مطلوب رغب فيه الإسلام، وحث عليه، وقد وصف القرآن الكريم أولئك النفر من الأنصار الذين أقبلوا على إخوانهم المهاجرين يواسونهم فقال تعالى : ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ الحشر : 9.

الزواج
Marriage

الزواج علاقة بين رجل وامرأة تتم بموجب عقد له أركان هي: الزوجان الخاليان من الموانع، والإيجاب والقبول. وله شروط هي:

1- تعيين الزوجين 2- رضاهما -3 الولي 4- الشهادة.

ويقوم الزواج أساسًا على اتفاق الطرفين على أن يعيشا معًا ويكوّنا أسرة واحدة. لقد حث الإسلام على الزواج باعتباره وسيلة للحفاظ على السلالة البشرية، ولما فيه من المودة والرحمة بين الزوج والزوجة. قال تعالى: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ الروم: 21.

يُعد الزواج إحدى الحاجات الجسدية والنفسية الفطرية التي أوجدها الخالق في الجنس البشري. وهو بين رجل وامرأة، يفيد إباحة العلاقة الجنسية بينهما على الوجه المشروع، ويجعل منهما أساسًا لأسرة، يتعاونان فيها معًا على تربية أفرادها وتنشئتهم.

وقد أحاط الإسلام الزواج بهالة من التفخيم والتعظيم والاهتمام لخطورته الاجتماعية، وسماه ميثاقًا غليظًا، يقول الله تعالى: ﴿وأخذن منكم ميثاقًا غليظًا﴾ النساء: 21.

الزواج في الإسلام

حُكمهُ: لا توجد شريعة ولا نظام ولا قانون حث على الزواج كما فعل الإسلام، فقد رغَّب فيه وعدّه وحده الأسلوب المشروع في تلبية حاجة الإنسان الفطرية وتنظيمها، كما حث الرسول - ﷺ -

على الزاوج وبين فوائده فقال): تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة(. ويقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: (يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغضُّ للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء) متفق عليه.

وفي مقابل هذا، نهى الإسلام عن العلاقات الجنسية بغير عقد الزواج، كما نهى عن الرهبانية والعزوبة؛ لأن فيهما تضييعًا للسلالة البشرية، وهروبًا من تحمل المسؤولية. يقول الله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا﴾ الإسراء: 32. ويقول الرسول - ﷺ - فيمن أراد الترهّب والعزوف عن الزواج: (لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، هذه سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس مني) رواه الشيخان.

تعدد الزوجات: سمح الإسلام للرجل بتعدد الزوجات، مراعاة للحاجات الفطرية والظروف الاجتماعية الداعية إلى هذا التعدد عاجلاً أو آجلاً، كما هو الشأن عقب الحروب أو الكوارث الطبيعية التي تذهب بأعداد الرجال.

وأجاز الإسلام أن يكون للرجل أربع زوجات فقط كحدّ أعلى، يمكن أن يجتمعن في عصمته في وقت واحد، وأوجب العدل والمساواة بينهن في كل مايستطيعه الزوج، كما أوجب التلطّف معهن وحُسن معاشرتهن، وأن يُقسَم لكل زوجة وقتٌ يبيت فيه الزوج عندها كما يبيت عند غيرها من الزوجات.

خطبة الزواج: إن اختيار الزوج لزوجته من أعظم الأمور أثرًا في الحياة الشخصية، لأن عقد الزواج غالبًا هو عقد الحياة، ولهذا لا يخلو الزواج في كثير من الأحيان من خطبة تسبقه وتمهّد له، يتحرى فيها كل من الرجل والمرأة الصفات المطلوبة في اختيار زوجه الذي يصلح له ويناسبه.

والخطبة ليست شرطًا لصحة الزواج - في الإسلام - بل هي وسيلة إليه، ولا يترتب عليها ما يترتب على الزواج. ونظرًا لأهميتها في ملاحظة الجوانب النفسية والجسمية في كل من الرجل والمرأة، فضلاً عمّا لها من أثر في زيادة الألفة بين من سيكونان زوجين في المستقبل ونواة لأسرة سعيدة، فقد رغّب فيها الإسلام وشرع لها أحكامًا خاصة، في حين أنه لم ينظم أحكامًا خاصة لمقدمات العقود كلها إلا عقد الزواج، وذلك لأهميته وعظيم منزلته في الحياة الأسرية والاجتماعية بل والإنسانية.

ولأن الرجل هو الذي يخطب المرأة غالبًا، فقد حضّه الإسلام على حُسن اختيارها، وحدّد له صفات الزوجة الصالحة بأنها ذات الأمانة والجمال فضلاً عن الخلق والدين وحُسن العشرة، يقول النبي - ﷺ -: (ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرًا له من زوجة صالحة. إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها سرته. وإن أقسم عليها أبرته وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله) رواه ابن ماجه. وفي حديث آخر ورد على سبيل المفاضلة بين الصفات التي قد يتعذَّر اجتماعها : **(تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك)** متفق عليه.

ومع ذلك لم يدع المرأة وأسرتها دون حث تحذيري على قبول ذي الخلق والدين إذا جاء يخطب المرأة وذلك في قوله - ﷺ - : (إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض) رواه الترمذي.

ومما شرع في الخطبة رؤية الخاطبين بعضهما لبعض، قال الرسول - ﷺ - لرجل خطب امرأة: (انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) رواه الترمذي. أي يألف كل منكما صاحبه ويرتاح إليه.

وقد منح الإسلام المرأة الحق في قبول المتقدِّم لخطبتها أو الامتناع عن ذلك ولو بعد رؤيتها، كما منع إجبار المرأة على الزواج بمن لا ترغب فيه، وقد روى ابن ماجة في سننه - بإسناد صحيح - من حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: جاءت فتاة إلى الرسول - ﷺ - فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته؟ قال: فجعل الأمر إليها؛ فقالت: قد أجزت ما صنع أبي ولكني أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء.

ومما يتصل بالخطبة أنه يحرم على الرجل أن يخطب مخطوبة غيره قبل أن يتخلّى عنها؛ لما في هذا التصرف من اعتداء على حق الخاطب والإساءة إليه فضلاً عن إثارة النزاع والنفور في المجتمع.

أركان الزواج: ينبغي أن يستوفي الزواج - في الإسلام - أركانه حتى يكون صحيحًا ومعترفًا به وبما ينشأ عنه من آثار وحقوق ومن ذلك مايلي:

صيغة عقد الزواج: وهي ماتعرف بالإيجاب والقبول، حيث يتبادل الطرفان أو وكيلان عنهما عبارات واضحة الدلالة على عزمهما الأكيد على الزواج والاقتران بعضهما ببعض اقترانًا

غير محدّد بزمن، من مثل قول ولي أمر الفتاة: زوجتك ابنتي فلانة، وقول الخاطب: قبلت الزواج منها.

ومن ذلك الولي للمرأة؛ حيث إنه الذي يتولى عقد نكاحها، ومن ذلك: شاهدا عدل؛ قال ـ ﷺ ـ : (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل) رواه البيهقي بإسناد صحيح عن عمران بن حصين وعن عائشة.

الخلو من الموانع الشرعية: ليس كل امرأة تصلح زوجة لكل رجل، ولا كل رجل يصلح زوجا لكل امرأة. بل هناك اعتبارات إنسانية وفطرية واجتماعية لاحظها الإسلام، ومن ذلك تحريمه زواج الأقرباء الأقربين؛ كالزواج من الأم أو الأخت أو الخالة وغيرهن ممن يعرفن بالمحرّمات من النساء بسبب النسب (القرابة الدموية)، كما يحرم الزواج من امرأة هي في نفس الوقت زوجة لرجل آخر، أو معتدة من طلاقه، أو من ملحدة أو وثنية. ويحل للمسلم الزواج من اليهودية والنصرانية (الكتابيات).

ومن الموانع الشرعية للزواج من الرجل كونه غير مسلم، فيحرم على المرأة المسلمة الزواج بغير المسلم إطلاقًا، والحكمة في هذا منع المرأة المسلمة وأولادها من الخضوع في حياتهم الشخصية لمن يخالفهم في المعتقد الذي لا يخفى أثره على كل صغيرة وكبيرة في السلوك الإنساني، في حين يوجِّه الإسلام المسلم إذا تزوج كتابية أن يحترم شعائرها ويرعاها ويعاملها بالإكرام والوفاء.

الحقوق الزوجية: وضع الإسلام حقوقًا مشتركة للزوجين، يؤديها كلّ منهما للآخر، وحقوقًا منفردة للزوج على زوجته، وحقوقًا منفردة للزوجة على زوجها وللزواج عمومًا مسؤوليات كثيرة منها:

وجوب إنفاق الزوج على الأولاد والتكفّل بتكاليف حضانتهم، وقيامه مع الزوجة بتربيتهم وحُسن الإشراف عليهم وإعدادهم ليكونوا أعضاء نافعين في المجتمع الإسلامي. كما ينبغي أن يكون التشاور شأن كلٍّ من الزوجين في كل ما ينبغي أن يتم بالرؤية المشتركة بينهما: ﴿فإن أرادا فصالاً عن تراضٍ منهما وتشاورٍ فلا جناح عليهما﴾ البقرة: 233.

الحقوق المشتركة : ومنها الاستمتاع الجنسي المشروع؛ والمعاشرة بالمعروف، إذ يجب على الزوجين معًا معاملة كل منهما الآخر بمودة واحترام وحُسن خلق، قال الله تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ البقرة: 228.

حقوق الزوجة على زوجها: وتتمثل في الرفق بها واللين معها والإحسان إليها وإكرامها والتغاضي عن أخطائها وما لا يستحسن من طباعها، يقول النبي - ﷺ -: (لايفرَك مؤمن مؤمنة - أي لا يبغض - إن كره منها خلقًا، رضي منها آخر) رواه مسلم.

ومنها أيضًا تقديم المهر إليها، وهو من قبيل إكرامها ومؤانستها وإشعارها بالرغبة الأكيدة في بدء الحياة الزوجية، وهو حق لازم لا يصح عقد الزواج بدونه، تمييزًا له عن الصلات غير المشروعة، وليس له حدّ أعلى غير أنه يشجع عدم المغالاة فيه؛ تيسيرًا على المتزوجين ورحمة بالشباب الذين لم يتوغّلوا بعد في غمار الحياة وجمع المال، ومما يستحسن في المهر تقديمه - كله أو بعضه - للزوجة قبل الزفاف.

ومن حقوق الزوجة أيضًا النفقة المالية وما يتصل بها من سكنى ولباس وغذاء وعلاج وسفر ونحوه مما تستلزمه نفقة مثيلات الزوجة في المجتمع، وقد حمّل الإسلام الزوج النفقة باعتباره الطرف الذي يتولى شؤون الكسب والعمل والسعي خارج البيت، في حين صان الإسلام المرأة عن التبذل في الأسواق، وأوكل إليها رعاية شؤون بيتها الداخلية وتدبير أموره وتنظيمه وإعداده مكانًا هادئًا مستقرًا لجميع أفراد الأسرة.

حقوق الزوج على زوجته: وأهمّها الطاعة فيما فيه مصلحة الأسرة؛ لأن الزوج عماد الأسرة الأول وربّانها فضلاً عن أنه لابد للأسرة ممّن يرأسها تجنبًا لازدواجية المسؤولية، ولا شك أن صفات الرجل الفطرية أجدر بالقيادة، وإن كان هذا لا يمنع من تبادل الرأي بين الزوجين والتشاور فيما بينهما.

ومن حقوق الزوج أيضًا رعاية الزوجة شؤون البيت بحسب مايقتضيه الشرع والعرف الاجتماعي، حتى يكون واحة لجميع أفراد الأسرة.

ومن حقه عليها أن تحفظه في نفسها وماله، وترعى أسراره، ولا تشهّر به ولا تنتقص مقداره بين الناس، وهذا مشار إليه في قوله - ﷺ -: (خير النساء من تسرك إذا أبصرت، وتطيعك إذا

أمرت وتحفظ غيبتك في نفسها ومالك) رواه الطبراني بإسناد صحيح عن عبدالله بن سلام. :

انتهاء الزواج : ينتهي الزواج - في الإسلام - بأحد أمرين: الموت أو الطلاق. ومثل الطلاق مخالفة الزوجة زوجها على مال، وتطليق القاضي الزوجة لنزول ضرر بها.

فحينما يتبيّن أن الزواج صار مصدرًا للشقاء والتعاسة بين الزوجين، وحين يكتشف أحد الزوجين أو كلاهما أنه ضلّ في اختيار صاحبه ولا يمكن الاستمرار معه، يشرع الطلاق لهذين الزوجين، تغليبًا لمصلحتهما. ومع هذا فقد عدّ الإسلام الطلاق أبغض الحلال إلى الله ووضع عليه قيودًا قبل إنفاذه إنفاذًا لا رجعة فيه، بحيث يجب على الزوجين التفكير مليًا وإعادة النظر مرارًا قبل أن يتحللا من هذا الميثاق الغليظ.

الزواج في الثقافات الأخرى

مراسم الزواج: تتضمن معظم مراسم الزواج مَطْلَبَيْن أو شَرْطَيْن. المطلب الأول أن يذكر الرجل والمرأة أنهما يرغبان في أن يصبحا زوجين. والثاني أن يكون هناك شاهدان في الاحتفال، مع وجود موظف رسمي يقوم بعقد زواج الرجل والمرأة. وإذا كان زواج الرجل والمرأة ذا مراسم دينية يتولى عقده كَاهِن أو قِسِّيسْ، أما إذا تزوج الرجل والمرأة في احتفال **مدني** (غير ديني) فهناك موظف رسمي مفوض يحضر للقيام به. ويُخَوَّل لرُبَّان السفينة في الرِّحلات البحرية الطويلة عقد الزواج عندما تكون السفينة داخل البحر. ويُفضِّل العديد من الأزواج الاحتفال الديني التقليدي، ولكن بعض الناس يحيدون عن العُرف.

تبدأ مراسم الزواج النصراني التقليدي في المملكة المتحدة، على سبيل المثال، بدخول العريس يرافقه رجل يعرف بوكيل العريس وينتظران العروس عند مذبح الكنيسة. وبعد ذلك تنزل العروس سائرة في الممشى بين كراسي الكنيسة يرافقها والدها، وإحدى قريباتها، أو صديق العائلة، وتتبعها وصيفات العروس. وترتدي العروس لباسًا أبيض اللون مع خِمَارِ الزَّفاف، كما تحمل بَاقة أزهار في يديها. ويتبادل العريس والعروس قسم الزواج وعهوده عند مذبح الكنيسة، ويوافقان على أن يصبحا زوجين. يقوم العريس بوضع خاتم الزواج في أصبع العروس في اليد اليسرى، وربما تقدم العروس الخاتم أيضًا للعريس. وبعد أن تنتهي المراسم يغادر العروسان عبر الممشى الرئيسي بين كراسي الكنيسة يتبعهما مرافقوهما.

يتَّبِع الناس ـ مهما تباينت بيئاتهم ـ مراسم الزواج التقليدية، ولكن بعض المجموعات الدينية أضافت إليها سماتها البارزة. على سبيل المثال، تتميّز مجموعات بروتستانتية مختلفة بطقوسها الخاصة حول مراسم الزواج. كما تقام العديد من الأعراس الرومانيَّة الكاثوليكيَّة خلال القدَّاس أو موسيقى القدَّاس، ويتناول العريس والعروس العشاء الرَّبَّانِي المقدم. ويعتبر الزواج **مقدّسًا** (أي طقسًا دينيًا مهمًا) في الكنائس الأرثوذكسيَة الشرقيَّة والرومانيَّة الكاثوليكيَّة.

عادات الزواج: كثيرٌ من عادات الزواج اليوم هي نفسها التي كانت شائعة في الأزمان الغابرة. وعلى سبيل المثال، من المرجح أن العرائس الرومانيات كُنَّ يرتدين خمارات الزفاف قبل أكثر من ألفي سنة. لقد أصبحت خمارات الزفاف معروفة في بريطانيا والأمريكتين في أواخر القرن الثامن عشر. كما ترجع عادة تقديم خاتم الزواج إلى قدماء الرومان. وغالبًا ماتمثل استدارة خاتم الزواج الخُلود والأبدِية.

ويرمز تقديم خاتم الزواج إلى اتحاد الرجل والمرأة إلى الأبد. يعتبر لبس خاتم الزواج في الأصبع المخصص له في اليد اليسرى عادة قديمة أخرى. ولقد اعتقد الناس مرَّة أنَّ العروق والأعصاب تنطلق مباشرة من هذا الأصبع إلى القلب. وهناك معتقد خرافي آخر يقول إنه يمكن أن تؤكِّد للعروس حُسن الطَّالع الجيد بارتداء "شيء قديم أو شيء جديد أو شيء مستعار وشيء أزرق اللَّون". وهناك معتقد خرافي آخر يقول: إنه من سوءِ طالع العريس والعروس أن يتقابلا قبل المراسم في يوم زفافهما.

وفي كثير من الأعراس يقوم الضيوف بنثر الأرز على العريس والعروس متمنين لهما المال والبنين. ويعتبر الأرز رمزًا للخصوبة والسعادة وطول العمر. وتقوم العروس بنثر باقة الأزهار على الضيفات من النساء غير المتزوجات. ويفترض أن تكون المرأة التي تقبض على الأزهار أول المتزوجات لاحقًا. وربما تكون قد بدأت هذه العادة في فرنسا في القرن الرابع عشر الميلادي. وربما تقوم العروس أيضا بقذف رباط جواربها على الرجال غير المتزوجين، ويفترض أن يكون الرجل الذي يقبض الرباط أول المتزوجين بعد ذلك.

يتوقع الرجل والمرأة أشياء معينة يحققها أحدهما للآخر قبل أن يتزوجا. وبعد الزواج لايتمكن بعض الأزواج والزوجات من الوفاء بتطلعات شركائهم أو شريكاتهم. وربما تصيب بعضهم

خيبة الأمل والتعاسة من بعض ويدخلون في مشكلات الزواج.

ربما يتجادل الزوجان حول أي شيء تقريبًا، مثل كيفيَّة إنفاقهما لأموالهما، وكيفيَّة تربية الأطفال وتهذيبهم. وإذا لم يتخلصا من خلافاتهما ربما يجدان صعوبة في أن يكونا صديقين أو شريكين مشبوبي العاطفة، أو طيبين.

المواقف المتغيرة حول الزواج : غالبًا مايكون لكل مجتمع أفكارٌ تقليدية معينة حول الزواج. على سبيل المثال، تتوقع معظم المجتمعات أن يتزوج كل من الرجل والمرأة. كما أن معظم الثقافات أيضًا لها تقاليد حول دور وواجبات الزوج والزوجة. وعادة ما يتوقع من الزوج السعي وراء الرزق وكسب العيش، كما يتوقع من الزوجة القيام بالأعمال المنزلية ورعاية الأطفال.

ويهمل العديد من الناس الآن نماذج الزواج التقليدي. فعلى سبيل المثال، يتقاسم عدد كبير من المتزوجين مسؤوليات كانت عادة إمَّا من مهام الرجل أو المرأة. كما يُؤَدِي عدد متزايد من النساء المتزوجات أعمالاً ويُساعدْن في دعم أسرهن. ويشارك الأزواج باطّراد في مسؤوليات كانت عادة تقوم بها المرأة. وتشتمل مثل هذه المسؤوليات على الطبخ والأعمال المنزلية ورعاية الأطفال. وتنعكس الأدوار التقليدية بالنسبة لبعض الأزواج كأن تلتحق الزوجة بوظيفة مدفوعة الأجر وتقضي جُلَّ وقتها في العمل بينما يبقى الرجل في المنزل لرعاية الأطفال.

في العديد من الدول، يتزوج الرجل امرأة واحدة، ويظلان متزوجين إلا إذا مات أحدهما أو تطلقا. وهذا النظام من الزواج يسمى **الزواج الأحادي** أو الزواج مرة واحدة في العمر. وتسمح بعض المجتمعات بتعدد الأزواج أو الزوجات، والذي تكون فيه للرجل أكثر من زوجة واحدة، أو يكون للمرأة أكثر من زوج واحد. ويسمى زواج الرجل لأكثر من زوجة واحدة **بتعدد الزوجات** ويمارس في الثقافات الإفريقية والشرق أوسطية. وتسمح الشريعة الإسلامية للرجل بالزواج من أربع نساء كحد أقصى إذا كان قادراً على العدل بينهن في مختلف الشؤون، وكذلك الإنفاق عليهن بكفاية. ويعد من الشذوذ المنافي للفطرة ما يمارس في بعض المجتمعات البدائية من تعدد الأزواج.

في بعض الثقافات يشتمل الزواج على هدية من أسرة العروس أو العريس إلى أسرة الآخر. وفي العديد من المجتمعات، على سبيل المثال، تقوم أسرة العروس بمنح المال أو بعض الأملاك للعريس أو أسرته وتسمى مثل هذه الهدية **المهر**، وفي بعض الحالات، يُمْنَح المهر إلى العروس

وبهذا يمكن أن تستفيد هي وزوجها منه. وفي ثقافات أخرى، يقوم العريس وأسرته بتقديم الهدايا إلى أسرة العروس. وهذه المنحة تسمى **مهر العروس**.

تحتم بعض المجتمعات على الشخص الزواج من فرد ينتمي إلى قبيلته أو قبيلتها، (مجموعته أو مجموعتها) ويطلق على هذه العادة **الزواج الداخلي** ويكون بين أفراد القبيلة الواحدة. وفي أماكن أخرى يجب على الفرد أن يتَّبع قواعد **الزواج الخارجي** وتعني الزواج من الأباعد كأن يتزوج من قبيلة أو قرية أخرى. وتتطلب أكثر القواعد شيوعًا في الزواج الخارجي من الرجل أو المرأة أن يتزوجا من خارج أسرتيهما.

ولكل ثقافة قواعدها أو أحكامها حول أفراد الأسرة المحرّم على الشخص الزواج بهم. وغالبًا ما تقوم معظم المجتمعات بتحريم **غشيان المحارم** وهو ما يعني الزواج أو إقامة علاقات جنسية بين ذوى القربى أو المحارم. ويمثل هؤلاء الأقارب في كل المجتمعات تقريبًا، الأب والأم والابن والأخ والأخت.

الزيدية

هى إحدى فرق الشيعة الثلاث الكبرى الموجودة فى العالم الإسلامى حتى اليوم، وهم أتباع زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب- رضى الله عنهم- الذى خرج على هشام بن عبد الملك، وقتل سنة 121هـ.

ويبنى جمهور الزيدية مذهبهم على الإمامة على الأسس التالية:

1 - أن النبى - ﷺ - نص على إمامة علىّ - رضي الله عنه - بالوصف لا بالاسم.

2 - ينبغى أن يكون الإمام فاطميا عالما زاهدا شجاعا سخيا خرج بالإمامة يجب له الطاعة سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين- رضى الله عنهما.

3 - جواز خروج إمامين فى قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة.

4 - جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، فقال: كان على بن أبى طالب - رضي الله عنه - أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبى بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نار الفتنة وتطييب قلوب العامة.

5 - إثبات إمامة أبى بكر وعمر- رضى الله عنهما.

6 - جواز إمامة المفضول، والأفضل قائم، فيرجع إليه فى الأحكام، ويحكم بحكمه فى القضايا.

وقد تتلمذ زيد بين علىّ على يد واصل بن عطاء رأس المعتزلة مع اعتقاد واصل أن جده على بن أبى طالب - رضي الله عنه - فى حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ما كان على يقين من الصواب، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه، فاقتبس منه الاعتزال وصار أصحابه كلهم معتزلة.

وقد جرت مناظرات بين زيد بن على وبين أخيه الباقر محمد بن على فى أمور عدَّة منها:

(أ) أنه كان يتتلمذ على يد واصل بن عطاء، ويقتبس العلم ممن يجوِّز الخطأ على جده فى قتال الناكثين والقاسطين والمارقين.

(ب) أن زيداً كان يتكلم فى القدر بغير مذهب أهل البيت.

(ج) اشتراط زيد الخروج فى صحة الإمامة، حتى قال له الباقر يوما: " على مقتضى مذهبك والدك ليس بإمام، فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج ".

ولما قتل زيد بن علىّ بكناسة الكوفة قام بالإمامة بعده يحيى بن زيد، ومضى إلى خراسان، وقد اجتمعت عليه جماعة كثيرة وبايعوه، ووعدوه بالقيام معه ومقاتلة أعدائه، وبذلوا له الطاعة، فبلغ ذلك جعفر بن محمد الصادق؛ فكتب إليه ينهاه عن ذلك، وعرّفه أنه مقتول كما قتل أبوه. وكان كما أخبر الصادق؛ فإن أمير خراسان قتله.

وقد فوض يحيى بن زيد الأمر بعده إلى محمد وإبراهيم الإمامين، وخرجا بالمدينة. ومضى إبراهيم إلى البصرة واجتمع الناس عليهما وقتلا أيضا. ولم ينتظر أمر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان "ناصر الأطروشى" فطلب مكانه ليقتل. فاختفى وصار الى بلاد الديلم والجبل، وكانوا لم يدخلوا دين الإسلام، فدعاهم إلى الإسلام على مذهب زيد بن علىّ فدانوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية فى تلك البلاد ظاهرين، وكان يخرج واحد بعد واحد من الأئمة ويلى أمرهم.

ومالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول، وطعنت فى الصحابة طعن الإمامية.

وتنقسم الزيدية إلى فرق كثيرة أشهرها-

(أ) الجارودية: وهم أصحاب أبى جارود زياد بن أبى زياد، وقد زعموا أن النبى - ﷺ - نصّ علىّ بن أبى طالب - رضي الله عنه - بالوصف دون التسمى وهو الإمام بعده. والناس قصروا حيث لم يتعرافو الوصف، ولم يطلبوا الموصوف، وإنما نصبوا أبا بكر باختيارهم فكفروا بذلك. وقد خالف أبو الجارود بذلك إمامه زيد بن علىّ حيث لم يعتقد ذلك الاعتقاد.

(ب) السليمانية: وهم أصحاب سليمان بن جرير، وكان يقول: إن الإمامة شورى فيما بين الخلق ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين، وإنها تصح فى المفضول مع وجود الأفضل، وأثبت إمامه أبى بكر وعمر باختيار الآمة. غير أنه طعن فى عثمان - رضي الله عنه - للأحداث التى أحدثها، وكفره بذلك، وطعن فى الرافضة.

(ج) الصالحية والبترية، والصالحية أصحاب الحسن بن صالح بن حىّ، والبترية أصحاب كثير الأبتر، وهما متفقان فى المذهب. وقولهم فى الإمامة كقول السليمانية، إلا أنهم توقفوا فى أمر عثمان، أهو مؤمن أم كافر؟ وقالوا: "إذا سمعنا الأخبار الواردة فى حقه، وكونه من العشرة المبشرين بالجنة؟ قلنا: يجب أن نحكم بصحة إسلامه وإيمانه، وكونه من أهل الجنة. وإذا رأينا الأحداث التى أحدثها من استهتاره بتربية بنى أمية وبنى مروان واستبداده بأمور لهم توافق سيرة الصحابة: قلنا، يجب أن نحكم بكفره. فتحيرنا فى أمره وتوقفنا فى حاله، ووكلناه إلى أحكم الحاكمين -".

أما عن الآراء الكلامية للزيدية فيمكننا أن نحكم عليهم بأنهم معتدلون فى آرائهم، لأن آراءهم مرددة بين رأى المعتزلة والأشاعرة، وليس المراد من هذا أنهم كانوا أشاعرة، ولكن آراءهم تشبه آراء الأشاعرة فقط، ولأن تاريخهم فى الوجود متقدم على وجود الأشاعرة، وأن ميلهم إلى آراء المعتزلة أكثر من غيرهم، ويظهر أن سبب ذلك أنهم تتلمذوا على يد المعتزلة.

ويلاحظ أن الزيدية قد امتازت آراؤهم بالدقة أكثر من آراء الخوارج لأنهم لم يكونوا مشغولين مثلهم فى الحروب، ولم يكونوا متطرفين تطرفهم فى الحكم على مخالفيهم، ولقد كان اعتدالهم فى آرائهم سببا فى بقاء مذهبهم، واعتناق بعض المسلمين لهم حتى عصرنا هذا، وأغلب ذلك فى بلاد اليمن، ولم يقف الزيدية فى التأليف على الآراء الكلامية، وإنما ألفوا فى الفقه، ولهم فقههم المعروف باسمهم الآن "فقه الزيدية".

بقى أن نقول إن الزيدية كانوا أقرب فرق الشيعة الى أهل السنة، بل إن هناك اتجاهامحافظا بينهم يتسم بطابع الولاء للأحاديث والأخبار فى صورة سلفية لا حشوية، وهذا الاتجاه المحافظ يوازن الاتجاه العقلى الاعتزالى عند القوم، مما يعطى للفكر الزيدى لونا خاصا واصالة مشهودة فى العقيدة وفى الفقه على السواء.

السَّامريون

Samaritans - Samaritains

السَّامريون Samaritans أتباع طائفة من اليهود، عُرِفوا بهذا الاسم نسبة إلى مدينة السَّامرة (سبسطية اليوم) التي تقع على بعد نحو 10كم إلى الشمال الغربي من مدينة نابلس. كانت مدينة السَّامرة، حسب روايات العهد القديم، عاصمة لمملكة إسرائيل وقد أسسها «عمري» عام 880ق. م تقريباً. وقد أطلق الآشوريون اسم السَّامرة على المقاطعة التي أقاموها هناك بعد غزوهم «لإسرائيل» وسبيهم لأهلها عام 721ق. م، وأُطلِقَ اسم السَّامريين على سكانها، وفيما بعد أُطلِق الاسم على أتباع الطائفة السَّامرية فقط. أما السَّامريون أنفسهم فقد استخدموا التسمية «شامريم» بمعنى الحفظة، أو حفظة الشريعة وهي مشتقة من الكلمة العبرية «شامر» التي تعني «الحراسة». ويُطلِقون على أنفسهم لقب «بني اسرائيل» و«بني يوسف» أو «السَّامرة». عُرفوا في التلمود أيضا باسم الكوتيين (كوتيم) نسبة إلى كوت في العراق، الموطن الأصلي لبعض المهجَّرين الذين أسكنهم الآشوريون في منطقة السَّامرة، وقصد اليهود بها معنى «الخارجين على الدين». وفي بعض طبعات التلمود تحل كلمة سامريين مكان كلمة «الأغيار»، وقد نعت اليهود المسيح بأنه سامري به شيطان (إنجيل يوحنا4،48). وهذا يدل على العداء العنصري المستحكم بين اليهود والسَّامريين. وقد رد المسيح بضرب مثل السامري الصالح ليكون رمزاً للإنسان الرحيم (لوقا10،30-37). وعُرِف السَّامريون أيضاً باسم الشكميين نسبة لمدينة شكيم (نابلس) وهو الاسم الذي أطلقه عليهم المؤرخ فلافيوس يوسيفوس، مدعياً أنهم أنفسهم قد استخدموه في فترة تعرض اليهود للاضطهاد زمن أنطيوخس الرابع (175-164ق. م).

من المعتقد أن السَّامريين يتحدرون من اختلاط سكان منطقة السَّامرة الأوائل الذين لم يرحلوا بعد تدمير مملكة إسرائيل وسبي أهلها على يد شاروّكين الثاني الآشوري عام 721ق. م بالأقوام الجديدة التي وطَّنها الآشوريون هناك، ونتيجة لهذا الاختلاط تمايزوا عقائدياً عن اليهود. وقد نشأ الخلاف بينهم وبين اليهود عندما عاد هؤلاء من السبي البابلي أيام عزرا ونحميا اللذين دافعا عن فكرة النقاء العرقي، وقد رفض اليهود مشاركة السَّامريين لهم في إعادة بناء الهيكل في أورشليم، فقام هؤلاء ببناء هيكلهم الخاص في القرن الرابع ق. م على قاعدة جبل جرزيم (الطور) الذي يقع إلى الجنوب من مدينة نابلس، بارتفاع 881م، وقد تعرضوا للاضطهاد زمن انطيوخوس الرابع وهاجمهم المكابيون بقيادة يوحنا هركانوس الحسموني، وحطموا الهيكل عام 128ق. م تقريباً. وثار السَّامريون ضد الرومان عام 72م فهدمت شكيم وبني مكانها نيابوليس (نابلس) «المدينة الجديدة». وتعرضوا للاضطهاد على أيدي البيزنطيين وخاصة في عهد جستنيان الأول (527-565م)، ولكنهم تعاونوا مع العرب المسلمين عند الفتح ووقفوا معهم أيام الحروب الصليبية. أما اليوم فهم طائفة صغيرة لا يزيد عدد أبنائها على 650شخصاً، يعيش بعضهم على جبل جرزيم في نابلس وبعضهم الآخر في حولون جنوب تل أبيب. ويعدون أنفسهم اليوم عرباً فلسطينيين ويرفضون نعتهم بأنهم يهود، ولهم تمثيلهم في المجلس التشريعي الفلسطيني منذ عام 1996.

تقوم عقيدتهم على:

1- الإيمان بإله واحد، وهو إله روحاني، وقد تبنوا الجزء الأول من الشهادة الإسلامية «لا إله إلا الله».

2- الإيمان بموسى كنبي الله الأوحد، وهو خاتم النبيين فهم لا يؤمنون بنبوة الأنبياء الذين جاءت أسفارهم بعد توراة موسى في العهد القديم إلا يشوع ابن نون.

3- الإيمان بتوراة موسى (الأسفار الخمسة) ويضاف إليها أحياناً سفر يشوع، لأنه كان صاحب موسى وخادمه، وقد عهد إليه موسى بقيادة بني إسرائيل من بعده. فهم لا يعترفون ببقية كتب العهد القديم ولا التلمود، ويعدون كل هذه النصوص من صنع البشر ويعدّون اليهودية هرطقة وانحرافاً.

4- الإيمان بجبل جرزيم على أنه المكان المقدس الحقيقي - وليس جبل صهيون - وهو قبلة السَّامريين في صلاتهم، ويسمونه جبل البركات، وجبل القدس وجبل الملائكة والجبل القديم وبيت الله، هناك، حسب التوراة، بُني أقدم هيكل للعبرانيين. ويعتقد السَّامريون أنه على هذا الجبل همّ إبراهيم بذبح ابنه، لذلك يحتفلون بذبيحة الفصح عند الطرف الجنوبي الشرقي من قمة الجبل.

5 - الإيمان بمجيء المسيح المخلص الذي سيعود إلى جبل جرزيم.

6- الإيمان بيوم القيامة، ويسمى عندهم يوم البعث أو يوم الموقف العظيم.

يحتل منصب الكاهن أهمية كبيرة عند السَّامريين، فالكهنة هم مفسرو التوراة، وهم حفظة سر التقويم الضروري في احتفالاتهم الدينية، ويشرف الكاهن على كل ما يخص حياة السَّامريين. يصلي السَّامريون ثلاث مرات في اليوم في الفجر والظهر والمساء، ولهم طقوس خاصة في الصلاة. ويمارسون الختان، ويحرم على الفتاة السَّامرية الزواج من خارج الطائفة، بينما يسمح للفتى بذلك شريطة موافقة الكاهن، وأن تترك العروس دينها وتؤمن بتعاليم السَّامريين، وتسمح التقاليد السَّامرية بالطلاق في ظروف خاصة. للسامريين تقويم وأعياد خاصة بهم، وهم يقدِّسون السبت الذي هو يوم عبادة لديهم، ويحتفلون بيوم الغفران وعيد الفصح وعيد المظال وعيد الحصاد ورأس السنة. لغة العبادة لديهم هي اللغة السَّامرية وهي مشتقة من الفينيقية القديمة، ولهم خطهم المختلف عن الخط العبري، ويزعمون أن اللغة والحروف جاءتهم صحيحة من عهد النبي موسى.

من أهم آثارهم الأدبية: التوراة السَّامرية، وتتألف من أسفار موسى الخمسة، أقدم ما هو موجود منها يعود إلى القرن العاشر الميلادي، وهناك بعض الأجزاء التي ربما تعود إلى 650م تقريباً. وتختلف توراتهم عن توراة اليهود في ستة آلاف موضع، أهمها وجود وصية لموسى ضمن وصاياه العشر لم ترد في النسخة العبرانية، وهي إقامة المذبح على الجبل المقدس جرزيم. وهناك ترجمة يونانية وأخرى آرامية وأيضاً عربية للتوراة السَّامرية، تعود الأخيرة إلى القرن الحادي عشر الميلادي. وهناك كتب سامرية تضم شروحاً للتوراة وللتعاليم السَّامرية، وأخرى تسرد التاريخ السَّامري وطبقات الكهنة، وتعود هذه الآثار الأدبية والتاريخية إلى عصور مختلفة وكتبت بالسَّامرية والعبرية والآرامية والعربية.

السحر

Magic

السِّحر الاستخدام المفترض للقدرة فوق البشرية، أو غير الطبيعية، بوساطة شخص لمحاولة التحكم في تصرفات البشر أو الأحداث والظواهر الطبيعية. ويحقق السحر بعض النتائج أحيانًا، ولكن لتلك النتائج أسباب أخرى. على سبيل المثال، ربما يقوم الشخص بترديد تعويذة سحرية ليجعل العدو مريضًا. وربما يعلم العدو عن تلك التعويذة فيخاف ويشعر فعلاً بأنه مريض.

مارس الناس في كل أنحاء العالم السحر والشعوذة (العرافة)، منذ فجر التاريخ ولكن في بداية القرن السابع عشر الميلادي قام العلم بتوفير فهم كبير ومتزايد للأسباب الحقيقية وراء الأحداث والظواهر الطبيعية. ولقد قلّل انتشار الإسلام من اعتماد الناس على السحر والشعوذة، بيد أننا نجد بعض الأفراد في المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية مازالوا يؤمنون بالسِّحر والشعوذة. وحتى في المجتمعات المتقدمة ما زال بعضهم يثق في تقاليد سحرية مثل قراءة الطالع والتنجيم. وتحارب بعض الحكومات السحرة والمشعوذين دفعًا للضرر الناتج عن غوايتهم للسذج. وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿. . . ولكن الشياطين كفروا يعلِّمون الناس السحر وما أُنزَل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلِّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرّقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحدٍ إلا بإذن الله ويتعلّمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ﴾ البقرة: 102.

وقال تعالى: ﴿ولا يفلح الساحر حيث أتى﴾ طه: 69. وقد ورد في حديث الرسول - ﷺ - الذي ورد في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن الرسول - ﷺ - قال: (اجتنبوا السبع الموبقات : الشرك بالله والسحر. . . الحديث.

إن كلمة **سحر** تشير أيضًا إلى العرض الذي يقوم السَّاحر فيه بأداء عروض سحريَّة خادعة. وفي هذا العرض، لا يصدق المشاهدون ولا الساحر نفسه أن له قدرات خارقة. لمزيد من المعلومات حول العروض السحرية.

عناصر **السِّحر** : تحتوي ممارسة السحر على استخدام كلمات وأفعال وأشياء خاصة. كما أن معظم السحر يمارسه شخص يسمى الساحر يدَّعي أن له قدرات خارقة.

كلمات السِّحر : لأداء مختلف ألوان السِّحر ينطق الساحر ويترنَّم ويتحدَّث بعبارات خاصة بترتيب أو نظام معين. وهذه العبارات أو الكلمات يُطلق عليها **كلمات سحرية أو تَعْويذَات**. ويعتقد الناس في العديد من المجتمعات أن السحر لا يؤدي مفعوله إلا إذا قام الساحر بترديد التعاويذ بصورة متكاملة وجيدة. وبعض عبارات السحر الأخرى لا معنى لها رغم أن المتوقع أن تحمل قوة عندما تُنطق بوساطة الساحر.

حركات الساحر: ترافق العبارات التي يُنطق بها عند أداء السحر وتُؤدَّى الكثير من الحركات لإبراز التأثير المطلوب للسِّحر. على سبيل المثال، الساحر الذي يريد إسقاط الأمطار ربما يقوم برش الماء على الأرض ـ ويقوم الساحر بتوحيد العبارات والحركات حيث يُشَكِّل ذلك التوحيد والجَمْع احتفالاً يُطْلَق عليه **طَقْس** أو **مجموعة طُقُوس**.

أدوات السحر : تشتمل على نباتات وحجارة وأشياء أخرى يفترض أنها تحمل قوى خارقة للعادة. أيٌّ من هذه الأدوات تسمى **الفَتَش السحري**. وهو شيء كانت الشعوب البدائية تعتقد أن له قدرة سحرية تحمي صاحبها أو تساعده، وغالبًا ماتكون الأداة شيئًا مُدْرَكًا. على سبيل المثال، الثُّعبَان المُجَفَّف أو المَنْحُوت له مكانة خاصة لدى القبيلة لأنه يحمل قوى سحرية. وتعتقد بعض القبائل أن الفَتَشْ يحمل قوة سحريَّة لأن الأرواح تعيش فيه.

وتحمل بعض النساء أدوات سحرية تسمى **التَّمائِم،** (التَعْوِيذَات أو الأحجبة، الطَلاسِم) بزعم أنها تحمي من الشرِّ والضرر. وتتكون معظم الطلاسم والتمائِم من قطع الحجارة أو الحلقات المنقوشة بالرموز السحرية.

السَّاحر: في بعض المجتمعات يعرف كل فرد تقريبًا كيف ُيؤدِّي بعض أعمال السحر. وفي مجتمعات أخرى تقتصر ممارسته على ذوي الخبرة فقط. وربَّما يُدعَى الساحر بالطبيب أو المُشَعوِذ

أو الدجَّال أو العَرَّاف، أو الشَّامان أي الطبيب الساحر. وفي مجتمعات عديدة يُورِّث السحرة قدراتهم السحرية، وفي مجتمعات أخرى ربَّما يصير أي شخص ساحِرًا بدراسة فنون السِّحر.

تعتقد بعض المجتمعات أن السحرة يجب عليهم ملاحظة أحكام وقواعد ومحظورات عند عمل التعويذات على سبيل المثال ربما يطلب منهم عدم أكل أطعمة معيّنة ومتنوعة أو تفادي ممارسة الجنس لفترة محدَّدة قبل الاحتفال.

أنواع السِّحر

يصنِّف عُلَمَاء علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) السحْر - وفقًا لقاعدته الأساسية - إلى قسمين: 1- سحر المعالجة المثليّة 2- السِّحر المُعْدي.

وقد أوضح عالم علم الإنسان الأسكتلندي السير جيمس جورج فريزر أول مرة هذين النوعين من السحر في كتَابِه الشهير: **الغُصْن الذهبي(1890).**

يُقَسِّم بعض الناس السحر إلى **سحر أسود** ضار **وسحر أبيض** غير ضار.

سحر المُعَالجَة المِثْليّة: يعتمد على زعم أن الشَّبِيه يؤدي إلى شبِيه مثله. هذا النوع من السحر يسمَّى أيضًا **سحر التقليد** القائم على المحاكاة. حيث يقوم السَّحَرة بحركات أو محاكاة ما يريدون حدوثه، وغالبًا مايستخدمون نموذجًا أو صورة مصغرة لأي شيء يريدون التأثير عليه. على سبيل المثال ربما يقوم صياد السمك بعمل أنموذج للسمك ويتظاهر بصيده بالشبكة، إذ يعتقد أن هذه الطقُوس ستؤَمِّن له صيدًا جيدًا. وفي بعض الرقصات الشعبية الأوروبية يقفز الرَاقِصُون عاليًا في الهواء ليجعلوا محاصيلهم تنمو بسرعة. واعتقد الناس ذات مرة أن الأزهار الصفراء تعالج مرض **اليَرقَانْ** (تغير لون الجسم إلى الاصفرار).

ويتفادى الناس أشياء معيَّنَة غير ضارة لأنها تماثل الكثير من الأشياء المؤذية. على سبيل المثال ربما يقوم الأبوان في الإسْكِيمُو بتحذير أبنائهما من القيام بلُعْبَة الخَيط التي يشد فيها الأطفال خيطًا على أصابعهم بحيث تشبه سريرًا صغيرًا، وذلك لأن هذه اللُّعبَة رُبَّما تجعل أصابع الأطفال تتشابك في خطوط الحَرْبُون (رُمْح صيد الحِيتَان) التي سيستخدمونها عندما يكبرون.

السِّحر المُعْدِي : يأتي من اعتقاد البعض أنه بعد احتكاك الشخص بأشياء معينة فإنَّها تواصل تأثيرها على ذلك الشخص. من أمثلة السحر المعدي نذكر أجزاء الجسم التي تمت إزالتها، مثل أظافر الأصابع، والشَّعر والأسنان، ويُفْتَرض أن تُؤثِّر أظافر الشخص وشعره على أجزاء جسم الشخص بعد أن يتم قصها. ويمكن للشخص أن يُؤذي العدو بقص خصلة شعر أو قطعة قماش من الضحِّية. ويمكن للساحر أن يشل العدو بوضع شيء حاد على أثَرْ قَدَم ذلك الشخص.

إن الناس الذين يصدقون السحر المُعْدي يخافون من أن يحظى العدو بقوة تتفوق عليهم بالحصول على أجزاء من أجسادهم. لذلك فإنهم يحرصون على إخفاء ما أزالوه من أظافرهم، وشعرهم، وأسنانهم وحتى فضلات أجسامهم. وأحيانًا يُمَارسْ السحرة والمشعوذون سحر المعالجة المثلية بأن يقوم الساحر بصنع دُمْية أو ما يُشابه عَدوَّه ويقوم بإيذائه بغرز الدَّبوس في الدميَة أو يُؤذيه بأي أسلوب آخر. وتحتوي الدمية في بعض المجتمعات على خصلة شعر أو خرقة قماش من العدو، وهذا النوع من السحر جمع بين سحر المعالجة المِثْليَّة والسحر المُعدي.

لماذا يصدّق بعض الناس السحر

اتجه بعض الناس بصورة رئيسية للسحر بوصفه شكلاً من أشكال الأمان، وعليه فإنهم يستخدمونه بمصاحبة الأفعال والحركات التي تؤدِّي إلى نتَائج. على سبيل المثال، ربما يستخدم الصيَّادون تعويذات الصيد، ولكنهم يستخدمون أيضًا مهاراتهم في الصيد، وكذلك معرفتهم بالحيوانات.

وربما تعطي التعويذة الصيادين ثقة زائدة يحتاجونها للصيد حتى يمكنهم الصيد بصورة موفقة أكثر مما لو اصطادوا من غير تعويذات. وإذا اصطادوا صيدًا كثيرًا سيُصَدِّقُون أثر التعويذة في نجاحهم.

إن أدنى درجات الإيمان والعقل لابد أن تفضي بنا إلى أن كل الظواهر من صنع الله سبحانه وتعالى ولا تحدث عن طريق السحر. فالمحاصيل تنمو من غير السحر. والمرضى يشفون بدونه. ولكن إذا بحث الناس عن مساعدة السحر للحصول على حصاد جيد أو علاج مريض، فإنهم سيعتقدون أن السحر يقف وراء ذلك.

يميل الناس أيضًا إلى نسيان إخفاقات السحر مع سرورهم بنجاحاته الظاهرة. وربما يعتبرون السحر موفقًا إذا أدى مفعوله بنسبة 10% من الوقت. وحتى إذا أخفق السحر فإن الناس غالبًا مايعللون هذا الفشل دون الشك في قوة السحر وقدرته. وربما يقولون: إن الساحر قد ارتكب خطأً في تلاوة التعويذة أو إن ساحرًا آخر قد طرح تعويذة أكثر قدرة وقوة ضد هذا الساحر.

ويعتقد العديد من علماء الأنثروبولوجيا أن بعض الناس يصدقون السحر نظرًا لأنهم يشعرون بالحاجة إلى الاعتقاد فيه والإيمان به.

وربما يتجه بعض الناس إلى السحر لتقليل الخوف والشك والغموض الذي يكتنفهم إذا شعروا بفُقْدان التحكم والسيطرة على ما ستؤول إليه الأوضاع. على سبيل المثال، يستخدم المزارعون معرفتهم ومهاراتهم عند زراعة حقولهم، ولكنهم يدركون أن الأحوال الجوية، والحشرات، والأمراض ربما تدمر محاصيلهم. لذلك فإن المزارعين في بعض المجتمعات ربما يقومون أيضًا بعمل التعويذات أو يمارسون طقوس السحر لتأمين حصاد جيد. وفي كل الأحوال يعد اللجوء للسحر نقصًا في الثقة بالله والإيمان بالقضاء والقدر.

نبذة تاريخية

العصور القديمة: يرجع استخدام السحر إلى 50،000 سنة قبل الميلاد على الأقل. وهناك دليل على أن إنسان ماقبل التاريخ قام بدفن دبَبَة الكهوف التي من المرجح أن تكون طقوسًا سحرية. ويعتقد العلماء أن أكثر فنون ماقبل التاريخ لها أغراض سحرية. فيحتمل أن يكون الصيادون - على سبيل المثال - قد استخدموا رسومات للحيوانات في طقوس ترمي إلى مساعدتهم في صيد الحيوانات.

وكان السحر ذا أهمية لقدماء المصريين الذين استخدموا التمائم والتعويذات والطّقوس والأشكال السحرية. وقد حاول قدماء الإغريق والرومان التنبؤ بالمستقبل من خلال الأحلام. وقاموا أيضًا بمشاورة الكهنة - الذين يطلق عليهم وسطاء الوحي (كهنة هياكل الوحي) - لتفسير الأنباء والنصائح الواردة من الآلهة.

وتزعم بعض الأساطير أن الحكماء الثلاثة الذين زاروا الطفل عيسى عليه السلام، كانوا منجِّمين، واكتشفوا مكانه باستخدام سحر النجوم، كما يحتوي الإنجيل على مراجع كثيرة للسحر،

والشعوذة والعِرَافَة.

خلال العصور الوسطى: صدق كل الأوروبيين تقريبًا السحر، بينما عدّه رجال الدين إثمًا وشرًا ولكنهم اعتقدوا في قوته. كما أن ما يسمى **بعلم الخِيْمِيَاء** (الكِيمْيَاء القديمة) يحتوي على سحر كثير. وكان الخيميائيون القدماء يأملون فى اكتشاف حجر الفلاسفة. وهو مادة سحرية أو مستحضر كيمْيَائي يعتقدون أنه قادر على تحويل الحديد والرصاص، والمعادن الخسيسة الأخرى إلى ذهب. وبحثوا أيضاً عن **إكسير الحياة**، وهي مادة كانوا يزعمون أنها قادرة على علاج المرض وإطالة الحياة.

لقد انضم عدد من الناس إلى جمعية سرية اسمها الرُّوزِيكْرُوشِيُّون وهي الأصل القديم للجماعة الروزيكروشية الحالية. وقام **الرُّوزِيكْرُوشِيُّون** بدراسة المعتقدات التقليدية للسحر وسخَّروا أنفسهم لعلاج المرض ومساعدة الناس بطرق أخرى. كما أن **للماسونيين** أيضًا - وهي جماعة سرية أخرى - عناصر للسحر يستخدمونها في طقوسهم.

من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر الميلاديين. تَوَاصَل الاعتقاد في السحر وانتشر على نطاق واسع، وحتى الذين نالوا قسطًا وافياً من التعليم كانوا يعتقدون في تأثيره. وقد أعدم آلاف الناس بعد محاكمتهم بتُهمَة ممارسة السحر خلال تلك الفترة. على سبيل المثال الطبيب السويسري فيليبس أورولس بارسيلسوس، والذي له خبرة وتجربة بعلم الخيمياء (الكيمياء القديمة) كان يعتقد في قدرة وقوة الطلاسم. والسير إسحق نيوتن الفلكي الإنجليزي الشهير وعالم الرياضيات قام بدراسة الكيمياء القديمة.

تحاول بعض أشكال وأنماط السحر التنبؤ بالمستقبل، ويزعم بعض الناس أن شخصية أي إنسان يمكن تفسيرها، أو التنبؤ بمستقبله بأساليب مختلفة. هذه الأساليب تشتمل على قراءة الكَفْ وملامح الوجه أو حتى الشامة، على جلد الشخص. وبعض الناس يستخدمون **أوراق اللعب** تاروت التي تحمل صورًا خاصة لقراءة الطالع.

بعد القرن السابع عشر الميلادي، أضعف التقدم العلمي تدريجيًا اعتقاد الناس في السحر، ولكن في أواخر القرن الثامن عشر، اكتسب الساحر الإيطالي الكونت أليساندرو دي كاليسترو شهرته لقوته، وتجول عبر أوروبا ليبيع جُرعات الحب وأكاسِير الحَيَاة.

السحر اليوم : مازال السحر يؤدي دورًا مهمًا في حياة العديد من المجموعات العرقية، وحتى بين الشعوب المتمدّنَة، فنحن نجد للسحر أتباعًا عديدين مع اهتمام بمثل هذه الموضوعات كعلم التنجيم، وقراءة الطالع، والعرافة، والسحر. على سبيل المثال يقرأ العديد من الناس الذين يؤمنون بالتنجيم طالعهم في دائرة البروج يوميًا في الصحف.

وهناك عدد لا يحصى من الناس يصدقون المعتقدات الخرافية التي تتضمن أشكالاً من السحر. وبعض الأشخاص يحملون الفَتَش السحريّ - الذي كانت الشعوب البدائية تعتقد أنَّ له قدرة على حماية صاحبه من المرض - مثل رِجْل الأرنَب، أو تعويذة جالبة للحظ، ويعتقدون أن هذه الأدوات تحمل قدرة سحرية لجلب الحظ السعيد. ويظهر سحر المعالجة المثلية في المعتقد الخرافي بأن الطفل حديث الولادة يجب أن يُحْمَل إلى أعلى قبل أن يحمل إلى أسفل. وهذه الممارسة يُزْعم أنها تضمن أن الطفل سيشب ويحظى بالنجاح في حياته.

يوجد ما يسمونه السحر أيضًا في الكثير من الإعلانات التجارية اليوم، ومصنعو المنتجات مثل مساحيق الغسيل وأدوية الصُّدَاع يتباهون بما صنعوه من تركيبات سرية جديدة. وربما تفترض الإعلانات بصورة غير مباشرة أن غسيل الفم أو فرشاة الأسنان ستُحوِّل وبطريقة سحرية الشخص غير المحبوب إلى شخصية محبوبة. ويقوم العديد من الناس بشراء هذه المنتجات أو غيرها نظرًا لاعتقادهم بمكوناتها السحرية المذكورة في الإعلانات.

سد الذرائع

Sad al-Dhara’i - Sad al-Dhara’i

الذرائع جمع ذريعة، وهي لغة: الوسيلة، فمن تذرع بذريعة فقد توسل بها، مثل الدريئة تطلق على الجمل الذي يترك سائباً مع الصيد في مواطنه ليألفه، فإذا طلب الصياد الصيد اختفى وراءه يتستر به عن الصيد ليرميه عن قرب،والذريعة: السبب إلى الشيء، تقول: فلان ذريعتي إليك، يعني سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك. يقول ابن الأعرابي: سمي البعير دريئة وذريعة، ثم جعلت الذريعة مثلاً لكل شيء أدنى من شيء وقَرَّب منه.

وعلى هذا، فكل ما اتخذ وسيلة إلى غيره فهو ذريعة، ومعنى أُتخذ ذريعة أن ما لا يُتخذ ذريعةً لشيء يكون له سبباً أو علة.

والذرائع في الاصطلاح تقابل المقاصد، لأن موارد الشريعة قسمان: مقاصد وذرائع.

أما المقاصد: فهي الأمور التي تطلب أو تمنع، لأنها مصالح أو مفاسد ذاتية، كالإيمان والإحسان والبر ومحاسن الأخلاق وأمثال ذلك من المصالح، وكالشرك والكفر وكفران النعم ومنكرات الأخلاق وأمثالها من المفاسد.

وأما الذرائع: فهي الوسيلة المفضية إلى المقاصد، فتأخذ حكم ما تفضي إليه، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن بها وممارستها بحسب إفضائها إلى غاياتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، أحدهما للغاية والآخر للوسيلة.

وما يفضي من الذرائع إلى المفاسد أقسام:

فإما أن يكون وضعه في الأساس للإفضاء إلى المفسدة فهو ممنوع محظور، أو للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب مطلوب، لكنه يفضي بقصد أو بغير قصد إلى مفسدة راجحة أو مرجوحة، فيأخذ حكمه بحسب الوقائع، ونسبة كل من المفاسد والمصالح المتعارضة فيها، وبحسب قوة الإفضاء وضعفه، وهنا يأتي دور سد الذرائع، أو فتحها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة، يقول القرافي: «أعلم أن الذريعة كما يجب سدها، يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح» وعلى هذا:

تكون الأفعال والأقوال المفضية لا محالة إلى المفسدة منهياً عنها محظورة، كتناول الخمر المفضي إلى السكر، والقذف المفضي إلى مفسدة الافتراء، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه والأنساب.

ويشتد النهي وتتعاظم الحرمة إذا اتخذت المقاصد التي تتضمن مفاسد ذاتية ذريعة إلى مفاسد إضافية، كمن يقدم شهادة زور لاتهام بريء أو أكل المال بغير حق.

وتكون الوسائل الجائزة الموضوعة أساساً للمصالح، إذا اتخذت بقصد ذريعة إلى المحظورات محظورة كذلك، كمن يعقد النكاح على المطلقة ثلاثاً مشترطاً على نفسه إحلالها لزوجها، أو يتعمد البيع المباح قاصداً به الربا، أو يهب أمواله في مرض موته ليمنع الورثة من كل أو بعض حقهم في التركة.

وتكون الوسائل الجائزة التي لم يقصد صاحبها اتخاذها إلى المفسدة، لكن إفضاءها إليها قطعي أو غالب، ممنوعة أيضاً، كمن يسب أرباب المشركين وآلهتهم أمامهم، فيسبوا الله عَدْواً بغير علم، أو يبيع السلاح في وقت الفتنة.

أما الوسائل الجائزة المفضية إلى المصالح في الأصل الغالب، فلا تمنع ولو كانت تحتمل في بعض الأحيان الإفضاء إلى المحظور، وعلى هذا، فلا تمنع زراعة العنب للأكل المباح مع احتمال عصره خمراً، ولا القضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج، مع إمكان الكذب والوهم والغلط، ولا يخصى الرجال لاحتمال وقوعهم في الزنا، ولا يقتل الأطفال لاحتمال أن يكونوا من المفسدين

في الأرض، إلا إذا كان الإفضاء قطعياً أو غالباً فيمنع الجائز كمن أنشأ مزرعة للعنب وأقام إلى جانبها مصنعاً للخمور، أو تعاقد مع صاحب الخمر على توريد إنتاجه إليه.

وهل يباح المحظور إذا اتخذ ذريعة لإحياء حق؟ كمن يثبت حقه على المدين المنكر بشهادة غير صادقة، أو يأكل الميتة، أو يشرب الخمر لإحياء النفس، هنا يختلف الحكم بحسب الحال تبعاً للوقائع والمصالح والمفاسد المتعارضة وبحسب رتبتها من الضرورات والحاجيات والكماليات، ولا بد في كل حال من تقديم الأصلح والأنفع والأقل خطراً وفساداً ومراعاة للصالح العام.

ولابد من الإشارة إلى أن النظر في الذرائع يتجه اتجاهين:

الأول: النظر إلى الباعث الذي يدفع الشخص إلى الفعل، وهل قصد به الوصول إلى الحلال أو الحرام؟ كمن عقد الزواج لا يقصد به مقتضاه الشرعي من العشرة الدائمة وبناء الأسرة والأولاد، بل قصد مجرد إحلال المرأة لمطلقها ثلاثاً. وكمن عقد البيع لايقصد به نقل الملكية وقبض الثمن، بل قصد التحايل على أكل الربا، فإنه في هذه الأحوال وأشباهها يكون آثماً ولا يحل له ما عقد عليه، فيما بينه وبين الله تعالى، إلا إذا قامت الدلائل عند إنشاء العقد على نيته، فتكون حينئذ سبباً في فساد العقد وبطلانه.

الثاني: النظر إلى النتائج والمآلات المجردة من غير نظر إلى البواعث والنيات، لأن الإنسان بحسب نيته يثاب أو يعاقب عند الله تعالى، وبحسب النتيجة والثمرة يحكم على العمل في الدنيا بالحسن أو القبح، فيطلب أو يمنع، لأن الدنيا تقوم على مصالح العباد وإقامة العدل بينهم، وقد يستوجب ذلك النظر إلى النتيجة وحدها دون النية الطيبة والقصد الحسن، فمن سب الأوثان غيرةً لله تعالى، فقد احتسب نيته عند الله، لكنه أثار حنق المشركين لسب الله تعالى عدواً بغير علم، لهذا نهى الله سبحانه عن سب أرباب المشركين أمامهم، وإن كان فاعله حسن النية.

ويتأيد العمل بالذرائع بشواهد من الكتاب والسنة وعمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

فقد سبق ذكر النهي عن سب آلهة المشركين في قول الله تبارك وتعالى: (ولا تَسُبُّوا الذِينَ يَدعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا الله عَدوَاً بِغَيرِ عِلمٍ) (الأنعام108) ولما نهى الله تعالى آدم عليه السلام، عن الأكل من الشجرة عبّر عن ذلك بالنهي عن الاقتراب، لأن القرب مقدمة للأكل، فقال الله تعالى: (ولا تَقرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِين) (البقرة35). ومنع المؤمنين أن يقولوا في خطابهم

للرسول-ﷺ-: (راعِنا) على جهة الرغبة من المراعاة، لئلا يكون قولهم ذريعة لليهود يشتمون بها النبي-ﷺ-حين يقصدون به فاعلاً من الرعونة، فقال الله تعالى: (يَا أَيُّها الَّذِينَ آمنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وقُولُواْ انظُرنَا واسمَعُوا ولِلكَافِرينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (البقرة104).

وفي السنة: منع النبي-ﷺ-شهادة الخصم والمتهّم، لئلا تدفعه العداوة أو المحبة إلى الجور، فقال ﷺ: «لاتجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حداً ولا مجلودة، ولا ذي غِمْر(عداوة) لإحنةٍ (غضب) ولا مجرب شهادة (مجرب في الكذب) ولا القانع (التابع) أهل البيت لهم ولا ظنين (متهم) في ولاء ولا قرابة». ومنع أيضاً هدية المدين لدائنه، لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى سلف جر نفعاً عن طريق الهدية المستحبة، فقال ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى إليه، أو حمله على الدابة فلا يركبها، ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك».

ومنع كذلك القاضي والوالي ومن في حكمهما من قبول هدايا الرعية، لأنها ذرائع للظلم والجور، فعن أبي حميد رضي الله عنه قال: استعمل النبي-صلى الله عليه وسلم-رجلاً من الأُسد يقال له ابن اللُّتْبِيَّة على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي إليّ، فقام رسول الله-ﷺ-على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه وقال: «ما بال العامل أبعثه فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إلي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه، حتى ينظر أيهدى إليه أم لا والذي نفسي بيده، لا ينال أحد منكم شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء أو بقرة لها خُوار أو شاة تيْعر(تصيح)، ثم رفع يديه حتى رأينا عَفْرتي إبطيه، ثم قال: اللهم هل بلغت مرتين».

ومنع الميراث عمن قتل مورّثه كيلا يتخذ القتل ذريعة إلى استعجال الوارث للميراث، فقال ﷺ: «القاتل لا يرث».

واتفق الصحابة رضوان الله عليهم على جمع القرآن بعد تردد، لأنهم وجدوا في ترك الجمع والتأسي برسول الله-ﷺ-ذريعة إلى ضياع شيء من القرآن الكريم وإلى الاختلاف فيه، وهو أصل الشريعة وأحكامها، كما كرهوا كتابة السنة مع أنها بيان للكتاب الكريم، حتى لا تختلط بنصوص القرآن الكريم في عصر كان احتمال الاختلاط والتداخل بينهما قائماً.

كما اتفقوا بعد خلاف على منع توزيع الأراضي المفتوحة على الجند الفاتحين حتى لا يكون اختصاصهم بملكيتها ذريعة لاستغراقهم بها وقعودهم عن الجهاد في سبيل الله، ومنع عامة المسلمين

من الانتفاع بها.

أما المذاهب الفقهية، فنجد المذهب المالكي قد سبق المذاهب كلها في كثرة الاعتماد على أصل سد الذرائع، لأنه من أوسع المذاهب اعتماداً على رعاية المصالح المرسلة، واعتبارها أصلاً مستقلاً من أصول التشريع، وسد الذرائع لا يخرج في الجملة عن العمل بالمصلحة، وقد بالغ بعض الفقهاء، فاعتبر العمل بسد الذرائع من خصوصيات مذهب الإمام مالك رحمه الله، والحق أنهم ليسوا وحدهم في العمل به، ولكنهم بالغوا في الأخذ به، ومن شواهد مبالغاتهم في هذا المجال: أنهم كرهوا صيام ست من شوال، كما كرهوا قراءة سورة السجدة في فجر الجمعة مع ثبوتها في السنة الصحيحة، والمحذور الذي ذكروه سبباً للمنع وهو اعتقاد العامة أن رمضان ست وثلاثون يوماً وفجر الجمعة ثلاث ركعات بدلاً من ركعتين: يرتفع بالبيان والتعليم وترك هذه السنة في بعض الأحيان.

وقد وافق الحنابلة المالكية في اعتمادهم على هذا الأصل في كثير من الاستنباطات والأحكام الفقهية، ولكنهم لم يبلغوا درجتهم في ذلك، ولم يصلوا إلى حد المبالغة، ولا غرابة أن يتجه فقه الحنابلة إلى اعتبار سد الذرائع أصلاً وإلى الاعتماد عليه دليلاً في ميدان التطبيق، لأنه فقه أثري كثير الاعتماد على فقه الصحابة ورواياتهم فضلاً عن الكتاب والسنة، ولهذا تعددت الروايات في المسألة الواحدة عندهم.

والحنفية وإن لم يعدوا سد الذرائع ضمن أصولهم، لكنهم أقروه في الجملة لما عملوا بالاستحسان، وولجوا من خلاله للعمل بالمصلحة التي تعتبر المستند الأصلي لكل من الاستحسان وسد الذرائع، ولهذا اتفقوا في كثير من الفروع مع المالكية والحنابلة في منع بعض صور بيوع الآجال، فنصوا على أن من اشترى سلعة بألف حالَّة أو نسيئة فقبضها، لم يجز له أن يبيعها ممن اشترى منه بخمسمئة قبل أن ينقد الثمن الأول كله أو بعضه، لأن من الشروط المعتبرة في صحة العقود عندهم الخلو عن شبهة الربا، بناء على أن الشبهة ملحقة عندهم بالحقيقة في باب المحرمات احتياطاً.

أما الشافعية فإنهم لم يذكروه ضمن أصولهم، بل أعلنوا رده وإنكاره من حيث التأصيل، وقد عملوا بمقتضاه فيما نص عليه وعند التطبيق، ومن ذلك قولهم: إن المعذورين في ترك الجمعة كالمرضى والمسافرين يصلّون الظهر مكانها جماعة أو فرادى، فإذا صلوها جماعة استحب لهم أن

يخفوها سداً لذريعة التهمة في تركهم لصلاة الجمعة، يقول الإمام النووي رحمه الله: «قال الشافعي: استحب لهم إخفاء الجماعة لئلا يتهموا في الدين، وينسبوا إلى ترك الجمعة تهاوناً». قال جمهور العلماء: «هذا إذا كان عذرهم خفياً، فإن كان ظاهراً لم يستحب لهم الإخفاء، لأنهم لا يتهمون حينئذ، ومنهم من قال: يستحب الإخفاء مطلقاً عملاً بظاهر نصه، لأنه قد لا يفطن للعذر الظاهر».

السّرُّ المقدّس

من الطقوس النصرانية، وهو في عقيدة النصارى دلالة ظاهرية على أن العابد الصادق ينال رعاية الله. وتعترف الكنائس على اختلافها بأسرار دينية مختلفة. وللكنيسة الرومانية الكاثوليكية، والكنيسة الشرقية (الأرثوذكسية) سبعة أسرار معروفة هي: المعمدانية والبرهان والقربان المقدس والكفارة، (وتسمى أيضًا الاعتراف)، وتكريس المريض والطرق المقدسة، والزوجية.

وأغلب الكنائس البروتستانتية تقوم على نوعين من الطقوس هما: المعمدانية، والمشاركة المقدسة (وتسمى أيضًا العشاء الربانى).

والكويكرْز؛ أي الصاحبيون لايقيمون المظاهر الخارجية لهذه الطقوس، وإنما يعتبرون كل مظاهر الحياة أسرارًا مقدسة. ويعتقد أصحاب الكنيسة الرومانية الكاثوليكية أن الأسرار المقدسة تعين على الخلاص. أما البروتستانت فيؤدون هذه الطقوس في صلاة تجمع أعدادًا من الناس، وبالرغم من ذلك فأغلبهم ينظرون إليها باعتبارها علامات على الرضا بين الرب والعابد.

السفارد

Sephardim

«سفارد» مصطلح مأخوذ من الأصل العبري «سفارديم». ويُشار إلى السفارد أيضاً بكلمة «إسبانيولي»، وباليديشية بكلمة «فرانك» التي تشبه قولنا بالعربية «الفرنجة» (ومن هنا تسمية جيكوب فرانك، أي جيكوب السفاردي). و«سفارد» اسم مدينة في آسيا الصغرى تم ربطها بإسبانيا عن طريق الخطأ فتُرجمت الكلمة في الترجوم (الترجمة الآرامية لأسفار موسى الخمسة) إلى «إسباميا»، و«سباميا»، أما في البشيطا (الترجمة السريانية لأسفار موسى الخمسة) فهي «إسبانيا». وابتداءً من القرن الثامن الميلادي، أصبحت كلمة «سفارد» هي الكلمة العبرية المستخدمة للإشارة إلى إسبانيا. وتُستخدَم الكلمة في الوقت الحاضر للإشارة إلى اليهود الذين عاشوا أصلاً في إسبانيا والبرتغال، مقابل الإشكناز الذين كانوا يعيشون في ألمانيا وفرنسا ومعظم أوربا.

وقد استقر أعضاء الجماعة اليهودية في شبه جزيرة أيبريا في أيام الإمبراطورية الرومانية. ولكن أهم فترة في تاريخهم هي الفترة التي حكم فيها المسلمون شبه جزيرة أيبريا والتي يُشار إليها باسم «العصر الذهبي». وكان أعضاء الجماعة اليهودية يتحدثون العربية في تلك الفترة، ويفكرون ويكتبون بها. ثم جاء الغزو المسيحي لشبه الجزيرة واستردادها، فاكتسب اليهود الصبغة الإسبانية وتحدثوا باللادينو، وهي لهجة إسبانية، ثم تم طردهم من إسبانيا عام 1492، ومن البرتغال عام 1497، فاتجهت أعداد منهم إلى الدولة العثمانية التي كانت تضم شبه جزيرة البلقان وشمال أفريقيا. ويُعَدُّ ميناء سالونيكا (في شبه الجزيرة اليونانية) عاصمة السفارد في العالم حتى الحرب العالمية الأولى، فقد كانت هذه المدينة تضم أغلبية سفاردية. ومن أهم المدن الأخرى التي استقر فيها السفارد في الدولة العثمانية: أدرنة والأستانة وصفد والقدس والقاهرة.

وبعد قرن من الزمان، لحقت بجماعة السفارد جماعات المارانو، وهم من يهود السفارد المُتخفِّين (البرتغاليين)، فاتجهت جماعات منهم إلى هولندا وفرنسا، كما اتجهت جماعات أخرى إلى أماكن أخرى في أوربا، مثل: إنجلترا وألمانيا وإيطاليا والدنمارك والنمسا والمجر، وإلى العالم الجديد (البرازيل والولايات المتحدة)، حيث أعلنت أعداد منهم عن هويتهم الدينية ومارسوا العقيدة اليهودية بشكل علني. وكان المُبعَدون من السفارد إسبانيين أو برتغاليين في تراثهم وثقافتهم ولباسهم وطَهْوهم وأسمائهم، ولذا كان يُطلَق عليهم اسم «الأسبان» أو «البرتغاليون». وقد احتفظ هؤلاء المُبعَدون بعلاقاتهم الثقافية بوطنهم الأصلي، حيث كانوا معتزين بهذا التراث وبالمكانة العالية التي حققوها في هذه البلاد.

وقد ظهر في صفوف السفارد عدد كبير من المفكرين مثل أوريل داكوستا. وليس من قبيل الصدفة أن أول مفكر يهودي يُعتَدُّ به في العصر الحديث كان سفاردي الأصل، وهو إسبينوزا. كما أن قبَّالاة الزوهار، وكذلك القبَّالاه اللوريانية التي اكتسحت أوربا الإشكنازية، كانت من أصل سفاردي، وكذا الشولحان عاروخ، أهم المصنفات الفقهية اليهودية، حيث وضعه يوسف كارو. وكان شبتاي تسفي (الماشيَّح الدجال) من أصل سفاردي أيضاً، أي أن كل التطورات التي حدثت بين الجماعات اليهودية في هذه الفترة كانت ذات أصول سفاردية.

وقد كان السفارد يُصرّون على الاحتفاظ بمسافة بينهم وبين الإشكناز، الذين كانوا يتسمون بقدر كبير من العزلة والتخلف الحضاريين. وأخذت هذه المسافة شكل مؤسسات دينية وتعليمية مستقلة، ورفض الزواج المُختلَط من الإشكناز، حتى أن السفاردي الذي يتزوج من إشكنازية كان يُطرَد من الجماعة السفاردية ولا يُدفَن في مدافنها. وحينما كانت الجماعة السفاردية تضطر إلى السماح لبعض الإشكناز بحضور الصلوات في معبدها، فإن أعضاءها كانوا يصلون وراء حاجز خشبي يُقام بهدف الفصل بين أعضاء الجماعتين. وحينما كانت أية جماعة سفاردية تهاجر إلى أية مدينة، فإنها كانت تحتفظ باستقلالها وبإحساسها بتَفَوُّقها وتَفَوُّق قيمها، حتى أنها كانت تصبغ بقية الجماعة بصبغة سفاردية. هذا ما حدث على سبيل المثال في الدولة العثمانية، حين امتزج اليهود الروم (الرومانيوت) واليهود المستعربة باليهود السفارد، فأصبحت اللادينو هي اللغة السائدة بينهم. وقد حدث الشيء نفسه في شمال أفريقيا.

سفر الأمثال

أحد أسفار العهد القديم، وهو معروف أيضًا باسم أمثال سليمان. فحسب المأثور لدى اليهود أن الملك سليمان هو الذي كتبه. بيد أن العلماء يعتقدون أن مجموعة الأقوال الأخلاقية والدينية،والأشعار، والمواعظ، تتوارد من مختلف فترات تاريخ بني إسرائيل القديم. وأغلب الظن أنها لم تجمع بشكلها الحالي إلا بعد نهاية منفاهم إلى بابل عام 539 ق. م.

سِفْرُ التَّثْنِيَّة

سفر التثنية السِّفر الخامس من التوراة وآخر كتاب من الأَسفار الخمسة. ويعود السِّفر في مجموعه على الأَرجح إِلى القرن السَّابع قبل الميلاد.

وأسلوب سفر التثنية وعظي، ويحتوي على تاريخ وقوانين وعهد (اتفاق مقدس مزعوم بين الشعب والله)، وأَشعار. وتُعْرَض هذه المواد بأُسلوب شخصي يطالب الناس فيها بأَن يُطيعوا الله.

ويمكن تقسيم سفر التَّثنية إِلى خمسة أَقسام رئيسيّة :

الخُطب الافتتاحية: وتستعرض الخلفية التَّاريخيَّة لالتزام بني إِسرائيل بقبول حكم الله.

القوانين: وتتناول جميع نواحي الحياة. ويكرر العديد من هذه القوانين بما فيها **الوصايا العشر**، أَو يُفصِّل في القوانين التي تظهر قبل ذلك في الأَسفار الخمسة.

قسم العهد: وينتهي بوصف حيٍّ للنِّعم التي تصيب النَّاس إِذا دانوا لله بالولاء، واللَّعنات التي تنزل بهم إِذا خالفوه.

وداع موسى. ويحتوي على ترتيلين غنائيين مشهورين عن وفاته هما **أُنشودة موسى** و **بركة موسى**.

وفاة موسى: وهي رواية مؤثِّرة عن ذلك الحدث.

سِفْر التكوين

سفر التكوين أول سفر من أسفار العهد القديم. فهو أقدمها وأكثرها تعقيدًا، ويحتوي على قصص الخلق، وآدم وحواء، وقابيل وهابيل، ونوح والطوفان. ويعرض قصص الأنبياء نوح وإبراهيم ويعقوب، وينتهي بقصة يوسف عليه السلام، ولهذا السفر أهمية كبيرة في الفكر اليهودي والنصراني.

سفْر الجامعة

سفر الجامعة هو الكتاب الحادي والعشرون من العهد القديم أو الإنجيل العبراني، والكتاب مجموعة من الأقوال المأثورة، تضمَّنتها قصة حياة الراوي. كثير من أفكاره يتميز بالتفرد في الفكر الإنجيلي. مثلاً، يوضح السفر التشاؤم حول قيمة الوجود الإنساني. إذ يبدو الراوي منزعجًا من الجور في الدنيا، وبحقيقة أن معنى الحياة يخفى على الناس. يستحث الكتاب الناس على الاستمتاع بمسرات الحياة، لكن لا يجدر بالإنسان أن يجعل المتعة هدفًا للحياة، لأن الحياة في النهاية، فارغة أو باطل الأباطيل. يُختتم السفر بباب مؤثر عن دنو الأجل.

يُعَدُّ سفر الجامعة أحد **كتب الحكمة** في الإنجيل. ومن تلك الكتب التي تعطي تعليمات إرشادية للحياة. ويعتقد أن الكاتب هو سليمان، عليه السلام، المشهور بحكمته. لكن الأسلوب واللغة يوضحان أن الكتاب كتب في القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد؛ أي بعد عهد سليمان بكثير.

سِفْر الخُروج

سفر الخروج ثاني أسفار التوراة بعد سفر التكوين. تصف إصحاحات السفر (فصوله) خروج العبرانيين من مصر حيث كانوا عبيدًا وسافروا إلى جبل سيناء، حيث أعطى الله موسى الوصايا العشر ومجموعة قوانين تُعرف بسفر العهد ويتناول آخر قسم في السفر بناء الخيمة التي بناها موسى - عليه السلام - والإسرائيليون.

تشمل رواية الخروج ترنيمتين بالشعر، هما أنشودة موسى وأنشودة مريام. وقد يرجع تاريخ الأناشيد إلى وقت الخروج التاريخي الذي يحتمل أنه حدث مبكرًا في مطلع القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

أما القرآن الكريم فقد أورد القصة الحقيقية لخروج بني إسرائيل في مواضع كثيرة منه وتتلخص في الآتي:

عندما كان فرعون يذبِّح أطفال بني إسرائيل ويستحيي نساءهم واشتد عليهم التنكيل والعذاب وضاقت بهم أرض مصر، أوحى الله إلى موسى عليه السلام أن يسري ببني إسرائيل ليلاً ويخرج بهم من مصر. وأحس بذلك شرطة فرعون وأخبروه. سار موسى ببني إسرائيل نحو الأرض المقدسة وهم اثنا عشر سبطًا، كل سبط عليه أمير يريدون الأرض المقدسة حتى وصلوا إلى البحر. هنالك خاف بنو إسرائيل إذ أمامهم البحر وخلفهم فرعون وجنوده، ولكنهم سمعوا صوتًا فيه جلال النبوة يقول: ﴿إن معي ربي سيهدين﴾ الشعراء: 62.

أمر الله موسى أن يضرب بعصاه البحر، فضرب فانفلق البحر، وإذا اثنا عشر طريقًا لاثني عشر سبطًا لكل سبط طريق. وساروا آمنين حتى وصلوا البر.

تقدم فرعون بجنوده، فجزع بنو إسرائيل مرة أخرى. وعندما وصل فرعون وجنوده إلى عرض البحر انطبق عليهم وماتوا غرقًا.

أكرم الله بني إسرائيل في رحلتهم هذه فظللهم الغمام أينما ساروا ولما عطشوا دعا موسى الله فأجابه ﴿اضرب بعصاك الحجر﴾ البقرة: 60، فخرج منه الماء، ولما جاءوا أنزل عليهم المنَّ والسلوى. والمن شيء يشبه الحلوى على أوراق الشجر، والسلوى طير يأخذونه من الأشجار بسهولة.

كانت عملية الاستعباد الطويلة في مصر قد أفسدت ذوق بني إسرائيل وخُلُقهم، فكانوا يسأمون من كل شيء ولا يصبرون على شيء، وكانوا جبناء خافوا دخول الأرض المقدسة لأن فيها قومًا جبارين. ثم لم يبق لهم إلا أن كفروا فقالوا ﴿ياموسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة﴾ الأعراف: 138 وغضب موسى وقال: ﴿ إنكم قوم تجهلون﴾ الأعراف: 138. أنعم الله عليكم وفضلكم وآتاكم مالم يؤت أحدًا من العالمين. ﴿أغير الله أبغيكم إلهًا وهو فضلكم على العالمين﴾ الأعراف140.

سِفْر الرؤيا

سفر الرؤيا هو السِفْر الأخير من العهد الجديد في الإنجيل. ويُعرف كذلك **باسم رؤيا القديس يوحنا الإنجيلي،** قام بتأليف الكتاب شخص اسمه جون، كان يعيش في المنفى في جزيرة باتموس في بحر إيجة نحو عام 95م. ويَعتقد الكثير من المفكرين بأن جون هذا، ليس جون المنصِّر نفسه، ولكنه شخص آخر له الاسم نفسه.

يُعَدُّ سِفر الرؤيا مثالاً لنوع خاص من الأدب اسمه أدب القديس يوحنا الإنجيلي، والمثال الآخر لهذا النوع من الأدب في الإنجيل يوجد في سِفر دانيال، وكغيره من الأسفار الإنجيلية، يُخاطب هذا السفر الأشخاص، الذين يعانون من الاضطهاد والظلم. ويُشَجعهم على الصمود والتحمُّل، وذلك من خلال إيمانهم بقرب نهاية العالم، عندما ينقذهم الله بتدمير قوى الشر. وقد عَبَّر المؤلف عن هذا التنبؤ بلغة رمزية. هذه الرموز واضحة للقراء الأصليين لهذا السفر، أما بالنسبة للقراء المعاصرين، فإن هذه الرموز غامضة، وتحتاج إلى دراسة عميقة لفهم المعنى الأصلي لهذا السفر.

سفر العدد

سفر العدد الكتاب الرابع من العهد القديم، وعنوانه، الذي جاء من نسخ الإنجيل اليونانية القديمة، واللاتينية، يدل على أجزاء من الكتاب التي تصف التعداد، أو الترقيم، لقبائل بني إسرائيل الاثنتي عشرة. والعنوان العبري **في البرية،** ربما كان أكثر دقة، لأن الكتاب يحكي عن بني إسرائيل أثناء أعوامهم الأربعين التقليدية من الهيام على وجوههم في البرية بعد مغادرتهم مصر.

يبدأ سفر العدد، في جبل سيناء بأمر الله تعالى لموسى عليه السلام بإحصاء بني إسرائيل. وينتهي الكتاب ببني إسرائيل، وهم يخيمون على سهول مؤّاب، وهي بقعة شرقي نهر الأردن، وذلك قبل دخولهم أرض كنعان، ويلقي الكتاب الضوء على فضائل موسى عليه السلام الشخصية بوصفه نبيًا لبني إسرائيل المتمردين شديدي المراس. تضمن سفر العدد أيضًا مجموعة متنوعة من الموضوعات الدينية إلى جانب القصة الرئيسية، بما في ذلك قصص تصف الدور الكهنوتي للآويين، وهم إحدى القبائل الإسرائيلية. وتصف مقاطع أخرى إجراءات الطقوس الدينية، مثل طقوس الطهارة، والتضحية المتقرّب بها إلى الله.

سِفر القضاة

سفر القضاة أحد أسفار العهد القديم التي تصف تاريخ قبائل بني إسرائيل، في الفترة من عام 1100 إلى 900ق. م. يروي سفر القضاة القصص لزعماء إسرائيل الذين يُسمون القضاة. لكن هؤلاء القضاة ليسوا كما قد يتبادر إلى أذهان الناس أنهم الأشخاص الذين يبتون في القضايا والنزاعات. وتزعم رواية العهد القديم أن القضاة هم أولئك النفر الذين دعاهم الرب لقيادة بني إسرائيل في أوقات حرجة. وقد كان العديد من هؤلاء القضاة قادة عسكريين أنقذوا ـ كما يقال ـ الإسرائيليين من أعدائهم.

ويحتوي سفر القضاة على قصص الأبطال، وعلى الحكايات الشعبية وسجلات القبائل وأحكام دينية وبعض الكتابات التاريخية. والكثير من هذه المصادر، قديم قدم فترة القضاة. يتكون السفر من ثلاثة أجزاء يصف الجزء الأول غزو إسرائيل لكنعان، ويعطي وصفًا عامًا وترجمة للحكماء ويروي الجزء الثاني قصص القضاة، بما في ذلك شخصيات إنجيلية مشهورة في العهد القديم مثل: ديبوراه، وجدعون، وشمسون. ويتناول الجزء الأخير المشكلات التي حدثت بين قبيلتين من بني إسرائيل هما الدانية والبنيامينية.

سفر اللاويين

سفر اللاويين الكتاب الثَّالث من توراة اليهود، أو العهد القديم. جاء اسمه من عنوانه الوارد في ترجمة التَّوراة اللاَّتينية، التي تسميه كتاب ليفيس. ويشير العنوان إلى قبيلة ليفي التي انحدر منها رهبان اليهود. ويتألف الكتاب بكامله تقريبًا من النُّظم الرَّهبانيَّة. ومع ذلك فإنَّ عديدًا من هذه القواعد يمس الحياة غير الدِّينيَّة. وهكذا تُظْهِرُ كيف كانت جميع مظاهر الحياة تعضد جزءًا من السُّلوك الدِّيني.

سِفْر حَبَقُّوق

سفر حبقوق واحد من كتب العهد القديم، أو التوراة. يحمل هذا الكتاب اسم حبقوق النبي اليهودي.

يضم هذا الكتاب قسمين، تبدو التنبؤات في الفصلين الأول والثاني على شكل تَحسُّرات، وإجابات لها. أما الفصل الثالث، فيقدم ترتيلة. يؤكد حبقوق في إحدى تنبؤاته على أن الله سوف ينتقم من الظالمين ويوردهم موارد التهلكة، وعلى أن الخلاص لن يتحقق إلا بطاعة الله والعمل وفق تعاليمه. يعتقد بعض العلماء، أن الفصل الأخير كتبَ ليستعمل في الصلاة في المعابد اليهودية. ويُعتبر الكتاب أساسًا لتعليق إنجيلي تاريخي اكتشف في لفائف البحر الميت.

سفر راعوث

سفر راعوث أحد أسفار العهد القديم. وتدور قصته حول راعوث، وهي امرأة تزوجت أحد العبرانيين، فأحبته وأخلصت له، ولكنه تُوفِّي وتركها أرملة وحيدة بلا أطفال، فقررت أن تسافر وتتبع أم زوجها ناومي إلى بيت لحم، حيث دعتها إلى البقاء معها وسط عشيرتها، فترد عليها راعوث بعبارتها الشهيرة: "حيثما ذهبت أذهب، وحيثما بت أبيت. شعبك شعبي وإلهك إلهي، حيثما مت أموت وهناك أُدْفَن".

وبخطوة جريئة أخرى من خطواتها، استطاعت راعوث أن تحصل على الطعام لنفسها ولنعمى، وتزوجت من أحد أقرباء نعمى واسمه بوز، وهكذا حفظت للعائلة ميراثها.

سفرا الأحداث

Books of Chronicles

كتابان من الإنجيل، يصفان تاريخ العبرانيين من آدم إلى السنوات الخمسمائة الأخيرة قبل الميلاد. يركِّز الكتابان على المملكة العبرية، وخاصة في فترة حكم داود (سفر الأحداث الأول 10-29)، وسليمان (سفر الأحداث الثاني9-1 .) يتطابق هذان الكتابان مع الأحداث الزمنية في الكتب التوراتية من النشوء إلى الموت. اعتمد مؤلِّف السجلات الزمنية للأحداث على هذين الكتابين للحصول على الكثير من مادته.

يُعبر الكتابان عن الاهتمامات القومية والدينية التي تتعلق بالفترة الزمنية التي كُتِبا فيها. هذه الفترة تلت **السبي البابلي** من الخمسمائة سنة الأخيرة قبل الميلاد. تركز الأحداث الزمنية الأولى على داود لتبرز أمل المجتمع في أن يعيد الاستقلال والشهرة اللذين كانا لديهم.

السفسطة

السفسطة اتجاه فكرى نشأ فى بلاد اليونان، قبل الميلاد بخمسة قرون نتيجة العجز الذى أصاب الفلسفة والدين والسياسة يومئذ. .

لقد عجزت الفلسفة عن تفسير الكون، وتعددت الآراء فى النشأة الأولى هل هى من ماء أو تراب، أو هواء أو نار. . إلخ.

وعجز الدين الوثنى السائد فى بلاد اليونان عن تلبية الفطرة الإنسانية، وكان لكل ظاهرة كونية أو إنسانية إله يعبد ويقدس من دون الله تعالى. وعجزت السياسة، فنشأت الحروب والمنازعات بين بلاد اليونان.

والسفسطة كانت تعنى- فى ابتداء الأمر- تعلم قواعد البلاغة ودراسة التاريخ وفنون الطبيعة ومعرفة الحقوق والواجبات، ثم اقتصرت على فن الجدل والحرص على الغلبة دون التزام بالحق والفضيلة، وأصبحت مرادفة لكلمتى التضليل والخداع.

ومن أشهر زعمائهم فى العصر اليونانى القديم- بروتاجوراس (480 ق م- 410 ق م)، ومحور فلسفته أن الإنسان مقياس كل شيء، وهو الذى يقرر وجود الأشياء أو عدم وجودها.

وجاء بعده "جورجياس " وحاول أن يثبت ثلاث قضايا خطيرة، هى:

1 - لاشيء موجود لأنه متغير.

2 - وإن وجد شيء لا يمكن أن يعلم لأن الحواس مختلفة.

3 - وإذا أمكن أن يعرف فلا يمكن إيصاله للغير لأن طريق الحواس ذاتى.

وقد ناقش سقراط (ت 399 ق م) السوفسطائيين بمنهجه فى التهكم والتوليد الذى أراد به الوصول إلى حقائق الأشياء. وتابع الخطو أفلاطون (ت 347 ق م) وقاد حملة واسعة على الفكر السوفسطائى، وألف مجموعة محاورات مثل: محاورة بروتاجوراس، ومحاورة جورجياس، ومحاورة هيبياس، ومحاورة السوفسطائى. .

وظهرت السفسطة فى عصور تالية، وعرفت باسم حركة الشكاك، ووقف الفيلسوف الفرنسى مونتانى (1532 - 1592م) على أعتاب الفلسفة الأوروبية الحديثة ليعلن أن العلم القديم قد سقط، فلِمَ لا يسقط العلم الجديد كذلك وإذا كان الجهل المطبق بداية العلم فإن جهل العالم هو النهاية، وآن آلات العلم عاجزة عن توفير اليقين، وستظل كذلك وقد جعل الإمام ابن حزم الأندلسى (384 - 456 هـ) السوفسطائيين ثلاثة أصناف:

1 - صنف نفى الحقائق جملة.

2 - صنف شكُّوا فيها.

3 - صنف قالوا هى حق عند مَنْ عنده حق، وهى باطل عند مَنْ هى عنده باطل. . ورد عليهم ابن حزم بأن حس العقل شاهد بالفرق بين ما يخيل إلى النائم وبين ما يدركه المستيقظ، وخاطبهم قائلا: قولكم أنه لا حقيقة للأشياء أحق هو أم باطل؟! فإن قالوا هو حق أثبتوا حقيقة ما، وإن قالوا ليس هو حقا أقروا ببطلان قولهم، وكفّوا خصومهم أمرهم. ونحن نؤكد أن الحياة قائمة على حقائق الأشياء المعلومة بيقين، وأن العقل الإنسانى فى كفالة الشرع الصحيح جدير بكشف النواميس وممارسة التجربة واستنتاج الحقائق عمارة للكون وتواصلا للحضارات.

سِمْحَات التورَاة

احتفال يهودي، ورد ذكره، في التوراة، أو التعاليم الدينية. يكون سمحات التوراة، في نهاية الدورة السنوية لتلاوة الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم. تبدأ دورة التلاوة، مرة ثانية في أول سبت بعد الاحتفال. ويقام الاحتفال في اليوم الثالث والعشرين لشهر تشري العبري الذي قد يصادف شهر سبتمبر أو أكتوبر. يحتفل اليهود الإصلاحيون، واليهود في فلسطين المحتلة، بالعيد في الثاني والعشرين، من شهر تشري العبري.

سُوَرُ القرآن الكريم

السورة قطعة مفردة من القرآن الكريم، تتكون من جمل، وهي ذات بداية ونهاية معلومتين، يُفْصَل بينها وبين سابقتها ولاحقتها بالبسملة، إلا سورة التوبة فلا تسبقها (بسم الله الرحمن الرحيم). والسورة مأخوذة من مادة سور. والسُّور: حائط المدينة. والسُّور أيضًا: جمع سُورة، مثل: بُسْرَة وبُسْر، وهي كذلك منزلة من البناء. ومنه سورة القرآن لأنها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى، والجمع سُوَر بفتح الواو، ويجوز أن يجمع سورات بسكون الواو وفتحها. وتشتمل السورة على مجموعة من الآيات تتراوح بين 3 و 286 آية.

الآية: معناها العبرة ﴿فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية﴾ يونس: 92. والآية أيضًا: **المعجزة** ﴿وجعلنا ابن مريم وأمّه آية﴾ المؤمنون: 50. والآية في القرآن **جملة أو جمل،** أُثِرَ الوقف في نهايتها غالبًا ﴿وإذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل﴾ النحل: 101. وجمع الآية: آي، وآيات.

والآية تتضمن عظة أو عبرة أو وعدًا أو وعيدًا أو تومئ إلى قصة. وسميت الآية من القرآن آية لأنه علامة لانقطاع كلام من كلام. فالآيات تفاصيل المعاني المختلفة من الأحكام والأمثال والمواعظ والوعد والوعيد يقول تعالى ﴿كتاب فصّلت آياته قرآنًا عربيًا لقوم يعلمون﴾ فصلت: 3. فالسورة إذن مجموعة من هذه الآيات المفصلة للمعاني، المشتملة على ما اشتملت عليه آياتها ﴿سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بيّنات لعلّكم تذكرون﴾ النور: 1.

كل سورة من سور القرآن الكريم ذات هدف أو أهداف أنزلت لتحقيقها، ومدار كل ذلك توحيد الله، والامتثال لأوامره ونواهيه ﴿ وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون ﴾ الذاريات: 56. وكذلك تنفيذ شرعه الذي يبين كيف يحافظ الناس على حياة الفطرة التي فطروا عليها دون تغوّل من

فئة على فئة. ولاتمتاز فئة على أخرى إلا بقدر امتثالها لشرع الله: ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم تُوبوا إليه﴾ هود: 61. ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنًا يعبدونني لا يشركون بي شيئًا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ النور: 55.

السورة: تتسم السورة من القرآن بأسلوب أقل ما يوصف به أنّه معجز، ويتنوع الأسلوب أحيانًا في السورة الواحدة بين الآيات ذات الوقع الشديد كآيات مشاهد القيامة والنار والعذاب، والآيات ذات الجرس المؤنس، واللطيف المسلي.

السورة من القرآن قد توسم بأنها مكية أو مدنية، فالمكية سورة نزلت قبل هجرته ﷺ إلى المدينة، ولو كان نزولها في غير مكة، أمّا المدنية فسورة نزلت بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، ولو كان نزولها في غير المدينة. وقد تتخلّل بعض السور المكية آيات مدنية، كما تتخلّل بعض السور المدنية آيات مكية. وأسباب نزول سور القرآن غير مطردة، فقد رويت أسباب نزول لبعض السور، ولم يعرف لأخرى أسباب، وقد يكون سبب نزول السورة يتعلق بالسورة كاملة، وقد يكون السبب متعلقًا بآية من آيات السورة.

والسورة قسم من أربعة عشر ومائة قسم، يمثل كل قسم منها سورة من سور القرآن الكريم. وينقسم القرآن باعتبار آخر غير اعتبار السور إلى ثلاثين قسمًا، يمثل كل قسم منها جزءًا من أجزاء القرآن، وبهذا يتكون القرآن من ثلاثين جزءًا. تستغرق السورة الواحدة أحيانًا أكثر من جزءين. كما في سورة البقرة. وأحيانًا تكون السورة قسمًا يسيرًا في جزء كَسوَر العصر والكوثر والإخلاص وغيرها من قصار السور.

ينقسم كل جزء من أجزاء القرآن إلى حزبين، وبذلك يتكون القرآن من ستين حزبًا، وكلّ حزب يقسّم إلى أرباع، ومجموع هذه الأرباع أربعون ومائتا ربع.

فضل بعض السور: القرآن كلام الله الموحى به إلى رسوله، ﷺ، لفظًا ومعنى، المكتوب في المصاحف، المنقول عن الرسول -ﷺ-، نقلاً متواترًا بلا شبهة، المتعبّد به. تلاوة القرآن ذكر وعبادة، وهو شفاء للنفوس والأبدان ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ الإسراء: 82. ﴿قل هو

للذين آمنوا هدى وشفاء﴾ فصّلت: 44. فالقرآن كله شفاء، ولكن بعض السور والآيات خصّت بالذكر. عن ابن عباس قال: بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضًا من فوقه فرفع رأسه فقال: "هذا باب من السماء فُتِح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم فنزل منه ملك، فقال هذا ملك نَزَل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم، فسلّم وقال أَبْشِر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته". رواه مسلم ونسائي.

روي عن رسول الله ﷺ أنه قال : (لا تجعلوا بيوتكم مقابر إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة) رواه مسلم. عن أبي الدرداء أنّ النبي ﷺ قال: (من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال) رواه مسلم. وقال ﷺ : (من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه) متفق عليه. وأُخرج عن ابن عباس: إن لكل شيء لبابًا، ولباب القرآن الحواميم.

الشافعي (الإمام محمد بن إدريس)
(150 - 204 هـ/767 - 820م)
Al-Shafii (Al-Imam Mohammad ibn Idris-)

أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي المطلبي، من بني عبد المطلب بن عبد مناف، جدّ جد النبيr، ولد في غزة بالشام وأقام مدة في عسقلان (ثلاثة فراسخ من غزة).

ارتحل من غزة إلى المدينة المنورة، ثم نشأ في مكة المكرمة وتلقى العلم فيها، ولزم شيخ الحرم مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة، حتى أذن له بالإفتاء، وهو ابن خمس عشرة سنة، وحفظ القرآن وهو ابن سبع، وحفظ موطأ الإمام مالك وهو ابن عشر في تسع ليال، ثم خرج إلى هذيل بالبادية، فحفظ أشعارها، ثم رحل إلى الإمام مالك في المدينة وهو ابن ست عشرة، وأذن له الإمام مالك بالإفتاء وهو ابن 16 سنة، وبقي في المدينة إلى أن توفي مالك، سنة 179هـ، وكان عمر الشافعي حينئذٍ 29 سنة، وكان يتردد على مكة، ثم قدم إلى العراق ثلاث مرات عام 184 و195 و198، وفي المرة الأولى قرأ كتب محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة وتلقاها عنه، فاجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق، ثم عاد إلى مكة وألقى دروسه في الحرم المكي نحو تسع سنوات، ووضع فيها قواعد الاستنباط المستقلة به ليميز بين فقه الحجاز وفقه العراق، وفي المرة الثانية في بغداد نشر طريقته الجديدة في الاجتهاد، وجادل العلماء، وصنف الرسائل والكتب، وعقد حلقات علمية شهيرة في الجامع الغربي، وتردد على مجلسه كبار العلماء كأحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، وبشر المرِّيسي، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبي ثور، وحسين بن علي الكرابيسي، وتأثروا بمذهبه، وبدفاعه عن السنة، ثم عاد إلى مكة ونشر علمه ومذهبه وأصوله وقواعده، وفي عام 195ه- أسس

في بغداد مذهبه القديم المسمى «الحجة» وصنف أول كتاب في علم أصول الفقه وهو «الرسالة» القديمة.

ولم يطل مقامه في المرة الثالثة في بغداد، فأقام فيها نحو ثمانية أشهر، لاستيائه من سياسة الخليفة المأمون وتقريبه المعتزلة. وفي عام 199ه- اتجه إلى مصر، وأعاد تصنيف «الرسالة» وهي المتداولة الآن، وكان يسميها «الكتاب» وعاش في مصر إلى أن توفي فيها سنة 204هـ، ووضع فيها مذهبه الجديد في كتابه «الأم» الذي أملاه على تلاميذه في مسجد عمرو بن العاص في الفسطاط (المدينة القديمة من عهد الصحابة الفاتحين قبل بناء القاهرة) وجمعه تلميذه وخليفته أبو يعقوب البويطي، وطبع برواية الربيع ابن سليمان المرادي راوية كتب الشافعي، وفيه القول الجديد، وهو المذهب الذي تغير إليه اجتهاده بمصر، لاختلاطه بعلمائها، وسماعه ما عندهم من حديث وفقه، واطلاعه على أعراف وعادات وأحوال اجتماعية مغايرة لما سمع ورأى في الحجاز والعراق، وعرف ذلك بالمذهب الجديد.

ظهرت مواهب الشافعي ومقدرته الكلامية في حياته المتنقلة ولاسيما في مصر، فكان فصيح اللسان، قوي الحجة، ومرجعاً في اللغة العربية وواضعاً بعض الألفاظ فيها يُلاحظ ذلك في القاموس المحيط، كما أوضح معاني القرآن ووفق بين أحكامه، ودافع عن السنة النبوية حتى صار «إمام الحديث وناصر السنة» قال عنه الإمام أحمد: «لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث» وقال أيضاً: «الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه».

وهو أول من دوَّن علم أصول الفقه في كتاب «الرسالة» واستطاع التوفيق بين الفقه والرأي، والتوسط بين حديث المدرستين: مدرسة أهل الحجاز، ومدرسة أهل الرأي في العراق.

تميز بقدرته الفائقة على الجدل والمناظرة وإفحام الخصم، في جميع مسائل الاجتهاد، وتلك المقدرة تتطلب حدة الذكاء، وسرعة الخاطر، والفطنة، وفصاحة البيان، وكان أحفظ أهل زمانه، صحح عليه أبو داود والأصمعي شعر «الهذليين» المعروفين بالبلاغة والرشاقة في البيان.

كان واسع العلم بأيام الناس ووقائع تاريخ العرب فيما بينهم، ومع غيرهم من الفرس والرومان، وكان عالماً بأنساب العرب وأشعارهم وآدابهم، وكان من أفصح الفصحاء وأبلغ أساطين البيان، وصار حجة في اللغة والنحو، وكان شاعراً ناظماً للشعر في قضايا الاعتقاد والحكمة

والأخلاق، وتقديم العلم والزهد، يدل شعره على نبالة وعفة وأنفة ورفعة نفس، وله ديوان شعر مطبوع، وكان على جانب عظيم من التقوى والورع وحب العبادة، وقوة الإيمان، وملازمة تلاوة القرآن، حتى نقل عنه تلميذه أنه في رمضان كان قد ختم القرآن ستين مرة؛ وكان مكثراً الصلاة على النبي-ﷺ-.

تصانيفه: ذكر الإمام أحمد أنه أي الشافعي مجدِّد القرن الثاني، وكان له تصانيف كثيرة أغلبها مطبوع، وأشهرها كتاب «الأم» في الفقه (7 مجلدات) و«الرسالة» في علم الأصول، و«أحكام القرآن والسنة» و«اختلاف الحديث»، و«السبق والرمي»، و«فضائل قريش»، و«أدب القاضي»، و«المواريث». قال المبرِّد: «كان الشافعي أشعر الناس وآدبهم، وأعرفهم بالفقه والقراءات». وقال الإمام أحمد: «ما أجد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته مِنَّة». وقال ابن زولاق: «صنف الشافعي نحواً من مئتي جزء»، وقال القاضي أبو محمد المروزي: قيل: «إن الشافعي صنف مئة وثلاثة عشر كتاباً في التفسير والفقه والأدب وغير ذلك».

هذه الخصال والآثار العلمية جعلته إماماً في التفسير، والحديث، والأصول، والفقه والاجتهاد، والنحو واللغة، كما كان شاعراً مفلقاً، وخطيباً بارعاً ومتحدثاً فصيحاً، وكان في كل ذلك سريع التأليف مع الدقة والنضج.

امتلأت كتب التراجم بعشرات الصفحات عن الإمام الشافعي مثل «طبقات الشافعية» للسبكي، و«ترتيب المدارك» للقاضي عياض، و«توالي التأسيس» لابن حجر، وصدرت عدة كتب مستقلة عنه، من أهمها: «مناقب الشافعي» لفخر الدين الرازي، و«مناقب الإمام الشافعي» للحافظ عبد الرؤوف المناوي، ورسالة للشيخ مصطفى عبد الرازق في «سيرة الإمام الشافعي»، و«تاريخ الإمام الشافعي» للشيخ حسين الرفاعي، و«الشافعي» للشيخ محمد أبي زهرة، ورسالة لزكي مبارك في أن كتاب «الأم» لم يؤلفه الشافعي وإنما ألفه البويطي أي جمعه، و«الإمام الشافعي ومذهبه الوسيط بين المذاهب الإسلامية» لوهبة الزحيلي.

خصائص مذهبه: من أهم خصائص مذهب الشافعي:

1- بناء الفروع على الأصول، أي جعل فقه الفروع مبنياً على الأصول.

2- الجمع بين فقه الحجاز وفقه العراق (أو بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي).

3- التزام القياس ورفض الاجتهاد بالرأي.

4- العمل بظواهر الشريعة، أي حقيقتها ومبناها ودلالاتها الواضحة، مع الأخذ بمبدأ تعليل الأحكام، واستنباط الحكم من النص ومعناه أو دلالته وإيمائه.

وقد تطور المذهب من قديم إلى جديد، وكانت عوامل نمو المذهب ثلاثة:

1- كثرة الأقوال المأثورة عن الشافعي.

2- أصوله والتخريج عليها.

3- كثرة العلماء الذين تولوا الاجتهاد فيه.

ومصادره أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس.

الشامان

شخص يعتقد أن لديه قدرات تأتي من الاتصال المباشر بما وراء الطبيعة وغالبها من الأحلام أو الإيحاءات. وقد جاء هذا المصطلح من كلمة منغولية، ولكن يوجد لبعض الشعوب في مناطق عديدة شامانات يعتقدون بأنهم يُبعدون الأرواح الشريرة أو يجلبون الحظ خاصة الشفاء بمعالجة الناس من الأمراض. ويوجد شامانات بين الإسكيمو والماووريين والبولينيزيين وغيرهم، وللهنود الحمر الأمريكيين نفس المعتقدات.

الشامانية

Shamanism – Chamanisme

الشامانية Shamanism ظاهرة دينية قديمة، انتشرت في دول عديدة من العالم، خاصة في دول آسيا الوسطى والشمالية. وتأثرت بمذاهب آسيوية كبرى أمثال الميزوباتية والبوذية واللامية، دون أن تفقد بنيتها الخاصة. وقد أجمع خبراء عالميون أن «مروج هولون بوير» (شمال شرقي الصين) هي المنبع الرئيسي للثقافة الشامانية القديمة في العالم.

وتهتم العقيدة الشامانية بمسألة التوازن بين قوى الإنسان الذاتية الداخلية والقوى الخارجية الروحية المحيطة به. وتعدّ أن ضعف النفس البشرية الناتج من عدم الاهتمام الكافي بتربيتها وتنميتها، يساعد الأرواح والشياطين على الدخول إلى شخصية الفرد والتحكم بمشاعره وأحاسيسه، وقد يبلغ الأمر مرحلة خطيرة هي مرحلة اللبوس، فينطق الإنسان بلسان حال الشياطين ويعبر عنها. ولذاك فإن وجود الشامان ضروري لعلاج جميع مظاهر الشرور، العلاج الذي يعتمد على تنشيط القوى الذاتية لتحقيق التوازن مع القوى الكونية الشاملة، وعندئذ تُرفع عن المرء اللعنة الأبدية. فالمشكلة الرئيسة لا تكمن في الموت بحد ذاته، بل في الموت دون تحقيق هذا التوازن.

تُبرز الأساطير حول أصل الشامانية فكرتين بالغتي الدلالة:

- أن الآلهة هي التي خلقت الشامان الأول.

- ولكنه بسبب تعاسته حددت الآلهة قدراته.

وقد أعطيت البشرية، حسب معتقدات البوريات والياقوط (وهما قبيلتان من قبائل المغول)، شاماناً واحداً لمكافحة الأرواح الشريرة التي تسبب المرض والموت. وقد نتج هذا الشامان الأول من

تزاوج بين امرأة بشرية ونسر ذي رأسين يحمل اسم الكائن الأعلى «آجي الخالق» الذي يتربّع فوق قمة شجرة العالم.

والشامان إله سماوي حاكم، أصبح إلهاً مفارقاً. وهو إله خالق، ويتكاثر إلى ما لا نهاية، وتُفسر أعماله (العالم والإنسان) بالتدخل الماكر من ضد شيطاني (الجان والأرواح الشريرة). فالشامان لاهوتي وشيطاني في آن واحد، وهو متخصص بالانتشاء (الوجد)، ورجل طيب ومساعد على الصيد، كما أنه معلم، وساحر، ومدافع عن الجماعة، وهو في بعض المجتمعات مثقف وشاعر وقاض. وللشامان قوى وقدرات متعددة، ناتجة من تجاربه التلقينية، ومعارفه للنظام الروحي، فهو متآلف مع أرواح الأحياء والأموات، ومع الآلهة والشياطين، ومع ما لا يحصى من الوجوه الغيبية التي لا يراها البشر. وبفضل هذه التجارب يتعلم الشامان جميع وسائل منع الشرور والأمراض والدفاع عن أفراد جماعته أو قبيلته، وهو لذلك يتحمل موتاً طقوسياً، ينزل إلى الجحيم، وأحياناً يصعد إلى السماء.

ويصبح المرء شاماناً إما بإلهام عفوي (الدعوة أو الاختيار)، أو بانتقال إرثي للصفة الشامانية، أو بقرار شخصي، أو بإرادة القبيلة في بعض الحالات النادرة. ومهما كانت طريقة الاختيار فلا يعترف بالشامان إلا بعد تلقيه تعليماً مزدوجاً من نظام وجدي (أحلام، رؤى، ارتعاشات)، ومن نظام تقليدي (صياغات شامانية، أسماء ووظائف الأرواح، أشكال وأسماء الآلهة، وعلم أنساب القبيلة، واللغة السرية، أسرار الصنعة، وغير ذلك).

وقد يكون هذا التعليم المزدوج «التلقي» علنياً، أو قد يجري في الحلم أو في التجربة الوجدية الصوفية. وتتسم هذه الفترة من الحضانة أو الإعداد بأمارات حادة، إذ يصبح الشاب غريب السلوك، عصبي المزاج، يلجأ إلى الغابات، ويتغذى بقشور الأشجار، ويلقي بنفسه في الماء والنار، ويجرح نفسه بالسكاكين، ويكون له تبصرات رؤوية (رؤى تنبؤية). وإذا أخفق المرشح لمنصب الشامان في تجاوز هذه المراحل التلقينية، فإن الشياطين والأرواح الشريرة تتمكن منه، ويصبح عرضة للمشكلات الحياتية الروحية منها والجسدية.

ويوجد لدى البوريات والجولد والآلطيين والثونغور والمانشو وغيرهم حفلات عامة للتلقين. وتتطلب هذه الحفلات عند البوريات، مثلاً، تثبيت شجرة سندر صلبة في خيمة، حيث تكون جذورها

في الموقد ورأسها يخرج من ثقب الدخان، وتسمى هذه الشجرة «حارس الباب» لأنها تفتح للشامان مدخل السماء، ويتسلق المتدرب الشجرة، وعند خروجه من ثقب الدخان يصرخ بقوة مستدعياً الآلهة، ثم يتجه إلى مكان بعيد عن القرية، مغروس بأشجار السندر، ويضحي بتيس، فيدهن جسمه ورأسه وعينيه وأذنيه بالدم، بينما يدق الشامانيون الآخرون بالطبول، ومن ثم يتسلق المعلم ـ الشامان شجرةً ويجري في قمتها تسعة جروح، وعليه أن يتسلق تسع شجرات ترمز إلى السماوات التسع وبحسب اعتقادهم، هذا الطقس التلقيني هو أساس اجتماعات الشامانات الألطية. ويظهر اهتمام الشامان بالصعود إلى السماء للتكريس، ولذلك تتمتع الشجرة الشامانية باحترام كبير كالشجرة الكونية.

يؤدي الشامان دوراً رئيساً في الحياة الدينية والاجتماعية للجماعة، لما له من قدرات على شفاء الأمراض، وطرد الشياطين والأرواح الشريرة، ومحاربة السحر الأسود، والتنبّؤ والتبصّر، والدفاع عن التكامل النفسي للجماعة. وبصورة عامة فالشامان يدافع عن الحياة والصحة والخصب وعالم النور ضد الموت والمرض والعقم وسوء الحظ.

وبفضل أهلية الشامان للسفر في عوالم ما بعد الطبيعة، ورؤية الكائنات ما فوق البشرية، فإنه يتمكن من معرفة الموت. وقد نتج من ذلك عدد من أفكار وقصص ميثولوجيا الموت التي اكتسبت أشكالاً وصوراً محترمة. وتذكّر مغامرات الشامان في العالم الآخر والتجارب التي يتعرض لها في هبوطاته الوجدية إلى الجحيم وصعوداته إلى السماء، بمغامرات الشخصيات الرئيسة في الحكايات الشعبية وأبطال الأدب الملحمي. ومن الراجح أن عدداً كبيراً من موضوعات وبواعث وصور ونماذج الأدب الملحمي (عند التتار مثلاً)، هي، في التحليل الأخير، من مصدر انتشائي، وهي، في هذا المعنى، مستعارة من قصص الشامانيين الذين رووا أسفارهم ومغامراتهم في العوالم الماورائية.

ومن الراجح أيضاً أن الغبطة قبل الانتشائية قد كوّنت واحداً من مصادر الشعر الغنائي، لما يحصل أثناء رعدة الشامان من ضرب الطبول، ودعوة الأرواح، ومخاطبتها بلغة غامضة أو بلغة الحيوان، والصراخ، والاهتزاز والإيقاعات.

ولا شك في أن المعجزات الشامانية لعروض المآثر السحرية، كالدوران مع النار ومعجزات أخرى، تكشف عن عالم خرافي للآلهة والسحرة، يبدو فيه كل شيء ممكناً، ويدعم الأديان البدائية

التقليدية، ويثير ويغذي الخيال، ويزيل الحواجز بين الحلم والحقيقة، ويفتح الباب نحو العوالم المسكونة بالآلهة والموتى والأرواح.

الشّراة (الخوارج)

Kharijites – Kharidjisme

بعد موقعة صفّين التي لم تكن حاسمة وقبول التحكيم بين الطرفين، عاد عليّ مع أشياعه إلى العراق وقد وقع الانقسام بينهم، قسم قَبِل بما جرى، وقسم رفض قبول التحكيم، ورفض هذا القسم دخول الكوفة مع عليّ بل مضوا إلى قرية خارج الكوفة تسمى «حروراء » ونزلوا بها معتزلين علياً وأصحابه، وكان عددهم اثنا عشر ألفاً، وسمي هؤلاء ب- «الخوارج» لأنهم خرجوا على عليّ من بين جنوده، وسمّوا أيضاً ب- «الحرورية» نسبة إلى «حروراء» القرية التي نزلوا بها، كما يسمون أنفسهم بـ«الشراة» إذ كانوا يعتقدون أنهم باعوا أنفسهم لله للقتال في سبيله، مستندين للآية الكريمة (111) من سورة التوبة التي جاء فيها: (إن الله اشترى من المؤمنينَ أنفُسَهُم وأموالَهُم بأن لهم الجنّة يقاتلونَ في سبيلِ الله فَيقْتُلون ويُقْتَلُون وعداً عليه حقاً في التوراةِ والإنجيل والقرآنِ، ومن أوفى بعهده من الله، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به، ذلك هو الفوز العظيم).

ويبدو أن أول من استعمل كلمة الشراء والبيع هذه، الثلاثة الذين اجتمعوا وتدارسوا أمر المسلمين وعابوا أعمال ولاتهم، ثم ذكروا أهل النهروان من الذين خرجوا على عليّ فقاتلهم وقتلهم فترحّموا عليهم، وقالوا ما نصنع بالبقاء بعد إخواننا الذين كانوا دعاة الناس لعبادة ربهم، فلو شرينا أنفسنا فأتينا أئمة الضلال (يقصدون علياً ومعاوية وعمرو بن العاص) فالتمسنا قتلهم، فأرحنا منهم البلاد وثأرنا لإخواننا.

فقال عبد الرحمن بن ملجم وكان أحدهم: أنا أكفيكم علي بن أبي طالب، وتكفّل ثانيهم بمعاوية والثالث بعمرو بن العاص.

ويروى أن ابن ملجم دخل المسجد في الكوفة في بزوغ الفجر الأول، فدخل في الصلاة تطوعاً، وراح يقرأ في صلاته الآية الكريمة التي تقول: (ومن الناس منْ يشري نفسَه ابتغاءَ مرضاة الله) (البقرة 207) ويكررها منتظراً دخول علي ليقتله بسيفه المسموم وقد كان من أمر ذلك ما هو معروف.

والخوارج الذين خرجوا من صفوف جيش عليّ بعد عودته من موقعة صفّين هم نواة الخوارج الذين كان لهم شأن كبير في التاريخ الإسلامي، وبظهورهم أصبح في الدولة العربية الإسلامية ثلاثة أحزاب بعد أن كان فيها حزبان فقط.

ولكن أمر هذا الحزب الجديد يدعو إلى العجب، فهم بنوا خروجهم على عليّ لقبوله التحكيم، وهم كانوا قد ألحّوا عليه بقبوله، ثم إنهم خدعوا بما ظهر لهم أنّه الصواب، فراحوا يردّدون قولتهم المشهورة «لا حكم إلا لله» وقد ردّ عليهم عليّ قائلاً «كلمة حق يراد بها باطل».

وقد انطلقت هذه المجموعة الأولى من الخوارج من مكان اجتماعها في «حروراء» إلى موضع آخر هو «النهروان» واستخلفوا عليهم رجلاً منهم وأخذوا يقتلون كل من لم يشاطرهم رأيهم ويعترف بخليفتهم ويتبرأ من عثمان وعليّ.

وقد حاورهم عليّ رغبة منه في حقن الدماء وجمع الصفوف، فانسحب قسم منهم ولم يحاربه، ورفض قسم الانصياع لذلك فاضطر إلى محاربتهم وهزمهم هزيمة منكرة، وعاد ينظم صفوفه لمحاربة معاوية، ولكن ابن ملجم لم يمهله، وكانت ضربة سيفه المسموم سبباً لوفاته، ليتبع ذلك تطورات عديدة، أدت في النهاية إلى تولية معاوية بن أبي سفيان الخلافة، دون أن تخمد جذوة حزب علي أو شيعته، وجذوة حزب الشراة أو الخوارج، وكان هؤلاء أشد خطراً على الدولة الأموية الوليدة، فقد كان معاوية أبغض إليهم من عليّ، إذ كانوا يأخذون عليه أنّه يعبث بأموال المسلمين، ويتخذ القصور والحراس والحجّاب وما إلى ذلك من مظاهر الملك التي اقتبسها من البلاط البيزنطي، كما أنّه لم ينل الخلافة عن إجماع المسلمين ورضاً منهم.

وقد خاض الخوارج الذين كانت صفوفهم تُرفد بأعداد متلاحقة من المؤيدين لهم ومن الناقمين على الحكم الأموي، خاضوا حروباً كثيرة مع جند معاوية وتفاقم خطرهم كثيراً بعد تحقيقهم انتصارات مهمة، ولكن زياد ابن أبيه الذي ولاه معاوية العراق، لم يتهاون في حربهم، حتى أضعفهم

كثيراً دون أن يستطيع القضاء عليهم تماماً، وكانوا يتحركون كلما وجدوا فرصة سانحة أو لمسوا عندهم قوة، وقد تحركوا في طول مشرق الدولة العربية الإسلامية بين فارس والعراق، ووصلوا إلى مكة بزعامة نافع بن الأزرق، الذي أراد مساندة عبد الله بن الزبير الثائر فيها ضد الأمويين ولكنهم حين وجدوا أن ابن الزبير ليس على رأيهم تركوه، وعادوا إلى البصرة واحتلوها وعاثوا فيها خراباً (65هـ) وقد اضطرتهم الحروب الشديدة التي شنّها عليهم عبد الملك بن مروان إلى الابتعاد شرقاً فوصلوا إلى كرمان وأصفهان (إيران الحالية)، حيث جمعوا صفوفهم ونظموا قواهم من جديد، وراحوا يفرضون آراءهم على من حولهم وقتل كل مخالف لهم، كما راحوا يجبون الخراج وكأنهم هم الدولة، ولكن الدولة الأموية لم تهادنهم ولاسيما حين جاء الحجاج بن يوسف الثقفي إلى العراق واليا عليها لعبد الملك، إذ جرّد عليهم حملات كثيرة أضعفت قواهم كثيرا، بل واستطاعت قتل زعيم الأزارقة الذائع الصيت شجاعة وبسالة (قطري بن الفجاءة).

كان من نتيجة الضربات التي كالها الأمويون للخوارج وخاصة أيام الحجاج أن التمس هؤلاء نشر مذاهبهم في أطراف الدولة، يذكر ابن خلدون أن خوارج من البصرة قاموا بنشر مذهبهم في المغرب وكانت الثورة التي اندلعت في المغرب سنة 122ه- ثورة خارجية.

همدت حركة الخوارج في المشرق أواخر أيام الدولة الأموية، وإلى مروان بن محمد يرجع الفضل في القضاء على حركاتهم الكثيرة، إذ لم يشغله تفكك دولته عن الضرب على أيديهم، بعد أن شنّوا الكثير من الحروب وأراقوا الكثير من الدماء.

وإذا أردنا أن نلقي نظرة متأنية على نشأتهم وطبيعة دعوتهم بعد استعراض تاريخهم، نجد أن بدايتهم كانت بداية سياسية، فهم قد خالفوا غيرهم في مسألة الخلافة وما يتصل بها، وكان الخوارج الأُول يقولون بصحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان في سنيه الأولى وعليّ إلى أن قبل التحكيم، وهم يمثّلون بمفهوم اليوم الديمقراطية المتطرّفة، ويمكن تلخيص نظريتهم في الخلافة في أنها حق لكل عربي، وأنه إذا اختير الخليفة فلا يصح له أن ينزل عنها، وإذا جار استحلّوا عزله أو قتله إذا اقتضت الضرورة.

وقد أدخل الخوارج بعض التعديل على الشرط الأول، فشرطوا الإسلام والعدل بدل العروبة والحرية، ولاسيما حين انضم إلى صفوفهم كثير من المسلمين من غير العرب، لذلك جعلوا حق

الخلافة شائعاً بين جميع المسلمين، مخالفين بهذا الرأي نظرية الشيعة التي تقول بانحصار الخلافة في آل البيت، والأمويين الذين يحصرونها في قريش.

ويرى بعض الباحثين أن الدافع الأصلي لخروجهم كان دافعاً دينياً رغم ما كان يشوبه من المظهر السياسي، بينما يذهب بعضهم الآخر إلى ما ذكرناه من أن صبغتهم منذ نشأتهم كانت صبغة سياسية خالصة، وظلت كذلك حتى خلافة عبد الملك بن مروان، إذ مزجوا آراءهم السياسية بالأبحاث الدينية، ومنذ ذلك الوقت أصبحت أفكارهم الدينية لا تقل شدّة عن أفكارهم السياسية، كما كان لتعصّبهم السياسي أثر كبير في وجهة نظرهم الدينية، فكانوا أشدّاء في الدين، لا تعرف المرونة واليسر إلى نفوسهم سبيلاً، وقد غالوا في أفكارهم كثيراً، وكان أكثر الخوارج يرون أن غيرهم من المسلمين كفّار، وأن دماءهم وأموالهم حلال عليهم، وقد اشتدّوا في معاملة المخالفين لهم، حتى كان الكثير منهم لا يرحم المرأة ولا الطفل الرضيع ولا الشيخ الفاني، وكانوا لا يتورّعون عن ارتكاب أشد الأعمال قسوة، رغم ما كان من ظهورهم بمظهر العبّاد الزهّاد، وتورّعهم عن تافه الأشياء، وتحرّجهم من صغائر الأمور أشدّ التحرّج، والإتيان بالآيات البيّنات من كتاب الله وأحاديث الرسول، يستدلّون بها على تبرير عملهم، على الرغم من أن فريقاً منهم قد شذّ عنها، أو فسّرها على هواه.

وقد تفرّق الشراة (الخوارج) في مسيرتهم الطويلة فرقاً شتّى بلغت عشرين فرقة كل منها تخالف غيرها في تعاليمها كلها أو بعضها، وكانت بعض فرقهم كبيرة جداً، بينما بعضها الآخر كان محصوراً بعدد قليل من الأتباع، وقد تتابعت هذا الفرق في الخروج على الدولة الأموية، في فترتين، الأولى بدأت في أواخر أيام عليّ، ثم بداية الدولة الأموية وحتى أواخر عهد عبد الملك بن مروان، ثم هدأت حركتهم قليلاً أيام الوليد وسليمان ابني عبد الملك، وكذلك في أيام عمر بن عبد العزيز، ثم بدأت الثانية بعد وفاة عمر بن عبد العزيز، وكانت كل فرقة من فرقهم تختلف عن سابقتها، أو عن غيرها ممن عاصرها أو ممن تلاها ببعض التفاسير للآيات القرآنية، أوببعض الأحكام الفقهية، والتي كان يطلقها الفقيه مؤسس الحركة أو الفرقة، إذ أن كل مؤسسي هذه الفرق كانوا فقهاء، **وأهم هذه الفرق كانت:**

1- الأزارقة: وهم أصحاب أو أتباع نافع بن الأزرق وكان من أكبر فقهائهم، وكانت هذه الفرقة أكبر فرقهم وأشدّها قوّة، واستمرّت إلى أواخر أيام عبد الملك بن مروان 65-86هـ.

2- النجدية: أيام عبد الملك بن مروان (65-86هـ) وهم أتباع نجدة بن عامر الحنفي.

3- البيهسية: وهم أتباع أبي بهنس بن جابر.

4- الإباضية: وهم أتباع عبد الله بن إباض التميمي.

وقد استمرّ الخوارج في العصر العبّاسي، ولكن نشاطهم كان ضئيلاً جداً قياساً لما قاموا به في العهد الأموي، ومع ذلك فقد شدّد عليهم خلفاء العهد العبّاسي الأول، ولاحقوهم مع من لاحقوا من الزنادقة، لذا فقد ضعفوا كثيراً بعد ذلك، وتفرّقت بقاياهم في أرجاء الدولة العربية الإسلامية الواسعة، ومن بقي منهم تحوّل إلى فرق سياسية، ولا تزال لهم بقايا في بعض مناطق العالم الإسلامي والبلاد العربية ولاسيما في سواحل خليج عمان وغيرها.

الشرائع القانونية الكبرى

Grand legal systems - Les grands système juridique

يقصد بالشرائع القانونية الكبرى les grands systèmes juridiques جميع النظم القانونية الرئيسة التي تحكم العلاقات الاجتماعية المختلفة ضمن مجتمعات عالمنا المعاصر بشكل مباشر أوغير مباشر، وفي الحقيقة فإن طرح مشكلة الشرائع القانونية الكبرى، إنما يتم من خلال تسليط الضوء على نظم قانونية قديمة مارست تأثيراً في نظم أخرى حالية من جهة، ومن خلال التطرق إلى ملامح النظم القانونية السائدة في العالم المعاصر من جهة أخرى.

هناك شريعتان رئيستان شكلتا أرضية فكرية قانونية خصبة للنظم القانونية الحالية، هما: الشرائع العراقية القديمة ولاسيما شريعة بابل، والشريعة الرومانية.

الشرائع العراقية القديمة

إذ نشأ في منطقة ما بين النهرين منذ أواخر الألف الثالثة قبل الميلاد قانون مشترك بين سكانها، على درجة كبيرة من الرقي والتقدم، حيث ظهرت حضارات على أكتاف عدة شعوب في أزمنة مختلفة أسهم كل منها بنصيب وافٍ في سبيل بناء صرحها، وما تولد عنها من قوانين، غير أننا نستطيع أن نطلق على هذه الشريعة اسم: شريعة بابل، ذلك أن قانون حمورابي (1728ق. م -1686ق. م) في بابل هوخاتمة المطاف في تطور النظم القانونية التي سادت كل بلاد ما بين النهرين بعد أن وحدّها حمورابي، كما ظل هذا القانون ذاته مطبقاً ليس في بابل وحدها بل في كل بلاد ما بين النهرين في العهود التالية لحكم حمورابي أكثر من ألف عام.

وقانون حمورابي عبارة عن مدونة مؤلفة من 282 مادة مسبوقة بديباجة وتليهاخاتمة، وتدل نصوص هذه المدونة على اهتمام حمورابي بالإصلاح الاجتماعي، فهو يحمي الضعيف من القوي، ويضمن حريات الأفراد، وإن تميزت في نفس الوقت بقسوة أحكامها الجنائية. ومن ناحية الصياغة تميز قانون حمورابي بأسلوبه الموجز، وصياغة أحكامه في صورة حالات فردية حقيقية أومفترضة، وعدم احتوائه على مبادئ وقواعد عامة إلا فيما ندر، وقد سارت المدونة على خطة منطقية تقوم على أساس الجمع بين الحالات التي ترتبط فيما بينها بوحدة الفكرة التي تدور حولها.

الشريعة الرومانية : يقصد بالشريعة الرومانية ذلك القانون الذي نشأ وطبق في المجتمع الروماني منذ نشأة مدينة روما في القرن السابع قبل الميلاد حتى تقنينه في مجموعات الامبراطور جستنيان في القرن السادس الميلادي.

ويدرس القانون الروماني عن طريق تقسيمه إلى ثلاث مراحل تاريخية تتميز كل منها بخصائص معينة، وأول مرحلة من هذه المراحل هي العصر الملكي الذي يبدأ مع نشأة روما حتى قيام النظام الجمهوري عام 509ق. م، ويمثل هذا العصر دور الطفولة بالنسبة للقانون الروماني، فمصادر القانون انحصرت في العرف والتشريع، وإن كان المصدر الثاني ثانوي الأهمية، كما تميزت هذه المرحلة بأن رجال الدين هم الذين كانوا يتولون تفسير القانون وتطبيقه. وثاني هذه المراحل هي مرحلة العصر العلمي، والذي بدأ مع صدور قانون إيبونيا في منتصف القرن الثاني ق. م، وينتهي في أواخر القرن الثالث ب. م، وهذا العصر هو أزهى وأرقى عصور القانون الروماني، وتميز هذا العصر من ناحية مصادر القانون بتعددها وخصوبتها، فظهرت، بجانب العرف والتشريع، مصادر جديدة هي قانون الشعوب، والقانون البريتوري الذي أنشأه البريتور(أي الحاكم القضائي). أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة عصر الامبراطورية السفلى، والتي بدأت بتولي الامبراطور دقلديانوس السلطة عام 282م وانتهت بوفاة الامبراطور جستنيان عام 565م، وهذا العصر يمثل الفترة التي تدهور فيها القانون الروماني وآل إلى الجمود، وإن تميز هذا العصر نفسه، من جهة أخرى، بتقنين قواعد القانون الروماني، والذي قام به بشكل أساسي الامبراطور جستنيان.

وعلى العموم، فإن القانون الروماني أحدث نُظُماً قانونية أصيلة ومبتكرة، سواء على مستوى نظم القانون العام، وما جسدته من نظم دستورية ذات طابع تمثيلي، فكانت الرائدة في هذا المجال، لا سيما في ظل الجمهورية (509ق. م - 27ق. م)، أم على مستوى نظم القانون الخاص، لا سيما في

نطاق مفاهيم جوهرية، مثل الذمة المالية، والشخصية القانونية، ومصادر الالتزام، وعيوب الإرادة. . . الخ.

أما في العصر الحالي، فيلاحظ وجود أربع شرائع قانونية كبرى تسير عليها الدول المختلفة في عالمنا المعاصر، وهي الشريعة اللاتينية والشريعة الأنكلوساكسونية والشريعة السوفييتية والشريعة الإسلامية.

الشريعة اللاتينية : ويسود هذا النظام القانوني في الدول التي تسير على نمط النظام القانوني السائد في فرنسا أساساً، ولاسيما من حيث تأثرها بالتقنين المدني الذي صدر في عهد نابليون بونابرت سنة 1804م، والذي يعدّ أول تقنين ظهر في العصر الحديث، ويتميز هذا النظام القانوني بخصائص معينة هي: التقنين والتأثر بالقانون الروماني والازدواج القضائي:

- التقنين la codification: هو إدماج القواعد الخاصة بفرع من فروع القانون بعد أن تُرَتب وتُبوّب ويرفع ما بينها من تناقض في مدونة واحدة، تصدر عن الهيئة صاحبة الحق في التشريع في شكل قانون، ويعد التقنين ضرورة تدعوإليها الحاجات العملية في عصرنا الحالي، لأنه يسهل تطبيق القواعد الخاصة والقواعد القانونية ومعرفتها، وإلى جانب ذلك فقد يحقق التقنين في بعض الظروف أغراضاً أخرى، فقد يقصد به توحيد القانون في الدولة، كما حدث في فرنسا حين تحققت الوحدة القانونية بصدور التقنينات بعد أن كانت مبعثرة في العديد من القوانين، كما أن من شأنه أن يحقق المساواة بين الأفراد في المجتمع حسبما رأى رجال الثورة الفرنسية عندما نادوا بفكرة التقنين، لأنه يقدم قواعد قانونية واضحة المعالم بإمكان كل فرد الاطلاع عليها، فلا تحتكر فئة دون أخرى معرفته والاطلاع عليه.

وللتقنين أصول، حيث يجب أن يتجنب الخوض في التعريفات العلمية، كما يجب أن يترك الخوض في التفصيلات الجزئية، فيقتصر على وضع قواعد عامة ومعايير قانونية تكون من المرونة بحيث تترك للقاضي عند تطبيقها مجالاً لوضع الحلول المناسبة لظروف كل قضية.

التأثر بالقانون الروماني: الواقع أن القانون الروماني ظل يحكم أوربا الغربية دون منازع حتى سقوط الدولة الرومانية الغربية في أواخر القرن الخامس الميلادي، وخلال العصور الوسطى بدأ القانون الروماني يدخل في زاوية النسيان، غير أن بعث القانون الروماني - متمثلاً في دراسة

مجموعات جستنيان، في أوربا الغربية منذ القرن الثاني عشر الميلادي قد أدى إلى العودة إلى تطبيق القانون الروماني، مع إدخال بعض التعديلات على بعض نظمه، وقد ساعد على ذلك أن القاضي في العصور الوسطى، وعصر النهضة والعصور الحديثة حتى صدور قانون نابليون، لم يكن يصدر أحكامه وفق تقنينات ملزمة، بل كان يعتمد على العدالة، وسادت آنذاك فكرة مقتضاها أن العدالة لا يمكن أن تستمد إلا من القانون الروماني، وساعد على ذلك أيضاً أن المشرّعين، فيما كانوا يصدرونه من قوانين، كانوا يعتمدون بصفة أساسية على القانون الروماني، سواء من حيث الشكل أومن حيث الموضوع. وهكذا كتبت الغلبة للقانون الروماني في أوربة منذ القرن الثاني عشر الميلادي، وحتى صدور المجموعات القانونية الحديثة في فرنسا والبلاد التي أخذت عنها في أوربا، وصدور هذه المجموعات لم يقض على تأثير القانون الروماني، فقد تبنت مجموعة نابليون شروحات وكتابات شراح القانون الروماني الذين سبقوا الثورة الفرنسية مباشرة، ومن أشهرهم الفقيهان الفرنسيان الشهيران دوما Domat وبوتييه Pothier، فتحول القانون الروماني إلى مصدر تاريخي لقانون نابليون، ولقوانين الدول التي أخذت عن هذا الأخير، ومنها دول الوطن العربي.

الازدواج القضائي: حيث يوجد في الدول التي تأخذ بالنظام القانوني اللاتيني جهتان قضائيتان متميزتان، الأولى تفصل في المنازعات التي تنشأ بين الأفراد، والأخرى تبت في المنازعات التي تنشب بين الإدارة العامة والأفراد، تسمى الأولى بجهة القضاء العادي Judiciaire، والثانية بجهة القضاء الإداري Juridiction administrative، وتقترن هذه التفرقة بين جهتي القضاء المذكورتين، بالتفسير الخاص الذي طرحه رجال الثورة الفرنسية لمبدأ الفصل بين السلطات.

الشريعة الأنكلوساكسونية : وهونظام قانوني مطبق أساساً في إنكلترا، ثم امتد ليطبق في الدول التي تأثرت بنظمها مثل الولايات المتحدة الأمريكية، وأستراليا ونيوزيلندا، ويطلق على الأنظمة القانونية التي تأثرت بالنهج القانوني الإنكليزي تسمية: نظم الشريعة العامة (أوالقانون العام) common law systems وتتحدد خصائص النظام الأنكلوساكسوني، بالخصائص التالية:

القدم والاستمرارية antiquity and continuity: حيث يلاحظ أن القانون في دول أوربة قاطبة تقريباً ينفصل عن الماضي بثورة أو بإعلان استقلال، أو بالتقنين، إلا أن للقانون في إنكلترة، وهي مهد الشريعة الأنكلوساكسونية، تاريخاً مستمراً يعود بجذوره إلى القرن السادس

الميلادي، والقانون الإنكليزي بهذه الخصوصية فريد من نوعه، فقواعده قديمة لا يمكن أن تفقد قوتها بمرور السنين، لدرجة أن هناك قضية تم الفصل فيها سنة 1946 استناداً إلى قانون صادر سنة 1381.

عدم التقنين Uncodification: فالقانون الإنكليزي والنظم التي حذت حذوه قانون غير مقنن، في حين أن قوانين القارة الأوربية، كما سلف، لها تقنيناتها المعروفة، غير أن هذا القول يجب ألاّ يؤخذ على إطلاقه، إذ نلاحظ أن بعض القوانين الفرنسية - وهي مهد التقنين - غير مقننة، كالقانون الإداري، في حين أن بعض موضوعات القانون الإنكليزي مقننة، كقانون السرقة مثلاً، غير أن الطابع الغالب على القانون الإنكليزي أنه قانون غير مقنن في مدونات قانونية تشتمل على مبادئه العامة.

الطابع القضائي Judicial character: فلا يزال القانون الإنكليزي معتمداً على أحكام السوابق القضائيةprecedent كمصدر أساسي ورسمي لمبادئه ونظرياته، ومما ساعد القضاء الإنكليزي على أداء هذا الدور الإنشائي الأسباب التالية:

أ - تأخر ظهور التشريع كمصدر أساسي للقانون الإنكليزي حتى القرن التاسع عشر، فقبل ذلك كان لا بد أن يسد القضاء هذا النقص، وحتى عندما أصبح التشريع مصدراً أساسياً للقواعد القانونية، فإن الغالب عليه هوكثرة التشريعات الجزئية، التي لا تشتمل على مبادئ عامة، مما أدى إلى بقاء الدور الإنشائي للقضاء الإنكليزي.

ب - عدم تقنين القانون الإنكليزي: لأن التقنين ينصب عادة على كل من القواعد الجزئية، والمبادئ الكلية، وبإتمام التقنين يتقيد الدور الإنشائي للقضاء إلى حد كبير.

ت - الأخذ بنظام السوابق القضائية: ترتب على الأخذ بنظام السوابق القضائية الملزمة، أن أصبح القضاء الإنكليزي مصدراً رسمياً للقواعد القانونية، فالمحاكم الدنيا تتقيد بأحكام المحاكم الأعلى منها درجة، كما تتقيد المحاكم العليا بما سبق أن قضت به في القضايا المماثلة.

غلبة الطابع الإجرائي influence of procedure: من بين الملامح الهامة للشريعة العامة في القرون الوسطى غلبة الطابع الإجرائي على قواعدها، والتأكيد على أن التدبير القضائي هو الذي يخلق الحق، وليس العكس، وبذلك فإن الشريعة العامة تبدأ من الإجراء لتصل إلى الحق.

لذلك كانت الدعاوى في المحاكم الملكية تبدأ بواحدة أو بأكثر من صيغ الدعاوى المحددة، فإذا عجز المدعي عن إيجاد صيغة مقبولة لدعواه، فإن ذلك كان يعني ضياع حقه.

عدم التأثر بالقانون الروماني no reception of Roman Law: فالقانون الإنكليزي لم يتأثر بالقانون الروماني، على خلاف معظم قوانين الدول الأوربية، وذلك لأن القانون الروماني خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر قد تطور تطوراً ذاتياً متحرراً من ربقة القانون الروماني.

القضاء الموحد: فالدول التي تأخذ بالنظام القانوني الأنكلوساكسوني يسود فيها نظام القضاء الموحد، فلا يوجد فيها قضاء متخصص في المنازعات الإدارية إلى جانب القضاء العادي، وذلك على أساس أن القضاء العادي بتكوينه واختصاصاته يحقق ضماناً أكبر للأفراد، إذ لا سلطان للإدارة عليه، وهو لا يخضع إلا لحكم القانون.

الشريعة السوفييتية : وكانت أفكار هذه الشريعة تسود الاتحاد السوفييتي والكتلة الشرقية سابقاً، والشريعة السوفييتية هي نظام حقوقي يستجيب للمتطلبات الموضوعية للمجتمع الاشتراكي الذي يتبنى الشيوعية، ويحقق الانتقال إلى المجتمع اللاطبقي.

والشريعة السوفييتية هي من حيث الجوهر إرادة الشعب السوفييتي بقيادة الطبقة العاملة (البروليتارية)، مرفوعة إلى مصاف القانون، وبنتيجة ذلك قامت الشريعة السوفيتية على أساس الجوهر الشعبي الشامل. وإذا كانت القوانين نابعة عن الشعب بأسره، لا عن طبقة دون أخرى، فإنها تكتسب صفتها الآمرة والإلزامية بشكل مشروع، وتستطيع الدولة أن تلجأ إلى الإكراه في سبيل تنفيذها.

وقد نظر فلاسفة الشيوعية إلى القانون باعتباره جزءاً من البناء الفوقي المستقر على البناء التحتي الاقتصادي للمجتمع الطبقي، أي على مجمل علاقات الإنتاج التي تقوم بين الناس في سياق الإنتاج المادي، والتي تستند إلى علاقات الملكية السائدة لوسائل الإنتاج، وعلى هذه العلاقات يتوقف في المقام الأول وضع مختلف الطبقات في الإنتاج، والبنية الطبقية للمجتمع، وبذلك يكون النظام الاقتصادي للمجتمع التربة الفعلية التي تحدد في نهاية المطاف مجمل البناء الفوقي المتكون من

المؤسسات الحقوقية والسياسية والدينية والفلسفية وغيرها لكل مرحلة تاريخية معينة، ومن ثمَّ فإن القانون في نهاية الأمر يعتمد بوجوده وتطوره مآلاً على الظروف الاقتصادية للحياة الاجتماعية.

الشريعة الإسلامية : وتعتبر الشريعة الإسلامية إحدى الشرائع الكبرى في العالم المعاصر، فهي مطبقة في كثير من دول العالم كليّاً أو جزئيّاً، ولاسيما على مستوى الأحكام القانونية المتعلقة بالأسرة، والمواريث، والوصية، والمعاملات المدنية.

الشِّرْكُ

هو الفكرة التي تقول بتعدد الآلهة وعدم الاعتقاد بإله واحد. فالإيمان بإله واحد يُسمى **الوحدانية**. في الهندوسية مثلا يوجد ثلاثة آلهة أساسًا. لكن معظم الهندوس، يقبلون بفكرة أنّ مِنْ خَلْف هؤلاء جميعًا توجد كينونة روحية واحدة، يسمونها غالبًا **البَرَاهْمَا**. إن الاعتقاد بوجود إله أسمى وراء الآلهة هو اعتقاد موجود أيضًا في كثير من الديانات القبلية. هكذا فإن الخط القائم بين الديانات التي تؤمن بالوحدانية وبين الديانات التي تؤمن بتعدد الآلهة ليس خطًا مطلقًا.

والصورة في الدين الإسلامي تختلف عنها عند أصحاب الديانات الأخرى؛ فالعرب قبل الإسلام كانوا يعبدون الأصنام ويقولون كما حكى عنهم القرآن: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زُلْفَى﴾ الزمر: 3. ولكن عندما جاءهم الرسول ﷺ بالحق من الله سبحانه وتعالى تركوا شركهم وانصرفوا لعبادة الله الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد. فانقضى الشرك بالدخول في الإيمان. فليس هناك شرك مرغوب فيه، فالشرك ليس قرينًا للإيمان، بل هما ضدان لا يجتمعان تمامًا؛ فإمّا شرك وإما إيمان. والإيمان في الإسلام هو فطرة الله التي فطر الناس عليها.

الشريعة الإسلامية

Sharia / Islamic law - Sharia / Loi islamique|

تعريفها

في اللغة: لها أحد معنيين: أحدهما: الطريقة المستقيمة، ومنه قوله تعالى: (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (الجاثية 18) والثاني: مورد الماء الجاري الذي يقصد للشرب، ومنه قول العرب: شرعت الإبل: إذا وردت شريعة الماء.

والشريعة في الاصطلاح العام - كما جاء في كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي -: الشريعة: هي ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء (صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم) المتعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية، ودوِّن لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية، ودوِّن لها علم الكلام.

وشاع إطلاق لفظ الشريعة لدى الفقهاء على المعنى الأول وهو الأحكام التي سنّها الله لعباده لتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة، وسميت هذه الأحكام شريعة، لأنها مستقيمة، محكمة الوضع، لا ينحرف نظامها. وصار المراد في المفهوم الشائع أن الشريعة هي: الأحكام العملية أو النظم التي شرعها الله تعالى لعباده في تبيان علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بأخيه، وعلاقته بالكون والحياة.

ومن الشريعة اشتق فعل «شرع» أي أنشأ الشريعة وسَنَّ قواعدها، كما قال الله تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ. .) (الشورى 13) وقال أيضاً: (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ) (الشورى 21) ولكن المشرع الحقيقي هو الله تعالى، ويطلق على غيره مجازاً. والشرائع هي: الأحكام العملية التي تختلف باختلاف الرسل، وينسخ لاحِقُها سابقَهَا أو يكملها أو يعدّلها.

وأساس الشريعة الإلهية الوحي الإلهي، وتتميز الشريعة الخاتمة بالسمو والكمال والشمول، ومراعاة المصالح العامة أولاً، ثم المصالح الخاصة، وتقدم درء المفاسد على جلب المصالح، وتتلازم فيها العقيدة والعبادة، والمعاملة لتكوين الإنسان الكريم والمجتمع الفاضل، وتشمل الأحكام المدنية والجزائية والمرافعات أو الإجراءات، والأحكام الدستورية، والدولية، والاقتصادية، والاجتماعية ومنها أحكام الأسرة. وبرهان ذلك قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (المائدة 3).

نوعا التشريع والفرق بينهما

التشريع نوعان: سماوي ووضعي، والتشريع السماوي هو: مجموعة الأوامر والنواهي، والإرشادات، والقواعد التي يشرعها الله للأمة على يد رسول منها يدعوها إلى العمل بها، ويبلّغها ما أعد الله من الجزاء لمن أطاع، والعذاب لمن عصى.

والتشريع الوضعي هو: ما يختاره صاحب السلطان في الجماعة من النظم التي يرتضونها مرجعاً لهم ويتعاملون بمقتضاها. والفرق بينهما من عدة وجوه:

الأول: أن التشريع السماوي متكامل وشامل ينظم علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بربه على أكمل وجه من الاعتقاد الصحيح والعبادة الحقة والامتثال والطاعة، وعلاقته بنفسه بتربية الوجدان والأخلاق والسلوك ويقظة الضمير والشعور بالواجب، وعلاقته بأخيه بتنظيم المعاملات وبنائها على أساس من الثقة والسلامة وصون الحقوق، والتزام الواجبات.

الثاني: الشريعة السماوية إيجابية وسلبية حيث إنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، أي ترعى الفضيلة وتحارب الرذيلة، وتجلب المصالح وتدرأ المفاسد.

الثالث: الشريعة السماوية دين يتعبد به: فامتثالها طاعة يثاب لأجلها، ومخالفتها معصية يعاقب عليها، وإذا كان الجزاء في القوانين الوضعية مادياً دنيوياً فقط فالأصل في الجزاء في الشريعة الإسلامية، ثواباً وعقاباً،أنه أخروي لكنه قد يقع في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما معاً.

الرابع: الشريعة السماوية تحاسب على بواعث الأعمال الداخلية وعلى الأعمال التحضيرية والنتائج الخارجية، والقوانين الوضعية لا تتعرض إلا لبعض الأعمال الخارجية التي تمس الغير،

وتعنى أساساً باستقرار المعاملات، سواء كانت متفقة مع الأخلاق أم لا، وإن كانت في الجملة تنشد رعاية الأخلاق.

الخامس: الشريعة السماوية تقوم على أساس من العدل المطلق وتحقيق المصلحة المجردة أو الموضوعية لأنها من وضع الله تعالى، أما النظام الوضعي فيتأثر بتكوين الواضع وميوله وأهوائه، وبالعوامل الاجتماعية كالعرف والعادة، والبيئة، وبالعوامل الطبيعية كالزمان والمكان والجو.

السادس: تلتزم الشريعة السماوية بإحلال الطيبات والمنافع، وتحريم الخبائث والمضار أو المؤذيات، أما القوانين الوضعية فتجيز أحياناً ما هو ضار كالاتجار في الخمور، وفتح دور اللهو، والتعامل بالربا، لتحقيق المكاسب المادية، وقد تحظر المباح أو الواجب في التشريع السماوي، كحظر الاجتماعات أحياناً، وتقييد النشاط الاقتصادي ببعض القيود، وتعطيل الحدود الشرعية زاعمة أنها تتنافى مع المدنية والرحمة وحقوق الإنسان.

خصائص الشريعة الإسلامية : قامت الشريعة الإسلامية على أسس ثلاثة هي: عدم الحرج، وقلة التكاليف، والتدرج في التشريع، فليس في تكاليفها شيء من الحرج أو المشقة غير المعتادة أو الزائدة عن قدرة التحمل، وإنما هي شريعة اليسر والسماحة، كما قال تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) (البقرة 185) وقال أيضاً: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (الحج 78).

وتميزت تكاليفها بالوسطية والاعتدال، دون إرهاق بالأوامر والنواهي، ولا تشدُّد أو كثرة في الواجبات، وتحظر المحرَّمات، لقوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا) (البقرة 143). وما حرَّمت الشريعة شيئاً لضرره وأذاه، أو لإخلاله بمبدأ الحق والعدالة والحرية والمساواة، إلا وفتحت له منفذاً سهلاً من الحلال يمكن تعرّفه بالاجتهاد، كما هو الشأن الآن في تغطية معاملات المصارف الإسلامية.

وتدرجت الشريعة في بيان التكاليف، أخذاً بقواعد التربية الناجعة، لئلا تثقل كواهل المكلفين وتنفر النفوس، فنزل القرآن منجماً (مقسطاً) بحسب وقوع الحوادث والمناسبات، ولإعداد النفوس واستعداد البشر لتقبل اللاحق، وتهيئة السابق من الأحكام لما يتلوه، ولتكون النفس أقرب إلى الطاعة والانقياد، فجاء تحريم الخمر والربا على أربع مراحل، وتقرير عقاب الزناة على مرحلتين: الأولى

الحبس في البيوت للنساء، والتعيير والإيذاء بالقول للرجال، وشرعت الصلاة أولاً ركعتين بالغداة، وركعتين بالعشي، رأفة بالناس ورحمة بهم، لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، ثم شرعت الصلوات الخمس ليلة الإسراء والمعراج.

مصادر الشريعة: الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وهي التي صححت مسار التشريع الإلهي فأقرت الحق وأبطلت الباطل، فصارت واجبة التطبيق على المسلمين وغيرهم بعد إيمانهم بها لقوله تعالى: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) (المائدة 49).

ولهذه الشريعة مصادر أصلية، ومصادر تبعية أو ثانوية. والمصادر الأصلية أربعة: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس.

أما القرآن الكريم: فهو: المصدر الأصلي الأول، عمدة الشريعة وأساس الدين، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، وكتاب الكون، والشامل لأصول التشريع وجملته بتقرير المبادئ العامة، والقواعد الكلية، وأسس العقيدة، ونظام الحياة، وتبيان قواعد الأخلاق، قال الله تعالى عنه: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً) (النحل 8)، (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) (الأنعام 38)، (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ) (المائدة 48) وبيان القرآن إما إجمالي وإما تفصيلي.

وتعريفه باعتباره دليل الحكم الشرعي هو: كلام الله تعالى، المنـزَّل على رسوله محمد، باللسان العربي، المعجز ولو بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر (النقل الجماعي) المتعبَّد بتلاوته (في الصلاة وغيرها) المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس.

وأما السنة: في اللغة فهي السيرة والطريقة المعتادة، وهي المصدر الثاني للتشريع الشامل لأقوال النبي-ﷺ-وأفعاله وتقريراته وصفاته. وهي مفتاح القرآن، والنبراس الذي يهتدى به إلى كشف حقائقه ومعرفة دقائقه، وتفصيل أحكامه المجملة، وأنواعها ثلاثة كما جاء في التعريف:

1- السنة القولية: وهي الأحاديث التي قالها رسول الله-ﷺ- في مختلف الأغراض والمناسبات، مثل حديث «إنما الأعمال بالنيات»، «لا ضرر ولا ضرار»، «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

2- السنة الفعلية: وهي الأعمال التي قام بها الرسول مثل أداء الصلوات الخمس، وشعائر الحج، والقضاء بشاهد واحد ويمين المدّعي.

3 - السنة التقريرية: وهي أن يسكت النبي-ﷺ- عن إنكار قول أو فعل صدر أمامه أو في عصره وعلم به، وذلك إما بموافقته أو استبشاره أو استحسانه، وإما بتقريره وعدم إنكاره.

وأما الإجماع: فهو في اللغة: العزم على الشيء والتصميم عليه، أو الاتفاق، وعند علماء الأصول: اتفاق المجتهدين من أمة محمد-ﷺ- بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي. وقد وقع فعلاً في عصر الصحابة، وحجته قطعية. ودليل حجيته من الكتاب قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (النساء 59) وأولو الأمر في العلم والاجتهاد والفتوى هم: المجتهدون، لأن ابن عباس فسر أولي الأمر بالعلماء. ومن السنة في الحديث متواتر المعنى: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» أو «على الخطأ» وحديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله» (البخاري ومسلم).

وأما القياس: في اللغة فهو التقدير «معرفة النسبة بين شيئين» أو مقارنة أحد الشيئين بالآخر، وفي اصطلاح الأصوليين: إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص على حكمه، لاشتراكهما في علة الحكم. مثل قياس الوصية على الميراث حالة القتل، فالحديث الذي رواه النسائي والدار قطني: «ليس للقاتل من الميراث شيء» يدل على أن الوصية مثل الإرث، لوجود العلة المشتركة وهي استعجال الشيء قبل أوانه فيعاقب بحرمانه، فيُحرم الموصى له القاتل من الوصية، كما يُحرم الوارث القاتل من الإرث.

والمصادر التبعية أو الثانوية كثيرة أهمها سبعة وهي:

الاستحسان: وهو أحد أمرين: ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناء على دليل، أو استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة، بناء على دليل خاص يقتضي ذلك.

مثال الأول: الحكم في مسألة سؤر (الباقي من الماء في الإناء) سباع الطير كالصقر والنسر والغراب قياساً على سؤر سباع البهائم كالفهد والذئب والنمر، فمقتضى القياس الجلي هو: الحكم بالنجاسة، لاختلاط الماء باللعاب المتولد من لحم نجس، ومقتضى الاستحسان طهارته قياساً على سؤر الإنسان، لأن كلاً منهما غير مأكول اللحم، ويقدم هذا الاستحسان لضعف تأثير القياس، وهو

مخالطة اللعاب للماء في سؤر سباع البهائم، لأن سباع الطير تشرب بمناقيرها، والمنقار عظم طاهر، لأنه جاف لا رطوبة فيه، فيكون سؤره طاهراً كسؤر الآدمي، لانعدام علة النجاسة، وهي الرطوبة النجسة في أداة الشرب.

ومثال الثاني: مشروعية القرض، فإنه ربا في الأصل، لأنه مبادلة درهم بدرهم إلى أجل، ولكن أبيحَ استثناءً من هذا الأصل لما فيه من الإرفاق والعون والتوسعة على المحتاجين.

المصالح المرسلة: وهي الأوصاف التي تلائم تصرفات المشرع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس. أي لا تنطبق قواعد القياس الضيقة على حكم نص في مسألة معينة، وإنما يعمل بها لاتفاقها مع مجموعة المصالح المعتبرة في الشرع بنحو عام، وهي مقاصد الشريعة العامة من الحفاظ على الدين والنفس والعقل والعرض أو النسب والمال، كاتفاق الصحابة على تضمين الصناع أو العمال المشتركين، مع أنهم في الأصل أمناء على ما في أيديهم من أموال، منعاً لتهاونهم، مع حاجة الناس المتكررة إليهم.

العرف: هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه. يؤخذ به إذا لم يصادم نصّاً شرعيّاً، وكان عرفاً عاماً، وهو العرف الصحيح: الذي تعارفه الناس دون أن يحرم حلالاً أو يحل حراماً، كتعارف الناس قسمة المهر إلى معجل ومؤجل، وتقديم عربون في عقد الاستصناع ومشروعيته للحاجة إليه مع أنه بيع لمعدوم. فيقال: «العادة محكّمة» و«تتغير الأحكام بتغير الأزمان». أي الأحكام المصلحية أو القياسية لا المنصوص عليها.

شَرْعُ من قبلنا: أي الأحكام المقررة في الشرائع السابقة إذا صحت نسبتها، من طريق مصادرنا المعتبرة، وهو دليل معتبر عند جمهور العلماء غير الشافعية، لأنه شرع أنزله الله تعالى، ولم نجد في شرعنا ما يدل على نسخه، لقوله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ) (الأنعام90) كالحكم بمشروعية الجَعَالة (الوعد بجائزة) عملاً بما جاء في قصة يوسف: (وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ) (يوسف 72) وقسمة المال المشترك بطريق المهايأة عملاً بالثابت في قصة ناقة صالح: (وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ)(القمر 28).

مذهب الصحابي: وهو ما أفتى به بعض الصحابة الذين لازموا النبي-ﷺ- زمناً طويلاً فيما للرأي أو الاجتهاد فيه مجال. كإفتاء عثمان بن عفان بإرث المرأة المطلقة في مرض الموت إذا مات عنها في أثناء العدة، وكان قد طلّقها فراراً من إرثها، وهو طلاق الفرار.

الاستصحاب: هو الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمان الحاضر أو المستقبل، بناء على ثبوته أو عدمه في الزمان الماضي، لعدم قيام الدليل على تغييره. يعمل به إذا لم يوجد دليل آخر، كالحكم ببقاء الملكية عند صاحبها حتى يثبت نقلها بدليل، والأصل براءة الذمة عن الواجبات. وهو حجة مطلقاً عند الشافعية والحنابلة، وحجة للنفي لا للإثبات عند الحنفية والمالكية، أي يحكم ببقاء حكم الشرع بشيء بناء على تحقق سببه، قالوا: الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ما كان، لا لإثبات ما لم يكن، فاصطحاب الملكية الثابتة بعقد سابق ليس حجة لبقاء الملكية وإنما للرد على من يدعي زوال الملكية دون دليل.

الذرائع: هي ما يتوصل بها إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة، أو إلى الشيء المشروع المشتمل على مصلحة، الأول يقال له: سد الذرائع، والثاني يقال له فتح الذرائع. وهي حجة مطلقاً عند المالكية والحنابلة خلافاً للشافعية والحنفية الذين قصروها على المنصوص عليه، فحكم الفريق الأول بتحريم وإبطال بيوع الآجال التي يقصد بها التوصل إلى الربا باتخاذ البيع جسراً إليه، عملاً بالباعث غير المشروع، واقتصر الفريق الثاني على القول بمشروعية ظاهر العقد، ولم يأخذوا بالباعث لإبطال العقد، وإنما المنع فقط بوجود شرط صريح في العقد، والجواز إذا كان العقد مستوفياً أركانه وشرائطه، تاركين أمر الحساب على النية الخبيثة إلى الله تعالى.

أوجه تطبيقها في الماضي والحاضر: طبقت الشريعة الإسلامية تطبيقاً كاملاً في عهد الخلافة الراشدية التي شملت خلافة عمر بن عبد العزيز، ثم بدأت في مجال النظام السياسي تتقلص، فكانت الخلافة شورى، ثم صارت ملكاً عضوضاً، تبرز فيها ظاهرة الاستبداد، وفي النظام المدني والجنائي والاقتصادي والاجتماعي ظلت الشريعة مطبقة غالباً في الخلافات الإسلامية المتتابعة: الأموية والعباسية والعثمانية إلى حد كبير. وحينما ألغيت الخلافة الإسلامية عام 1924م على يد مصطفى كمال أتاتورك، وظهرت الكيانات والدول الإقليمية في المشارق والمغارب، وابتليت بالاستعمار الذي زال مادياً لا ثقافياً، اتجهت هذه الدول إلى تطبيق القوانين الوضعية المستوردة من الغرب، مع تطعيمها بشيء من أحكام الشريعة أحياناً.

مكانتها في تشريعات الدول العربية والإسلامية: هذه الدول ذات اتجاهات ثلاثة:

1- دول تطبق مجموع الشريعة مدنياً وجزائياً واقتصادياً واجتماعياً في الجملة كالسعودية والسودان وباكستان، وإيران.

2- جميع الدول الإسلامية والعربية تقتصر في التطبيق على قانون الأحوال الشخصية المستمد من الفقه الإسلامي، بصفة سليمة لدى الغالبية، أو مشوهة كما في تونس ومصر في عهد السادات، على الرغم من النص الدستوري في أغلبها على أن الإسلام دين الدولة أو دين رئيسها كما في سورية، أو أن الشريعة الإسلامية أحياناً مصدر رئيسي للقانون كما في مصر.

3- أغلب الدول العربية والإسلامية تطبق النظام المدني والجنائي المستمد من القوانين الغربية لا سيما الفرنسية، مع تطعيمه في المجال المدني ببعض أحكام الشريعة، وتجعل مصر الشريعة في المرتبة الثالثة من مصادر القانون بعد التشريع والعرف، وسورية تقدم الشريعة على العرف. وبعض الدول كالأردن والإمارات والكويت والسودان جعلت جميع قانونها المدني مستمدّاً من الشريعة. وكذا الجنائي في السودان والإمارات، وتتجه الكويت هذا الاتجاه الذي لم يعلن رسمياً إلى الآن.

الشعب المختار

Chosen People

مصطلح «الشعب المختار» ترجمة للعبارة العبرية «هاعم هنفحار»، ويوجد معنى الاختيار في عبارة أخرى مثل: «أتَّا بحرتانو»، والتي تعني «اخترتنا أنت»، و «عم سيجولاه»، أو «عم نيحلاه» أي «شعب الإرث» أي «الشعب الكنز». وإيمان بعض اليهود بأنهم شعب مختار مقولة أساسية في النسق الديني اليهودي، وتعبير آخر عن الطبقة الحلولية التي تشكلت داخل التركيب الجيولوجي اليهودي وتراكمت فيه. والثالوث الحلولي مُكوَّن من الإله والأرض والشعب، فيحل الإله في الأرض، لتصبح أرضاً مقدَّسة ومركزاً للكون، ويحل في الشعب ليصبح شعباً مختاراً، ومقدَّساً وأزلياً (وهذه بعض سمات الإله). ولهذا السبب، يُشار إلى الشعب اليهودي بأنه «عم قادوش»، أي «الشعب المقدَّس» و«عم عولام» أي «الشعب الأزلي»، و«عم نيتسح»، أي «الشعب الأبدي».

وقد جاء في سفر التثنية (14/2) "لأنك شعب مقدَّس للرب إلهك. وقد اختارك الرب لكي تكون له شعباً خاصاً فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض". والفكرة نفسها تتواتر في سفر اللاويين (20/24، 26(: "أنا الرب إلهكم الذي ميَّزكم من الشعوب. . . وتكونون لي قديسين لأني قدوس أنا الرب. وقد ميَّزتكم من الشعوب لتكونوا لي". ويشكر اليهودي إلهه في كل الصلوات لاختياره الشعب اليهودي. وحينما يقع الاختيار على أحد المصلين لقراءة التوراة عليه أن يحمد الإله لاختياره هذا الشعب دون الشعوب الأخرى، ولمنحه التوراة علامة على التميز. . . . .

وقد حاول كثير من حاخامات اليهود وكثير من فقهائهم ومفكريهم تفسير فكرة الاختيار، فجاءوا بتفسيرات كثيرة. ولكن، وبغض النظر عن مضمون التفسير، فإن فكرة الاختيار على وجه العموم تؤكد فكرة الانفصال والانعزال عن الآخرين (تعبير عن القداسة الناجمة عن الحلول الإلهي

في الشعب). وقد جاء في التلمود أن جماعة يسرائيل يُشبَّهون بحبة الزيتون لأن الزيتون لا يمكن خلطه مع المواد الأخرى، وكذلك أعضاء جماعة يسرائيل يستحيل اختلاطهم مع الشعوب الأخرى. وقد كانت عملية التفسير هذه ضرورية، في الواقع، لأن أعضاء الشعب المختار المقدَّس، الذي يفترض أن الإله قد حل فيه، وجدوا أنهم من أصغر الشعوب في الشرق الأدنى القديم وأضعفها، ولم يكونوا بأية حال أكثرها رقياً أو تفوقاً، كما حاقت بهم عدة هزائم انتهت بالسبي البابلي.

الشعوبية

لغة: كلمة منسوبة للشعوب، فهى بذلك لا تفرق بين شعب وآخر من حيث الرفعة أو الضعة، وإنما تدعو للمساواة وهى بهذا المعنى متفقة مع الفكر الإسلامى الذى يرى أنه لا فضل لعربى على أعجمى ولا لأعجمى على عربى إلا بالتقوى فالمفاضلة تكون بين الأفراد حسب أعمالهم، وليست بين الجماعات والشعوب، وجدى الحال على ذلك فى صدر الإسلام، فبلال الحبشى وصهيب الرومى، وسلمان الفارسى كانوا من خيرة الصحابة، وعندما غضب أبو ذر الغفارى على عبد له، وقال له يا ابن السوداء، صاح به الرسول ﷺ إنك إمرؤ فيك جاهلية، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بعمل صالح.

وبدأ الإسلام يتسع على يد العرب، ويضم أقواما لهم فى التاريخ مكان مجيد، وجاء العصر الأموى الذى كان يعتمد على سيوف العرب فى فتوحاته وتوسعه، وظهرت روح جديدة لايقرها الإسلام وهى الفرق بين العرب والموالى، وفى أيسر تعريف للموالى أنهم المسلمون من غير العرب، وأحس العرب بتفوق جنسهم الذى كان منه الخلفاء والأمراء والكتاب والشعراء والفقهاء، وافتخر العرب بجنسهم ولم يساووا بين العرب والموالى وبخاصة من الفرس.

ومن هنا بدأ للشعوبية معنى جديد فى التاريخ يرمى إلى التعصب لغير العرب، واعتبارهم بتاريخهم العظيم أسمى من العرب، وقاد يهود فارس هذا الإتجاه.

وساعد على ذلك أن الدولة العباسية قامت بسيوف فارسية، وأن مفكرى الفرس اهتموا بالتفوق فى مجالات الأدب والشعر والتفسير والفكر، وذلك ضمن لهم التفوق فى المجال السياسى والفكرى، فأصبح الخلفاء يعترفون بفضلهم، وأصبح منهم العديد من الوزراء والأدباء والسفراء والمفسرين والمؤرخين.

وبدءوا بحاضرهم وماضيهم يعدون أنفسهم أسمى من العرب، وهذا هو المعنى الذى آل إليه معنى الشعوبية فأصبح للشعوبية معنى مزدوج هو الحط من الجنس العربى، والنيل من الدين الإسلامى، ووسيلتها لذلك التعصب لرفع شأن غير العرب وبخاصة الفرس والتفاخر بأمجادمم، ورقى حضارتهم، وما يتبع ذلك من تصغير شأن العرب والهجوم عليهم، ووصفهم بأحقر الأوصاف.

ويصور الجاحظ حركة الشعوبية وأهدافها بقوله: إن عامة من ارتاب فى الإسلام كانت الشعوبية أساس ارتيابهم فلا تزال الشعوبية تنتقل بأهلها من وضع إلى وضع حتى ينسلخوا من الإسلام لأنه نزل على نبى عربي، وكان العرب حمله أوائه عندما نزل.

ويلاحظ أن الفرس حاولوا أن يشركوا الأجناس غير العربية فى حركتهم الشعوبية فاستعانوا بأجناس وحضارات مختلفة ضد العرب، وتنفيذا لذلك راحوا يمجدون حضارة الفراعنة وحضارة الفينقيين والهند، ولكن ذلك لم يخدع هذه الشعوب، فإن هؤلاء ربحوا عقائديا وثقافيا وسياسيا بالاسلام فرفضوا أن ينضموا للفكر الشعوبى وتمسكوا بالفكر الإسلامى الذى يسوى بين البشر على اختلاف أجناسهم وألوانهم، والذى يدعو إلى التعاون بين الشعوب الإسلامية لخدمة الجميع.

وبقى الفرس وحدهم فى هذا المضمار، وقد وضعوا بعض الأحاديث التى نسبوها للرسول صلوات الله وسلامه عليه والتى تعلى من قدرهم.

واشترك بعض الشعراء الفرس فى هذا المجال فنظموا القصائد التى يهاجمون فيها العرب، ومن ذلك ما قاله أحدهم:

همو راضة الدنيا وسادة أهلها *** إذا افتخروا لإراضة الشاه والإبل

وقال آخر:

ولست تبارك إيوان كسرى *** لتوضح أو لحومل فالدخول.

ووجد اليهود الفرس فرصتهم فى هذا المجال ليهاجموا الإسلام ورسول الإسلام فقالوا: منا العديد من الأنبياء والمرسلين وليس هناك أنبياء من العرب سوى ثلاثة هم هود وصالح ومحمد، ونسوا أن كثرة الأنبياء فيهم كانت لكثرة زيفهم وضلالهم، فأرسل الله لهم العديد من الأنبياء لإصلاح

شأنهم ولكن بدون جدوى، وطعن اليهود الفرس فى إسماعيل الجد الأعلى للرسول صلوات الله وسلامه عليه فقالوا إنه ابن جارية (هاجر)، أما إسحق جدهم فإن حرة (سارة).

وهكذا خلق اليهود والفرس هذه النفرة للتفريق بين المسلمين، مع أن الإسلام لا ينظر إلى أصول الناس أو ثرائهم أو ألوانهم، وإنما ينظر إلى تقواهم وأعمالهم قال تعالى {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم} الحجرات: 13.

والآية تذكر الناس بوحدة المنشأ، وتقرر أن تقسيم الناس إلى قبائل وضع طبيعى ناتج عن تعدد الأولاد والأحفاد، ولكن يهدف للتعارف لا للتفرقة، كما تؤكد الآية أن التفاضل لا يتخذ أساسه أصول الناس بألوانهم وأخباسهم، بل ينظر إلى عمق الإيمان وما يقدمه الناس من العمل الصالح.

الـشَّمَّاسْ

إحدى مراتب أو درجات رجال الدِّين النصراني. ويشير هذا اللفظ أيضًا إلى الأعضاء الذين يُعينون ليساعدوا الكهنة والقساوسة في أعمال مثل الوعظ وتقديم العون للمرضى والمحتاجين.

والشِّماسة في الكنيسة الأنجليكانية والكنيستين الأرثوذكسية والرُّومانية الشَّرقيتين مرحلة تبلُغ عامًا أو بعض عام، يصير بعدها الشَّمَّاس كاهنًا أو قسًا. ولهذه الكنائس الآن شمامسة يُعيَّنون لامتهان الشِّماسة طوال حياتهم. ويقوم هؤلاء الشمامسة بالمساعدة في عمل الكنيسة، خاصة إذا كان ثمة نقص في الكهنة. وفي كثير من الكنائس البروتستانتية نجد أنَّ الشمامسة أعضاء كنَسِيون عاديون يقدمون خدماتهم لرعايا الكنيسة. ويوجد بالكنيسة الأنجليكانية، وكثير من الكنائس البروتستانتية نساء يقمن بمهام الشمامسة يعرفن بالشماسات.

الشنتو

Shinto

الشنتو أقدم الديانات التي لا تزال باقية باليابان. وتعني كلمة الشنتو الطريق إلى الآلهة. ويعبد الشنتويون عديدًا من الآلهة التي تُسمىَّ **كامي**. وتبعًا للشنتو، فإن كامي هي القوة الأساسية في الجبال والأنهار، والصخور والأشجار، والأجزاء الأخرى من الطبيعة. ويعتبر الشنتو أيضًا أن كامي هي القوة الأساسية لتلك العمليات مثل الإبداع والمرض والنمو والشفاء.

وتؤكد ديانة الشنتو على المعايير الطقوسية والأخلاقية. وليس لها فلسفة معقدة، كما أنها لاتؤكد على الاعتقاد في الحياة بعد الموت.

وفي بعض المناسبات، يقود رهبان الشنتو احتفالات تسمى **ماتسيوري**. ويُعتبر احتفال الطهارة الكبير أحد أهم طقوس الشنتو. وتتكون من اعتراف بالخطيئة التي يرتكبها الأفراد أو الأمَّة على وجه العموم، يتبعها طلب للكامي أن تزيل الظروف التي سببت هذه الخطايا. كما تقام الاحتفالات لأهداف أخرى مثل طول العمر والسلام، ووفرة المحاصيل والصحة الطيبة.

ولا يعلم أحد متى وكيف بدأت ديانة الشنتو. ولكن الشنتويين كانوا يعبدون دائمًا الكامي من خلال الطبيعة. وتبدو أساطير الشنتو في **نيهونجي** (التواريخ الزمنية لليابان) **وكوجيكي** (سجل الأحداث القديمة) وكلاهما كُتبا في القرن الثامن الميلادي.

وفي بداية القرن السادس الميلادي أثرت الفلسفات الصينية البوذية والكنفوشية على الشنتو. فقد اعترف الشنتويون بالآلهة البوذية مثل الكامي، واقتبست المعابد الصور البوذية لتمثل الكامي.

وقد استخدمت الاحتفالات البوذية مثل الجنازات والخدمات التذكارية. وتحت تأثير الكنفوشية استخدمت ديانة الشنتو معايير أخلاقية مثل الأمانة والشفقة واحترام الناس للكبار والرؤساء.

وخلال القرن التاسع عشر بدأ العديد من الشنتويين في رفض التأثير البوذي. وفي منتصف القرن التاسع عشر، أكدت حركة تسمى **دولة شنتو** على الإخلاص الوطني والأصول الإلهية لإمبراطور اليابان. وعقب هزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية في عام 1945م أنكر الإمبراطور أنه هو الإله، واستأصلت الحكومة دولة الشنتو.

وآخر حركات الشنتو التي سميت **الأديان الجديدة**، جذبت العديد من الأتباع في اليابان خلال القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين. وتتمركز الأديان الجديدة حول تعاليم شخص معين أو جماعة، وبعضها يشجع الجماعية وعمل الإحسان وتنظيم المجتمع على أساس تعاوني.

شهود يهوه

Jehovah, s Witnesses

يرجع إنشاء جماعة شهود يهوه إلى سنة 1872 م فى ولاية بنسلفانيا الأمريكية. على يد القس تشارلز راسل charles T. Russel الذى ولد على المذهب البروتستانتى سنة 1852 ولكنه رفض تعاليم كنيسته وهو فى السادسة عشرة من عمره، والتحق بكنيسة "الأدفنتست " التى يعرف أتباعها بالسبتيين، والنهائيين لأنهم يعتقدون باقتراب نهاية العالم.

ولقد عرفت شهود يهوه فى أول عهدها بالظهور باسم "جمعية العالم الجديد" ثم غيرت اسمها إلى "الدارسون الصادقون للإنجيل " ثم تحولت إلى اسم ثالث هو "أتباع راسل " نسبة إلى مؤسسها ثم استقرت على اسمها الحالى "شهود يهوه " وكان ذلك سنة 1931 م عندما اتخذوا لأنفسهم مقرا فى حى بروكلين فى نيويورك. وكان الهدف من التسمية فى صيغتها الأخيرة أنهم يعتنقون الشهادة التى تقول بأن "يهوه " هو الإله الأعظم خالق الكون . .

على أن الشيء الجدير بالذكر أن راسل Russel مؤسس الجمعية لم يلبث أن خرج على المذهب الأدفنتستى وانصرف إلى العكوف على التوراة قراءة وتأويلا وانتهى إلى أن عليه رسالة إيمانية واجبة الأداء تتمثل فى رفض جميع الديانات، ودحض وافتراءات الديانات القائمة مثل الكاثوليكية والبروتستانتية وتضليلاتها" (هـ). . كما شرع فى إقامة نظام دينى مختلف أسسه على تفسيره الذاتى للتوراة، وسجل المبادئ التى انتهى إليها فى عدد من المجلدات تلقفتها "الماسونية" ووجدت فيها أداة لزلزلة المذاهب المسيحية المشهورة، وتولت طباعتها ونشرها سنة 881 ام فى سبعة مجلدات تحت عنوان "بحوث كتابية".

واستطاع راسل بعد إعلان مذهبه أن يؤسس مجلة ناطقة باسمه سنة 884 ام وجعل اسمها "مجلة برج صهيون للمراقبة" ثم ما لبث بعد اثنى عشر عاما أن حذف اسم صهيون من العنوان فصار عنوانها الذى استقرت عليه حتى الآن ((برج المراقبة Watch Tower))

ولما مات راسل سنة 1916 م خلفه فى قيادة حركته "جوزف فردرك رذرفورد" j. f. Rutherford وكان أكثر انحرافا من سلفه، فساد أخلاق وخراب ذمة واختلاق أكاذيب، فحكم عليه بالسجن عشرين عاما، وكان قد أعلن الحرب على الكنائس والمساجد ومع ذلك كان يلقب بالمسيح الثالث مثلما كان يلقب أستاذه بالمسيح الثانى.

وبعد موت فورد سنة 942 ام عن عمر يناهز خمسة وسبعين عاما، خلفه فى قيادة الشهود " ناثان هومر نور Nathan H. Knorr الذي نظم المدرسة التى أنشئت فى بر وكلين بعد الحرب العالمية الثانية، كما أنشأ مبنى كبيرا ليطبع فيه مجلتى برج المراقبة، و: استيقظوا awake، وكانت تعاليمه تقضى برفض تقسيم الكتاب المقدس إلى "العهد القد يم " و "العهد الجديد" كما كان أشد عداوة للأديان وسخرية بها وبخاصة الكثلكة والإسلام . .

وكان ناثان قبل موته قد شارك فى توسيع هيئة أمناء الجمعية بمقرها الرئيسى فى بروكلين بعد أن كانت قد تفرقت فى جماعات متعددة، وفى سنة 989ام صار كل فرد من الأمناء الاثنى عشر قد تفرغ للعمل بالجمعية وكرس كل وقته للعمل بها

ومن المظاهر البارزة فى طبيعة تفكير "شهود يهوه " وعقيدتهم صلتهم الوثيقة بدولة إسرائيل الحديثة الصنع، وإيمانهم الذى لا يحده حدود بالصهيونية، فإنهم ينفردون بهذا السلوك المنحرف دون غيرهم من سائر شعوب الأرض وجميع الملل والمذاهب، إنهم يقررون فى صلب عقيدتهم "أن كلمة صهيون تطلق على جماعة الله والهيئة التى نظمها يهوه القدير حسب قصده ". كما يعتقدون "أن الأمة الإسرائيلية والمنظمة بعهد من الله هى رمز إلى صهيون الحقيقية التى اختارها الله سكنا له، والتى من جمالها أشرق نوره " . . وفى إلحاح شديد على تأكيد هويتهم الصهيونية يقول شهود يهوه فى المصدر نفسه " إن لفظة صهيون تطلق على شعب الله على الأرض، لأنهم من صهيون التى هى هبة الله وجمعيته ". ثم يعودون لتأكيد تأييدهم الأعمى لإسرائيل بتسميتهم إياها "مملكة الرب الرمزية

وتضم عقيدة "شهود يهوه" الكثير من الأعاجيب التى كثيرا ما يصطدم بعضها ببعض ففى الوقت الذى يمجدون فيه" يهوه " ويوحدونه، يقولون يهوه هو الإله الحى الحقيقى الوحيد"، يؤكدون أن له شهودا على الأرض قبل آلاف السنين من مجيء المسيح، وإن "يهوه " الأب، وابنه الأول اسمه "لوغس "، وابنه الثانى اسمه "لوسيفر.

ومن معتقدات "شهود يهوه " أن عقيدتهم مستمدة من التوراة وحدها دون أى مصدر آخر بما فى ذلك الكتب الدينية المسيحية الأخرى وقد سلف القول إنهم يفرقون بين العهد القديم والعهد الجديد الذى لا يعترفون به "وشهود يهوه " لا يؤمنون بعقيدة التثليث التى هى الرمز المعرفى للمسيحية ويعتقدون التوحيد المطلق ليهوه "الكائن الأسمى" وهم ينكرون أن المسيح قد صلب ويعتبرون الصلب من الشعائر الوثنية وأن عيسى قد ربط على عمود واحد قائم من الخشب. وهم يحرمون نقل الدم من إنسان لآخر ولو أدى ذلك إلى هلاك المريض.

ومن عقائد "شهود يهوه " التى تتسم بالقسوة، إيمانهم بمعركة "هرمجدون " وقد افاضت كتبهم- وبخاصة كتاب الخلاص الذى أفرد لها ستين صفحة- فى وصف قسوتها ووحشيتها، وملايين الأرواح التى سوف تزهق بها، وأنواع العذاب التى ستحل بمن لا يعتقد عقيدتهم. وإن كان الواقع يستبعد حدوثها، فقد جاء فى كتبهم أنها ستقع سنة 1918، 1920، 1925، 1941م، وقد مرت هذه السنوات ولم تحدث المعركة الموعودة مما دفع بعض أتباعهم إلى الخروج على عقيدتهم.

ومرة أخرى اعتقد "شهود يهوه "طبقا لما ورد فى كتبهم أن سنة 1975م توافق مرور ستة آلاف سنة على خلق آدم فى جنة عدن وترجموا هذا التاريخ إلى سنة 4024 ق م، ومن ثم اعتقدوا أن سنة 1975 م هى التاريخ المحدد لنشوب معركة "هر مجدون " الوحشية، ولكن تلك السنة قد مرت بسلام ومضى الآن على انقضائها ربع قرن من الزمان ولم يشهد أحد للمعركة "المنتظرة" أثرا ولا توقعا.

الشورى

Shura – Shura

التعريف بالشورى

الشورى لغة: مصدر شاور، أي طلب رأيه، واستخرج ما عنده، وأظهره له، والشورى والمشاورة والمشورة: مصادر.

والشورى في الاصطلاح الشرعي لا تخرج عن المعنى اللغوي، ولذلك جاء في «المعجم الوسيط»: المستشار: العليم الذي يؤخذ رأيه في أمر هام علمي أو فني أو سياسي أو قضائي أو نحو ذلك»، ويعرفها الفقهاء حسب المجال الذي تستعمل فيه، فعرفها بعضهم بأنها «استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق» وهذا في الشورى الخاصة بأهل الرأي والخبرة المتخصصين في هذه المسائل، أما في المجال السياسي العام فعرفها آخرون بأنها: «استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور المتعلقة بها».

وبما أن الشورى تعم جوانب الحياة، فأفضل تعريف لها وأعمه هو التعريف اللغوي، وهو: «طلب رأي الآخر للاطلاع عليه والاستفادة منه» ليشمل جميع المجالات، وجميع الناس، ومهما كان المستشار في الأمر.

حكم الشورى : الشورى في الإسلام أصل في الدِّين، ومن قواعد الشريعة، وعزائم الأحكام، ولذلك كان حكمها العام الاستحباب، وتجب في حق ولاة الأمر. وقال بعض الفقهاء: إنها من فروض الكفايات، فتجب المشاورة، وإذا قام بها بعض الناس سقطت عن الباقين، قال ابن العربي

المالكي: «المشاورة أصل في الدِّين». وسنّة الله في العالمين، وهي حق على عامة الخليقة من الرسول على أقل خلق بعده».

فالشورى واجبة على كل مسلم، وهي أكثر وجوباً على الحاكم، وليست إحساناً منه، أو منحة أو تكرمة، وليس له فيها منّة، وهي حق شرعي للأمة لتستشار في أمورها، ويرجع إليها الحاكم فيما يهمها ويعود عليها، وذلك بمقتضى النصوص الشرعية، وبما تقتضيه المصلحة، ويوجبه العقل.

وبالمقابل يجب على المسلم إبداء رأيه فيما يعرض عليه، ويكون ذلك من باب النصيحة المأمور بها، وخاصة إذا تعلق بالرأي مصلحة مؤكدة للفرد أو للأمة، وإلا كان الشخص مقصراً، وذلك لكثرة النصوص التي تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتكون الشورى أيضاً أمانة ومسؤولية دينية ودنيوية، قال رسول الله-ﷺ-: «الدِّين النصيحة»، وقال: «المستشار مؤتمن».

الترغيب بالمشاورة : طلب الله تعالى المشاورة فقال عز وجل: (وشاورهم بالأمر) (آل عمران 159)، وهذا أمر يفيد الوجوب، ووصف الله تعالى المؤمنين بذلك فقال عز وجل: (وأمرهم شورى بينهم) (الشورى 38)، والتعبير بالجملة الاسمية يفيد الدوام والبت والاستمرار، وجاء الوصف بالشورى بين ركنين من أركان الإسلام وهما الصلاة والزكاة، فقال الله تعالى: (وأقاموا الصلاة، وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون) (الشورى 38)، مما يوحى بأن الشورى شعيرة تعبدية، وأنها دائمة وعامة وشاملة، ووردت آيات قرآنية كثيرة تشير إلى طلب المشاورة، ومدحها، والثناء على فاعلها.

وقال رسول الله-ﷺ-: «ما خاب من استخار، ولا نَدِم من استشار، ولا عَال من اقتصد» وقال-ﷺ-: «ما شِقي قطُ عبدٌ بمشورةٍ، وما سَعد باستغناء رأي» وقال-ﷺ-: «المشورة حصنٌ من الندامة، وأمان من الملامة»، وقال عمر بن الخطابt: «لا خيرَ في أمر أبرم من غير شورى»، وقال رسول الله -ﷺ-: «من أراد أمراً فشاور فيه وقضى هُدي لأرشد الأمور» وقال-ﷺ-: «ما تشاور قوم قط إلا هداهم الله لأفضل ما يحضرهم» وفي رواية: «إلا عزم الله بهم بالرُشد أو بالذي ينفع» وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا كان أمراؤكم خيارَكم، وأغنياؤكم سمحاءَكم وأمرُكم شورى بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها. . . ».

مضمون الشورى : مضمون الشورى هو السعي لاستخراج الصواب بعد تعرّف آراء الآخرين، والنظر فيها، للوصول إلى معرفة الرأي الراجح، واستخراج الفكرة الصحيحة.

والشورى تساعد على معرفة الحق الذي يغيب عن الإنسان، وتقوم على الإطلاع على رأي وجيه، والتذكير بأمر منسي؛ لأن الإنسان بطبيعته ينسى.

والشورى تنشّط الذاكرة والفكر والعقل، وتنبّه صاحبها على ما قد يغفل عنه أو يجهله، ثم تؤدي إلى إظهار العلم بالشيء، والوصول إلى الرشاد والحق.

وتتضمن الشورى عرض الأمر على الآخرين لتحصل فيه المناقشة والحوار، وتتبادل وجهات النظر حوله، وإبداء ما فيه من محاسن ومساوئ، وما يترتب عليه من نتائج، ليظهر موطن المصلحة الحقيقية، كما يتم تقليب الجوانب قبل الإقدام على اتخاذ القرار، فلا ينفرد الشخص بالتصرف بمجرد رأيه مهما أوتي من علم وخبرة، فإن فوق كل ذي علم عليماً.

الشورى حوار مفتوح، ومناقشة ودّية، واستيضاح للواقع، وطرح للسؤال، واستعراض للأقوال والآراء، وتقليب العواقب، واقتراح للصواب، وأخيراً الأخذ بما تطمئن له النفس، ويقتنع به العقل، قال الله تعالى: (فإذا عزمت فتوكل على الله) (آل عمران 159).

ويجب على المستشار أن يفكر في الأمر، ويكدح ذهنه، ويشحذ عقله، ويتأنى في إبداء الرأي، ويتجنب العجلة، ليقدم أجود الآراء للمستشير.

ويختلف مضمون الشورى بحسب المستويات المتعددة لها، في البيت والأسرة والأهل والأقارب والجيران والأصدقاء والعمل والدائرة والشركة والمحل التجاري والوزارة والقيادة ومجلس الأمة أو الشورى ورئاسة الدولة.

كما يتفاوت مضمون الشورى بحسب المستشار من أهل الرأي والاجتهاد في الأمور الشرعية، أو الاختصاصات الأخرى، أو أهل الخبرة والتجربة.

مواطن الشورى ومجالها : دائرة الشورى في الإسلام واسعة جداً، وتشمل جميع مجالات الحياة مما يتعلق بالإنسان، ولا يخرج عن مجالها إلا ما ورد فيه الوحي مما ثبت بنص شرعي

قطعي الثبوت والدلالة أو معلوم من الدِّين بالضرورة (البداهة) أو أجمعت عليه الأمة مما لا مجال فيه للاجتهاد.

فكل ما جاز فيه الاجتهاد وإبداء الرأي صحت فيه المشاورة، بل نُدبت أو وجبت، ولذلك تشمل الشورى جميع الأمور الدينية التي لا قطع فيها؛ لأنها أصل عام لكل شؤون الناس حتى في دلالات النصوص الظنية لبيان معناها، وتحديد المراد منها، وحل إشكالها، وإزالة الغموض والإجمال فيها، مما يحتمل رأيين فأكثر.

وتتأكد الشورى في الشؤون العامة للأمة، وإذا تم تعيين مجلس الشورى للأمور العامة، فيتعين عليه بيان مشروعية الأنظمة، أو دستورية القوانين لبقاء السيادة للشرع، وإبداء الرأي في السياسة العامة للدولة، وأمور المجتمع كالحكم والتعليم والصحة والاقتصاد، ومحاسبة الحكام وجميع المسؤولين، ومراقبة أعمال الدولة، واختيار الحكام والولاة والقادة.

أشكال الشورى : الشورى في الإسلام لا تنحصر في شكل معين، ولذلك اقتصر الأمر فيها على مجرد الطلب: «وشاورهم في الأمر»، «وأمرهم شورى بينهم»، فالمهم وجود الشورى، ويترك تحديد الشكل بحسب الزمان والمكان والأشخاص والموضوع، وحسب المستويات: فردية أو اجتماعية أو سياسية، باعتبار ذلك ترتيباً اجراءياً من دون الوقوف على هيكلية خاصة، ولذلك تعددت أشكال الشورى في تاريخ المسلمين، فكانت الشورى العامة في العهد الراشدي مقصورة على كبار الصحابة وتتم في المسجد، واتخذ الخلفاء مستشارين خاصين، فأجبر عمر رضي الله عنه كبار الصحابة على البقاء في المدينة لتسهل مشاورتهم، ثم صارت الشورى العامة محصورة بأهل الحل والعقد من كبار العلماء والفقهاء وأهل الرأي والخبرة والاجتهاد، ثم ضعفت الشورى في مجال اختيار الخليفة وولي العهد، وبقيت فاعلة في سائر شؤون الدولة وخاصة في الفتوحات والعلاقات الخارجية والولاة، وفي الأسرة والمجتمع. وفي العصر الحاضر اتجهت الشورى السياسية إلى نظام الانتخاب وتكوين مجلس الأمة، أو مجلس الشعب أو النواب أو البرلمان، ولا مانع شرعاً من الاستفادة من كل الوسائل والأساليب والأشكال ما دامت تحقق مبدأ الشورى وهدفه.

الشورى وحدود الله : هذا فرع عن مجال الشورى ومضمونها. وحدود الله لها معنيان، معنى عام لجميع أحكام الشرع، ومعنى خاص، وهو العقوبات المقدرة شرعاً حقاً لله تعالى، كحد السرقة، وحد الزنا، وحد الشرب، ولا مجال للشورى في الحدود بالمعنى الخاص، لأن الله تكفل

بالبيان، ولم يتركها للعقل البشري، لأنه لا يصح فيها الاجتهاد، ولأنها مقررة لمصالح ثابتة لا تقبل التغيير، وكذا الأمور القطعية والمجمع عليها، لأنها تتعلق بالعقيدة، أو بالغيب، أو تتحدد في منهج معين كالميراث، والعبادة، وصلة الأرحام، والعلاقة الجنسية بالزواج حصراً، والأخلاق، وكذا المبادئ الأساسية في المعاملات، كالرضى في العقود، ونظام الحكم، ومبدأ الشورى، وفي بعض الأمور التي قد تتعدد فيها الآراء ولا تهتدي للصواب، وتؤدي لاختلاف الأمة، وتشعب الآراء، كالصلاة والزكاة وسائر أركان الإسلام، وأركان العقود، وهذه الأمور لا مجال فيها للشورى، بناء على القاعدة الفقهية «لا اجتهاد في مورد النص».

مقارنة بين الشورى والديمقراطية : ظهرت الديمقراطية قديماً، وتوسع شأنها في العصور الحديثة، حتى أخذت بالألباب، وتعددت أشكالها، ولكنها تنحصر في نظام الحكم والمجالس النيابية، ولذلك يجب مقارنتها بالشورى في الإسلام اتفاقاً واختلافاً.

أولاً: أوجه الاتفاق والالتقاء بين الديمقراطية والشورى في الإسلام:

1- وجوب مناقشة الأمور العامة وعرضها على أهل الشورى أو المجالس النيابية.

2- الأخذ بما أجمع عليه أهل الشورى، أو المجلس النيابي، وعند عدم الاتفاق الأخذ برأي الأغلبية، مع الاعتراف بحق المعارضة، واحترام الرأي الآخر الذي يجب عليه التزام رأي الأكثرية، وفي الأمور الخاصة لا يلتزم المستشير برأي الآخرين.

3- المجلس النيابي الذي يمثل الديمقراطية يصح أن يكون مثالاً للشورى إجمالاً في الجانب السياسي ونظام الحكم، مع مراعاة الخصائص الشرعية الآتية للشورى.

ثانياً: أوجه الاختلاف بين الديمقراطية والشورى في الإسلام:

1- الشورى في الإسلام نظام حياة، وتشمل الأفراد والمجتمع والدولة، وتعم جميع الشؤون الخاصة والعامة، أما الديمقراطية فهي مجرد نظام سياسي في شؤون الحكم.

2- الشورى السياسية في الإسلام تقتصر على أهل الحل والعقد من كبار العلماء والفقهاء والخبراء والمختصين، أما في الديمقراطية فهي تمثيل لجميع فئات الشعب مهما كانت ثقافتهم ومعرفتهم وخبرتهم، حتى مع فاقد الخبرة والعلم والمعرفة.

3- الشورى في الإسلام - سواء كانت عامة أو خاصة - مقيدة تلتزم النصوص الإسلامية، والإطار الديني، والأحكام الشرعية التي لا يجوز مخالفتها أو الخروج عنها، فالسيادة للشرع نظرياً وعملياً، وأهل الشورى يجتهدون في ضوء مصادر التشريع ومقاصد الشريعة.

أما الديمقراطية فهي مطلقة للاختيار الكامل حتى يستطيع مجلس الأمة تغيير الدستور أو تعديله، ويقولون: «الأمة أو الشعب مصدر السلطات» في الديمقراطية، وللمجلس مثلاً إباحة الخمور والربا والشذوذ الجنسي والحرب ولو كانت ظالمة أو عدوانية، كما يحدث اليوم.

ومع ذلك فإن هذا الإطلاق للديمقراطية نظري، أو كيفي، فكثيراً ما تتحكم الأهواء، أو الأحزاب، أو آراء المتنفذين، وقد تفرض التزامات دستورية، وقانونية، وإجرائية، وعرفية، وشكلية مما يقيد المجلس بعدة أمور، أو تفرض عليه الإملاءات من وراء الكواليس حسب الظروف والأنظمة.

4- تلتزم الشورى في الإسلام تأمين التوازن بين مصالح الأفراد ومصالح المجتمع والدولة، أما الديمقراطية فلا تلتزم بذلك، فالديمقراطية الغربية تغلب الجانب الفردي والرأسمالي، والديمقراطية الشعبية تغلب الجانب الاجتماعي، من دون اعتبار للأفراد، ولا تلتزم الديمقراطية، في النوعين، ضابطاً، فالحقوق كلها خاضعة للتغيير والتبديل في كل لحظة، حتى تكثر الدساتير في البلد الواحد في مدة قصيرة.

5- الشورى في الإسلام، عامة أم خاصة، لا توجب على صاحبها التزامها فهي معلمة عند بعض الفقهاء، وقال آخرون: إنها ملزمة، وتوجب عليه الأخذ برأي الأكثرية أو الإجماع.

أما الديمقراطية السياسية المعاصرة فإنها تجبر الحاكم - ولو نظرياً - على التزام رأي الأغلبية، أو الإجماع الصادر من المجلس، إلا في استشاراته الخاصة لمستشاريه فإنه يتخذ القرار المناسب حسب قناعته، لأنه المسؤول عنه.

الشّيْطان

مخلوق شرّير مُضل. وقد تردَّد لفظ إبليس والشيطان في مواضع متعددة من القرآن الكريم، أما لفظ إبليس فقد ورد مفردًا في أحد عشر موضعًا من القرآن، وأما لفظ الشيطان فقد جاء مفردًا ومجموعًا في ثمانية عشر موضعًا. عدا المواضع التي ورد فيها لفظ **الجِنّ والجِنَّة** التي يراد بكثير منها الشيطان، مفردًا ومجموعًا.

إبليس يُطلق على ذلك المخلوق من النار، الذي كان يجالس الملائكة، ويتعبَّد الله معهم، وليس من جنسهم، فلما أمر الله ملائكته بالسجود لآدم - سجود تكريم لا سجود عبادة - خالف أمر ربه بتكبُّره على آدم عليه السلام، لادعائه أن النار التي خُلق منها خير من الطين الذي خُلق منه آدم، فكان جزاء هذه المخالفة أن طرده الله عن باب رحمته، وسمّاه إبليس، إعلامًا له بأنه قد أُبلس من الرحمة، وأنزله من السماء مذمومًا مدحورًا إلى الأرض، فسأل الله النظِرة أي الإبقاء حيًا إلى يوم البعث، فأنظره (أمهله) الله الذي لا يعجل على من عصاه، فلما أمن الهلاك إلى يوم القيامة تمرد وطغى وقال كما حكى الله عنه: ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين ¦ إلا عبادك منهم المخلصين﴾ ص : 82، 83.

وإبليس واحد من الجن، وهو أبو الشياطين والمحرّك لهم لفتنة الناس وإغوائهم، وقد ذكره الله في قصة امتناعه من السجود لآدم في آيات كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾ البقرة : 34. وقد أطلق القرآن عليه اسم الشيطان في مواضع، منها قوله تعالى: ﴿فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وُوري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾ الأعراف : 20.

وأما لفظ الشيطان فقد يُراد به إبليس خاصة، كما في قصة امتناعه عن السجود لآدم، لقوله تعالى: ﴿فأزلّهما الشيطان عنها﴾ البقرة: 36. وقد يُراد بالشيطان كل شرّير مفسد، داع للبغي والفساد من الجن والإنس، كما في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوًا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورًا. . . ﴾ الأنعام : 112.

أوصاف الشيطان: يوصف إبليس وذريته من الشياطين بجملة من الصفات: الخَلقية والخُلقية، فأما الصفات الخَلقية فهي صفات الجن، ومن ذلك:

1- أنهم مخلوقون من النار، قال تعالى: ﴿قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ الأعراف : 12.

2- أنهم يتشكلون ويُرون، منهم من يتشكلون في صور الإنس والبهائم والحيَّات وغيرها، كما دلَّت على ذلك الأحاديث النبوية، فإذا تشكلوا أمكن رؤيتهم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ:)إن عفريتًا من الجن تفلَّت عليَّ البارحة - أو قال كلمة مثلها - ليقطع عليَّ الصلاة، فأمكنني الله منه فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم. ثم ذكرت قول أخي سليمان: (رب اغفر لي وهب لي ملكًا لا ينبغي لأحد من بعدي) أخرجه البخاري.

3- أنهم يتناكحون ويتناسلون ولهم ذرية، قال تعالى: ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو. . . ﴾ الكهف: 50. وقال تعالى عن نساء أهل الجنة : ﴿. . . لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان﴾ الرحمن: 56. والطمث هو افتضاض البكارة.

4- أنهم يأكلون ويشربون، فعن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال:)إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، وإذا شرب فليشرب بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله) أخرجه مسلم في صحيحه.

وأما الصفات الخُلقية، فمنها:

1- الرجيم: قال تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ النحل : 98. وسُمي الشيطان بذلك لأنه عصى الله برفضه السجود لآدم، فطرده الله من رحمته.

2- المارد: قال تعالى ﴿وحفظًا من كل شيطان مارد﴾ الصافات7 : . ويُطلق هذا الوصف على جنس الشياطين، لأنهم متمردون على طاعة الله وامتثال أمره.

3- الوسواس الخناس: قال تعالى: ﴿قل أعوذ برب الناس ¦ ملك الناس ¦ إله الناس ¦ من شر الوسواس الخناس ¦ الذي يوسوس في صدور الناس ¦ من الِجنّة والناس﴾ الناس : 1-6. وسُمي الشيطان بذلك لأنه يوسوس للإنسان بالشر، ويخنس عند ذكْر العبد ربه.

الجنس الذي منه إبليس: الراجح من أقوال العلماء أن إبليس من الجن وليس من الملائكة، وهو مادل عليه ظاهر القرآن، قال تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه. . . ﴾ الكهف: 50. ولاختلاف صفات إبليس عن صفات الملائكة ومنها: أن الملائكة لا تعصي الله، وإبليس قد عصى أمر ربه، والملائكة خُلقت من النور، وإبليس خُلق من النار، كما هو صريح القرآن.

حكمة خلق إبليس: إن إبليس مِحَكّ امتحن الله به خلقه، ليتبين به خبيثهم من طيبهم، ومؤمنهم من كافرهم، لتقوم الحجة على العباد، فمن أطاع الله دخل الجنة، ومن عصاه دخل النار، والله في ذلك حكيم عليم، ولم يترك الناس للشيطان وإغوائه، بل أعطاهم العقل وبعث إليهم الرسل، فمن آمن كان إيمانه بتوفيق من الله، مع قيام الدلائل على استحقاقه سبحانه للعبادة دون سواه، ومن عصاه كان عصيانه طاعة للشيطان، بعد قيام الحجة عليه، ولذلك اقتضت حكمته سبحانه امتحان أولاد آدم من بعد أن امتحن أباهم، ليميّز الله بين العباد، ويظهر فيهم فضله وعدله.

ولما كان إبليس قد أصّر على المعصية، وخاصم ربه فيما ينبغي التسليم لحكمه، كان إمهاله في الدنيا، ليزداد إثمًا فوق إثمه الذي ارتكبه بعصيان أمر ربه، ليستوجب العقوبة التي لا تصلح لغيره، فيكون رأس أهل الشر في العقوبة، كما كان رأسهم في الشر والكفر، فلا ينزل عذاب بأهل النار إلا بُدئ به فيه، ثم يسري منه إلى أتباعه، عدلا ظاهرًا أو حكمة بالغة.

الصراع بين آدم وإبليس وذريتيهما: أخبر الله أن آدم وإبليس قد أُهبطا إلى الأرض، قال تعالى: ﴿قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ الأعراف : 24. لقد هبطوا جميعًا إلى الأرض : آدم وزوجه وإبليس، ليصارع بعضهم بعضًا، وليعادي بعضهم بعضًا، ولتدور المعركة بين الحق والباطل، والخير والشر، وليتم الابتلاء، ويجري قدر الله بما شاء.

الشيطان عدو للإنسان، قعد له بكل طريق، يزين له المعصية ويصده عن الطاعة، قال تعالى: ﴿قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ¦ ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ الأعراف16 : ، 17. فقد زين الشيطان للإنسان الكفر والقتل والزنا وشرب الخمر. . . الخ. فعلى الإنسان أن يحذر كيد الشيطان، وليعتصم بالرحمن لينجو من عاقبة المصير قال تعالى: ﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾ الأعراف: 200.

الصابرا: جيل ما قبل عام 1967
Sabra: Pre 1967 Generation

«صابرا» كلمة عبرية مُشتقَّة من الكلمة العربية «الصبار» أو «التين الشوكي»، وقد تَردَّد المصطلح بمعناه الاجتماعي، لأول مرة، في أعقاب الحرب العالمية الأولى مباشرة حيث أطلق في مدرسة هرتزليا الثانوية في تل أبيب على التلاميذ اليهود من مواليد فلسطين والذين كانوا يُحسّون نقصاً حيال أقرانهم الأوربيين الأكثر تَفوُّقاً في الدراسة مما كان يجعلهم يلجأون إلى تعويض هذا الشعور بتَحدِّي هؤلاء الأوربيين بنوع من النشاط الخشن يرد لهم اعتبارهم. وقد تمثل ذلك النشاط في الإمساك بثمرات التين الشوكي وتقشيرها بالأيدي العارية، وهي مهارة يدوية تأتي بالمران والممارسة وليس من خلال الدراسة الفكرية. وقد أصبحت كلمة «الصابرا» تُطلَق اسماً على كل يهودي يُولَد في فلسطين.

ومن المصطلحات الأخرى المرتبطة بها كلمة «شوتسباه» اليديشية التي تشير إلى مجموعة من الصفات مثل الجرأة الزائدة، التي قد تصل إلى حد الوقاحة، والسذاجة المختلطة بالذكاء. وحسب الرؤية الإسرائيلية الشائعة، فإن جيل الصابرا يتسم بالشوتسباه، أي الجرأ الزائدة هذه. ومن صفات الصابرا أيضاً ما يُسمَّى «تسيفتسوف إيحاد جادول»، وهي عبارة عبرية تعني «تصفيرة واحدة كبيرة»، وتشير إلى مقدرة جيل الصابرا على أن يسخر من كل المشاكل ويقابلها بهذه التصفيرة. ويُشار إلى لغة الصابرا بأنها لغة «الدوغري»، وهي كلمة عامية مصرية شائعة معناها «مباشر ولا يحب اللف أو الدوران».

ومصطلح «الصابرا»، والمصطلحات المرتبطة به، تؤكد صفات مُحدَّدة في شخصية صاحبها، أي أبناء المستوطنين الصهاينة الذين وُلدوا ونشأوا في فلسطين، ومن أهمها معاداة الفكر

والمقدرة على التعامل مع الواقع بشكل مباشر. وهذه الصورة موضوع أساسي كامن في الفكر الصهيوني الذي يَصدُر عن نقد ما يُسمَّى «شخصية يهود المنفى»، باعتبارهم شخصيات مريضة ضعيفة هزيلة حزينة شاحبة منغلقة هامشية قلقة يغمرها الإحساس بالذنب ولا تسيطر بأية حال على مستقبلها أو مصيرها مما يُسمَّى في الأدبيات الصهيونية «العجز وانعدام السيادة وممارسة السلطة». وكانت الصهيونية تطرح فكرة تطبيع الشخصية اليهودية، أي جعل اليهود شخصيات طبيعية عن طريق الاستيطان في فلسطين وأداء أعمال يدوية، وعدم الاعتماد على العمالة غير اليهودية، باعتبار أن هذه العملية ستؤدي في نهاية الأمر (حسب التصور الصهيوني) إلى نفي الدياسبورا، أي القضاء على الجماعات اليهودية في الخارج.

وقد طرح الصهاينة ما سمّوه «اليهودي الخالص»، وهو اليهودي مائة بالمائة الذي يُجسِّد القيم الصهيونية الجديدة، بديلاً ليهودي المنفى. وكان من المُتوقَّع أن يكون المُستوطن الصهيوني هو آخر يهود المنفى وأول اليهود الخُلَّص الذين لا تشوبهم شائبة من عالم الأغيار، وهذا هو ما عبَّروا عنه في قولهم: "فلتكن آخر اليهود وأول العبرانيين". وقد تنبأ الشاعر الصهيوني نحمان بياليك بتطبيع اليهود، وأنهم سيصلون إلى هذا المستوى حين تظهر أول بغيّ عبرية، وأول لص عبري في فلسطين!

الصابئة

Al-Sabe’a - Al-Sabe’a

صبأ في لغة العرب: خرج من دين إلى آخر، لذا كانت تقول لمن أسلم: قد صبأ. واستخدمت حنيف مقابل صابئ. (فالحنيف هو الذي يتحنّف أي يميل عن دين آبائه إلى دين إبراهيم) والصابئة، لفظة آرامية مشتقة من فعل صب الماء. وصبأ تعني الاغتسال والتطهير بالماء الجاري.

أما بشرياً فالصابئة، قوم موجودون منذ زمن سابق على الإسلام، وتطلق على أتباع يوحنا المعمدان (النبيّ يحيى)، ويعتقدون بأنه المسيح المنتظر، جاء لتخليص الدين من الأمور الدخيلة، لهذا أطلق عليهم البعض «نصارى يوحنا المعمدان». (يوحنا المعمدان - هو النبي يحيى، الذي ولد قبل السيد المسيح بستة أشهر من زكريا وأليصابات «حنة» وهي ابنة عم السيدة مريم العذراء، وعمّد المسيح بنهر الأردن حسب الاعتقاد المسيحي).

عقيدتهم وشريعتهم مزيج مستقى من مصادر متعددة، فتجدهم يلتقون في أمر مع جهة، ويختلفون معها في آخر، مما جعل العلماء والفقهاء يتخبطون في تعريفهم، فمنهم من يقول: إنهم على دين نوح. وقائل: إنهم عدلوا عن اليهودية والنصرانية. وآخر: إنهم فرقتان، عبدة كواكب وعبدة أصنام. ويقول سفيان الثوري (ت 161هـ): بأنهم قوم بين المجوس واليهود والنصارى. وقال بعضهم: هم قوم يشبه دينهم دين النصارى. وعرّفهم بعضهم الآخر: بأنهم كانوا بجزيرة الموصل. يقولون لا إله إلا الله. ولا يؤمنون برسول الله. أما هم فيعتقدون، بأن دينهم أقدم الأديان، حيث أنزل على آدم وحواء. والدراسات الحديثة، تفترض إرجاع أصلهم إلى بدء نشوء المسيحية، وتنعتهم، بأتباع يوحنا المعمدان، وهذا ما تؤكده معتقداتهم.

الصابئة عدة فرق: أصحاب الروحانيات - أصحاب الهياكل - أصحاب الأشخاص - فرقة الحلولية - صابئة القرآن، الذين ذكرهم القرآن الكريم بعدة سور (البقرة والمائدة والحج). ففي سورة المائدة: (إن الذين آمنوا والذين هادُوا والصّابئون والنّصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون)(المائدة 69). وصنفهم فقهاء المسلمين أهل شبهة كتاب وصالحوهم على ذلك، وأُعطوا عقود أمان. وخدموا الإسلام عن طريق العلم والسياسة، فكان منهم المترجمون والرياضيون والنباتيون والوزراء، مثل ثابت بن قُرَّه (ت: 288) وابنه سنان وأبو اسحق بن هلال وزير الطائع والمطيع وابن وحشية. وكلما كانوا يتعرضون إلى أزمة كانت تشفع لهم علومهم، أما الصابئة الحرّانية فهم الذين كانوا في حرّان، ثم تفرقوا في القرن الحادي عشر بعد استيلاء الفاطميين عليها، فمنهم من تحول إلى المسيحية، ومنهم من أسلم - وصابئة البطائح، وهم الباقون حتى عصرنا هذا، ويسكنون جنوب العراق في المناطق المجاورة لنهري دجلة والفرات، لأن طقوسهم الدينية بحاجة إلى الماء الجاري للاغتسال الدائم. معظمهم في البطائح، جنوب العراق في العمارة والناصرية والبصرة وقلعة صالح والحلفاية، والبعض في بغداد والكوت والديوانية وكركوك والموصل، وقسم في إقليم عربستان حول نهر كارون. عددهم غير دقيق «حوالي 200ألف» ويتكلمون السريانية.

يؤمنون بأن الخالق واحد أزلي أبدي، خلق سبعة عوالم أرضنا من جملتها، والسماء من سبع طبقات. وصيامهم حوالي (36يوماً) متفرقة بالعام عن أكل اللحوم. والصلاة بعد التطهر بالماء ثلاث مرات قبل كل صلاة. يصلون بالوقوف والركوع والجلوس دون السجود ثلاث مرات باليوم، كل مرة أكثر من ساعة - قبل طلوع الشمس، وعصراً أي قبل غروبها، وعند زوالها. يؤمنون برسالة موسى ويعملون بتوراته في الحلال والحرام من الطعام، ويؤمنون بالله وملائكته واليوم الآخر ونبوة يوحنا المعمدان وسر التعميد، ويقدسون الزواج، ويحرمون الطلاق، ويسمحون لرجال الدين بالزواج، وأخذوا عن المسيحية سر القربان المقدس، وعندهم المرأة لا تتحجب.

ودرجات علماء الصابئة: الحلالي أي الشماس، والترميدة أي الكاهن، والكنزه ربه أي المطلع على الكتب الدينية، والأرشمة أي رئيس الأمة وصاحب الكلمة، والرباني أي ما بعد الأرشمة، والتعميد عندهم أساسي وأنواع: عماد الولادة بعد 45 يوماً على ولادة الطفل، وعماد الزواج ويتم بمراسيم دينية للعروسين، وعماد الجماعة ويتم في كل سنة كبيسة، وعماد الأعياد، أي يتعمد كل صابئي ولو مرة واحدة في حياته. وأعيادهم متنوعة: العيد الكبير من السابع من آب حتى

العاشر، والعيد الصغير في 23- 24 تشرين الثاني، البنجة أي عيد الخليقة في الأيام العشرة الأولى من نيسان، وعيد يوحنا المعمدان في 9حزيران. والمحرمات عندهم كثيرة منها: القتل والزنا والميسر واحتساء الخمر حتى السكر وشهادة الزور والفتنة والغيبة والنميمة والربا وخيانة الأمانة وحلف اليمين.

عندهم كتب عديدة منها: «كنزه ربه» أي الكنز العظيم ويسمى (سدرا آدم) أي صحف آدم، (قسم يعالج صفات الخالق والإرشاد، وقسم يعالج شؤون الميت) من يعيده إلى عهد يوحنا المعمدان، ومن يعيده للقرن الثامن الميلادي. «سدرة اويهيا» أي تعاليم يحيى. «سدرا اونشماتا» أي التعميد وسر المعمودية المقدس، ويعتقدون أنه نزل على آدم، وفيه أمور الموت والدفن والصلاة. «اسفر ملواشة» أي سفر البروج، لمعرفة حوادث السنة المقبلة، وأمور الفلك والتنجيم. «الأنياني» أي الأناشيد الدينية، التي تتلى بالصلاة ودفن الموتى. وهناك الشروح والاثنا عشر ألف سؤال ودواوين متنوعة وغيرها).

الصحابي

Sahabi - Sahabi

الصحابيّ لغةً: مشتق من الصحبة، فكل من صحب غيره قليلاً كان أو كثيراً فهو صحابي، وله معنيان في الاصطلاح، فهو عند جمهور المحّدثين: كل من لقي النبي-ﷺ- ومات على إسلامه، سواء طالت صحبته أم لم تطل، أو هو كل مسلم رأى رسول الله-ﷺ-، وعند جمهور علماء أصول الفقه هو: كل من لقي الرسول-ﷺ- مؤمناً به، ولازمه زمناً طويلاً. وأهمية هذا التعريف الأخير تظهر في مدى حجية مذهب الصحابي واجتهاده، بينما التعريف الأول يظهر أثره في رواية الحديث عن النبي-ﷺ- وبيان ميزته وتوصيفه الدائم.

درجات الصحابة : التصنيف المشهور للصحابة هو ما ذكره أبو عبد الله (محمد بن عبد الله) الحاكم النيسابوري: أنهم اثنتا عشرة طبقة، وهم السابقون إلى الإسلام بمكة كالخلفاء الراشدين الأربعة، والذين أسلموا قبل تشاور أهل مكة في دار الندوة، ومهاجرة الحبشة، وأصحاب بيعة العقبة الأولى، وأصحاب بيعة العقبة الثانية وأكثرهم من الأنصار، وأوائل المهاجرين الذين وصلوا إلى النبي ﷺ بقُباء قبل أن يدخل المدينة، وأهل بدر، والذين هاجروا بين بدر والحديبية، وأهل بيعة الرضوان في الحديبية، ومن هاجر بين الحديبية وفتح مكة، كخالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وأبي هريرة، ومسلمة الفتح الذين أسلموا في فتح مكة، والصبيان الذين رأوا النبي ﷺ يوم الفتح وفي حجة الوداع وغيرها.

أهم الصحابة

العشرة المبشرون بالجنة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيل، وطلحة ابن عبيد الله، والزبير ابن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح ثم يضاف إليهم خالد بن الوليد، وعبادة ابن الصامت، وعبد الله بن عمر، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن عمرو، وأنس ابن مالك وغيرهم كثير. فقد حجَّ مع رسول الله ﷺ تسعون ألفاً من المسلمين، وكان مصدر المعرفة عندهم القرآن والسنة النبوية، وكان آخر الصحابة وفاة على الإطلاق أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثي الذي توفي سنة (110هـ) بمكة.

دورهم مع النبي-ﷺ- وبعده : بادروا إلى إعلان قبول الإسلام ديناً ودستوراً ومنهج حياة، وأقاموا دولة الإسلام، وحملوا الشريعة الحنيفية وصانوها للأجيال طاهرة نقية ناصعة أمينة، وحفظوا القرآن الكريم، والسنة النبوية من الضياع، ولم يخلطوا أحدهما بالآخر، وبلَّغوا كل ما عرفوه لمن بعدهم، وجاهدوا مع النبي جهاد الشجعان الأبطال الأفذاذ دفاعاً عن الدين الجديد وديار الإسلام وحرماته، وجادلوا بالحق كل من حاول التصدي لحرمات الإسلام وشرائعه وأحكامه وآدابه، وأطاعوا نبيهم طاعة مطلقة، وامتثلوا توجيهاته وأحبوه وآثروه على كل شيء لديهم في الدنيا، وتميزوا بالتضحيات النادرة لنصرة الإسلام، وكانوا مفخرة الدنيا، وتعاون بعضهم مع بعض على البر والتقوى، وصانوا وحدة الأمة من الانقسام الديني والسياسي بقدر الإمكان، واستنبطوا أحكام الحوادث الطارئة في الدين والدنيا.

أهميتهم في التاريخ الإسلامي والإنساني : رسّخوا معالم الإسلام وأعلوا شأنه في كل مجال، ونشروا دعوتهم العالمية، وفتحوا الدنيا بأخلاقهم وشمائلهم العالية، ورَوَّوا الأراضي بدمائهم الزكية، وأظهروا شرف الإسلام في العزة والثبات على الحق والمبدأ، وإعلاء شأن الحرية والعدالة والتكافل والشورى والإيثار والمساواة والتسامح، وأبانوا عظمة العلم والمعرفة والتفكير والتخطيط السديد، وترجموا الإسلام في قضاياه الكبرى والصغرى إلى واقع عملي مشرِّف ومتميز، وجاهدوا في الله حق جهاده في المشارق والمغارب، والأمة الإسلامية على مدى التاريخ مدينة لفضائلهم وأعمالهم الخالدة وصدقهم، فهم العدول الشرفاء إلى الأبد، والمثل الأعلى للناس. قال الله تعالى في شأنهم: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً، ذلك الفوز العظيم) [التوبة:

100]. وقال النبي ﷺ في بيان منزلتهم العليا فيما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري: «لاتسبّوا أحداً من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أُحد ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه».

صحائِف البحرُ الميّت

صحائف البحر الميّت مخطوطات قديمة من فلسطين اكتُشفت في مغارات بالصحراء الواقعة بالقرب من شواطئ البحر الميت الشمالية الشرقية. وقد اكتشفت مجموعة من الصبيان الرعاة أول مجموعة من هذه الصحائف عام 1947م، بداخل مغارة في وادي القُمْران. وفي أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات من القرن العشرين اكتشف بعض علماء الآثار وجماعة من البدو مغاراتٍ أخرى تحتوي على مخطوطات قديمة.

وقد اشتملت الاكتشافات على صحائف وأجزاء من مئات المخطوطات التي كُتب معظمها على الجلد أو ورق البردي، ويرجع تاريخ بعضها إلى عام 200 ق. م، وهي جزء من مكتبة يظن كثير من العلماء أنَّها لطائفة الإسين. وأغلب الظن أنَّ هذه المجموعة عاشت في الفترة مابين عامي 150 ق. م. و 68م في قرية بالقرب من الكهوف التي اكتشفت فيها الصحائف.

وتشتمل صحائف البحر الميت على أسفار العهد القديم جميعها باستثناء سفر اسْتَرْ. وقد عُثر على قليل من هذه الأسفار بحالة جيدة، وكانت تقريبًا بكامل هيئتها، وهي أقدم مخطوطات للكتاب المقدس المعروفة. وتشتمل الصحائف أيضًا على أجزاء من ترجمة التوراة **السَّبعينية**، وهي أقدم ترجمة يونانية للعهد القديم، وبعض أجزاء سفر أيوب مدونة باللُّغة الآرامية. وإلى جانب هذا تشتمل الصَّحائف على أجزاء من بعض أسفار الأبوكْرِيفا مدونة باللُّغة العبرية والآرامية واليونانية.

وكذلك تشتمل صحائف البحر الميت على معلومات عن مجتمع القمران نفسه، من بينها صورة نادرة لمجموعة من الناس قبل حوالي ألفي سنة. وهناك مخطوطتان تشيران إلى الكيفية التي كان يُنظّم بها ذلك المجتمع، كما أنَّهما تحتويان على النُّظم التي تحكم الحياة اليومية في المجتمع

آنذاك. وتحتوي مجموعة أخرى على إرشادات لإدارة المعركة النِّهائية التي ينتظرها مجتمع القمران، وهي معركة أبناء النُّور ضد أبناء الظلام. وفي بعض المخطوطات تسجيل صلوات ذلك المجتمع. كما أن هناك صحيفة المزامير وهي مجموعة من المزامير تشبه إلى حد ما سفر المزامير. أما المخطوطات الأخرى فتتضمن شرحًا للأناجيل.

وفي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين اكتشف علماء الآثار مغاراتٍ بالقرب من السَّاحل الغربي للبحر الميت تحتوي أيضًا على أجزاء من مخطوطات توراتية وغيرها. ويرجع تاريخ معظم هذه الوثائق إلى حقبة تاريخية متأخرة شملت فترة ثورة اليهود الثَّانية ضد الرُّومان من عام 132 إلى 135م.

الصدقة

Sadaqa – Sadaqa

الصدقة هي تمليك للمحتاج، تقرباً إلى الله تعالى وقصداً للثواب في الآخرة غالباً.

أنواعها : الصدقة من حيث وجوبها وعدمه نوعان: صدقة واجبة، وصدقة التطوع. أما الواجبة فهي الزكاة المفروضة على من ملك من المسلمين نصاباً حال عليه الحول. إذ تدخل في عموم الصدقة، قال تعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) (التوبة: 104). وتعد صدقة الفطر من الصدقات الواجبة أيضاً. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله-ﷺ- فرض رسول الله-ﷺ- زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين (رواه البخاري ومسلم)، والصاع عند الحنفية يساوي 1572غ.

فصدقة الفطر واجبة عند الحنفية على كل مسلم مالك للنصاب ولو غير تام، ولو لم يحل عليه الحول، غير مشغول بدين أو حاجة أصلية كسكن وثياب، وأثاث بيت، وعند جمهور الفقهاء تجب صدقة الفطر على كل من ملك ما زاد عن قوته وقوت عياله في يوم العيد وليلته، وكان فاضلاً عن حوائجه الأصلية، يخرجها الرجل عن نفسه وعمن يعوله كأولاده الصغار.

وأما صدقة التطوع، فهي سنة، وهي في شهر رمضان آكد، وكذا عند الأمور المهمة وعند المرض والسفر، وفي مكة والمدينة شرفهما الله تعالى، وفي الجهاد والحج وفي الأوقات الفاضلة كعشر ذي الحجة وأيام العيد. وصدقة التطوع من حيث موضوعها إما أن تكون تمليكاً لعين المال المتصدق به، وإما أن تكون تمليكاً لمنفعته وثماره، وهذا هو الوقف الخيري فهو حبس العين من قبل

المالك نفسه وإخراجها عن دائرة التمليك والتملك والتصدق بمنفعتها أو صرف منفعتها في وجوه البر كالفقراء والمساكين. روى مسلم أن رسول الله-ﷺ- قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»، وذكر الصدقة الجارية، وهي محمولة عند الفقهاء على الوقف الخيري.

الهدف من الصدقة : يقصد بالصدقة: التقرب إلى الله تعالى والطمع في ثواب الآخرة، والصدقة بحسب هذا القصد منها تتميز عن الهبة من جهة، وعن الهدية من جهة أخرى. فالثلاثة (الصدقة - الهبة - الهدية) هي تمليك للعين بلا عوض حال الحياة تطوعاً، إنما تتميز الهبة بأنها الأعم، فيمكن أن تكون من غني لفقير وقد لا تكون، ويمكن أن يقصد بها الثواب في الآخرة وقد لا يكون. كما تتميز الصدقة عن الهدية من حيث القصد أيضاً، في أن الهدية تمليك لمن يرغب بالتقرب والتحبب إليه من الناس، وغالباً ما تقترن الهدية بنقل العين المهداة إلى مكان الموهوب له، أما في الهبة والصدقة فقد لا يكون كذلك. والأفضل لمن يتصدق نفلاً أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شيء. ولايجوز للمتصدق الرجوع في صدقته، لأن آخذها يملكها بالقبض.

أركانها وشروطها : لايشترط في الصدقة إيجاب ولا قبول، فما أكثر ما كان رسول الله-ﷺ- يتصدق، وكذلك أصحابه رضوان الله عليهم، ولم يعهد أو ينقل أنه كان يجري إيجاب وقبول بين المتصدق ومن يتصدق عليه. وعند المالكية: الصدقة من صور التزام المعروف في مذهبهم، وهو إلزام الشخص نفسه شيئاً من المعروف وإيجابه على نفسه من تلقاء نفسه عندما يكون بنية التقرب إلى الله تعالى. وهذا الالتزام إذا لم يكن على وجه المعاوضة، كحالة الصدقة، فإنه لايتم إلا بالحيازة، ويبطل بالإفلاس والموت قبلها.

ولا يجبر قضاءً على الوفاء بالصدقة أو على الوعد بها عند جمهور الفقهاء إنما يجبر ديانة فيأثم بعدم الوفاء. أما عند المالكية فيجبر على الوفاء قضاء إذا كان الملتزم له بها معيناً، ما لم يفلس الملتزم أو يمت أو يمرض مرض الموت قبل أن يحوز الملتزم له أو يحصل منه ما يقوم مقام الحيازة، كجديته وسعيه في طلب الوفاء بالصدقة. أما إذا لم يكن الملتزم له بالصدقة معيناً فالمشهور عند المالكية أنه يؤمر ديانة بالوفاء بما التزم به ولايقضى عليه به، لأنه لا أجر له على معروفه إذا قضي عليه به فأخرجه كارهاً، فكان لا بد من إخراجه باختياره ومحض إرادته حتى يثاب من الله على نيته، فإذا امتنع عن الوفاء بما التزمه كان آثماً، جاء في المدونة للإمام مالك «إذا شرط

المتفاوضان عند معاملتهما ثلث الربح للمساكين جاز ذلك، ولا أحب لهما الرجوع فيه، ولا يقضى بذلك عليهما». وهناك قول آخر عند المالكية أنه ينبغي أن يقضي به عليه الحاكم ويجبره على التنفيذ دون حاجة إلى مخاصمة أو ادعاء وتصبح الصدقة بالاتفاق واجبة يلزم الوفاء بها بالنذر.

على أنه يشترط لصحة الصدقة أن تكون بطيب من كسب المتصدق، فيجب أن يحذر المتصدق من أن يأخذ مالاً فيه شبهة ليتصدق به. قال عبد الله بن عمر «لأن أرد درهماً من حرام أحب إلي من أن أتصدق بمائة ألف درهم، ثم بمائة ألف درهم حتى بلغ ستمائة ألف». وتستحب الصدقة بما فضل عن كفاية المتصدق أو كفاية من يعوله، فإن تصدق بما ينقص مؤنة من يعوله أثم، فمن عنده نفقة عياله وما يحتاج إليه لعياله ودينه، فلا يجوز له أن يتصدق به، فإن فضل عن ذلك شيء فيستحب - في الأصح عند الشافعية - أن يتصدق بجميع الفاضل إن صبر على الضيق، بأن كان يعلم من نفسه حسن التوكل والصبر عن المسألة، فله ذلك، وإلا، بأن كان لا يعلم من نفسه حسن التوكل والصبر فلا يجوز. ويكره عند الحنفية ولا يجوز عندهم لمن لا صبر له على الضيق أن ينقص نفقة نفسه عن الكفاية التامة، وصرف الصدقة سراً أفضل.

مستحقوها : يستحب للمتصدق أن يحسن إلى المحتاجين من ذوي رحمه وجيرانه وصرفها إليهم أفضل من غيرهم، ولأشد القرابة عداوة الصدقة أفضل، ولا يحل للغني أخذ صدقة التطوع مظهراً للفاقة، لقوله ﷺ) كيّتان من نار) للذي مات من أهل الصفة فوجدوا عنده دينارين. ومن يحسن الصنعة يحرم عليه السؤال وما يأخذه حرام. ولا تجوز الصدقة للنبي وآل بيته. روى البخاري ومسلم واللفظ لمسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -ﷺ- كان إذا أتي بطعام يسأل عنه، فإن قيل: هدية أكل منها، وإن قيل: صدقة لم يأكل منها.

دورها الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع : للصدقة تأثير مهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الإسلامي، ولاسيما إذا تم أداؤها بآدابها. فمن الناحية الاقتصادية: روى أبو عبيدة عن الفاروق عمر-رضي الله عنه- أنه قال: «إذا أعطيتم فأغنوا» فبالصدقات، ولاسيما الزكاة المفروضة منها، يعم الانتفاع بالمال من جهة، وتبقى ملكية المال لصاحبه، فيبقى معها الطموح من جهة ثانية، وبفضل الزكاة نجحت شريعة الإسلام في العصور الإسلامية عبر التاريخ في اجتثاث الفقر ونشر الرخاء الاقتصادي في المجتمع المسلم دون أن يرهق الأغنياء، أو يعطل الناس عن السعي والعمل. فعند الشافعي، وفي رواية عن الإمام أحمد رحمهما الله تعالى: يجوز أن يعطى الفقير

أو المسكين ما يستأصل شأفة فقره ويقضي على أسباب عوزه وفاقته، وإن كان حِرَفياً أو صانعاً يعطى ثمن الآلات والأدوات وإن كثرت، وإن كان تاجراً يعطى رأسمالاً يكفيه، وهذا من شأنه أن يزيد من فئة الأغنياء المنتجة في المجتمع، فلا يكون أكثر أفراده عالة على قلة منهم.

وأما من الناحية الاجتماعية: فالصدقة من أبرز مظاهر التكافل الاجتماعي، فمساعدة ذوي الحاجة يوطد دعائم المحبة والمودة بين الفقراء والأغنياء، وينـزع من القلوب الحسد والحقد، لأن القلوب جُبلت على حب من أحسن إليها، وبذلك ينشأ المجتمع قوياً متماسكاً خالياً من الجرائم بزوال أسبابها من الفقر والفاقة.

ولذلك يستحب أن يحسن إلى ذوي رحمه وجيرانه، وصرفها إليهم أفضل من غيرهم، والقرابة البعيدة الدار مقدمة على الجار الأجنبي؛ لأنها حينئذ صدقة وصلة. ولهذه الأهمية أيضاً ندب الإسلام إلى التصدق ولو بشيء نزر يسير، قال تعالى: (فَمَنْ يَعْملْ مِثْقَالَ ذَرّةٍ خَيْراً يَرَه ومَنْ يَعْملْ مِثْقَالَ ذَرّةٍ شَراً يَرَه) (الزلزلة 7)، وفي الحديث الصحيح «اتقوا النار ولو بشق تمرة» (رواه البخاري ومسلم والترمذي)، كما يستحب أن يخص بنفقته أهل الخير والمحتاجين. ومن تصدق بشيء كره له أن يتملكه مجدّداً من جهة من دفعه إليه بمعاوضة أو هبة، ويحرم المن بالصدقة، وإذا منّ بطل ثوابها، ويستحب أن يتصدق بما يحبه، قال الله تعالى: (لَنْ تَنَالوا البَرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا ِممَّا تُحِبُّون) (آل عمران 92) ويكره التصدق بالرديء، قال تعالى: (ولا تَيَمَّمُوا الخَبِيث منه تُنفِقُونَ) (البقرة 267).

صك الغُفران

مصطلح شاع في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في العصور الوسطى. وكان أصحاب فكرة صك الغفران، يدّعون أن حامله يتحرر جزئيًا أو كليًا من العقاب الدنيوي، وعند منح الكنيسة صك الغفران لأحد الأشخاص، فإن أعضاء الكنيسة يصلّون من أجله ليعود إلى حياة سليمة خالية من الأخطاء.

رفض معظم النصارى فكرة صك الغفران واعتبروها عبثًا وضحكًا على عقول الناس، وقد دفع هذا الكثيرين منهم للبعد عن الكنيسة التي تستخف بأتباعها، وتستغل عواطفهم الدينية لجمع الأموال الطائلة عن طريق زعمها بأن من يشتري صكًا من صكوك الغفران، يحوز مكانًا خاصًا به في الجنة، وعليه إبراز هذا الصك بوصفه سندًا ودليلاً يؤيد حقه المزعوم.

أدت فكرة صك الغفران وما صحبها من ردود فعل ضد الكنيسة، إلى ظهور الاتجاهات العلمانية الحديثة في أوروبا، التي أخذت تحارب كل ماله صلة بالفكر النصراني أو بالدين عامة مستغلة موضوع صك الغفران وما صحبه من أباطيل.

الصلاة

Salat / Praying – Salate

التعريف بها

الصلاة لغةً: الدعاء أو الدعاء بخير، وهي من الله تعالى الرحمة، ومن الملائكة: الاستغفار، ومن الناس: الدعاء بالرحمة والمغفرة، قال الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) [الأحزاب: 56] وقال سبحانه لنبيه: (إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) [التوبة: 103]. وشرعاً: هي أقوال وأفعال مخصوصة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم.

والصلاة فريضة لقوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ) [البقرة: 110]، (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ)[البقرة: 21]، (وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ) [البينة: 5]. وهي أحد أركان الإسلام الخمسة، لقوله-ﷺ- في الصحيحين: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً».

وفرضت الصلاة في الإسلام ليلة الإسراء قبل الهجرة بنحو خمس سنين في السابع والعشرين من رجب، وهي فرض عين على كل مكلف (بالغ عاقل)، ولكن يؤمر بها الأولاد لسبع سنين، ويضربون عليها لعشر باليد، إن كان الضرب البسيط ينفع، كما ينهون عن شرب الخمر والمعاصي، ليعتادوا ويألفوا الخير، ويتركوا الشر، والصلوات المكتوبات (المفروضات) في الإسلام خمس في اليوم والليلة، في أوقات معينة، لقوله تعالى: (أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا) [الإسراء: 78].

وحددت السنة النبوية بالوحي الإلهي أعداد هذه الصلوات الخمس: الصبح ركعتان، والظهر والعصر والعشاء كل واحدة منها أربع ركعات، والمغرب ثلاث ركعات.

حكمتها

الصلاة في الإسلام أعظم الفروض بعد الشهادتين لحديث جابر، فيما رواه مسلم في صحيحه، «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة».

وقد شرعت في الإسلام وغيره من الأديان الأخرى شكراً لنعم الله تعالى الكثيرة، وللتقرب إلى الله سبحانه، والفوز والنجاة في الآخرة، وتكفير السيئات والخطايا، وفيها راحة نفسية كبيرة، وطمأنينة روحانية، وسكن نفسي، وتعبير عن عبودية الإنسان لربه، وللتدرب على الانضباط والنظام واحترام الوقت وتقوية الإرادة، وأداؤها جماعة يحقق التآلف والتعارف والتعاون على البر والتقوى، وإظهار المساواة، وقوة الصف الواحد، ووحدة الكلمة، وهي عون على تهذيب النفس، والتخلق بالأخلاق الكريمة، والابتعاد عن الرذائل والانحراف، لقوله تعالى: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) [العنكبوت: 45].

حكم تاركها : من جحد (أنكر) وجوب الصلاة فهو كافر مرتد، لثبوت فرضيتها بالأدلة القطعية من القرآن والسنة والإجماع. ومن تركها تكاسلاً وتهاوناً فهو فاسق عاص، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام (أي الدخول فيه)، أو لم يخالط المسلمين مدة يبلغه فيها وجوب الصلاة. وتركها بغير عذر مستوجب للعقوبة الأخروية بعذاب جهنم، والدنيوية، فيعزر ويحبس ويضرب في رأي الحنفية، ويستتاب ثلاثة أيام كالمرتد في رأي الفقهاء الآخرين، وإلا قتله الحاكم إن لم يتب.

شروطها : تجب الصلاة على كل مسلم بالغ عاقل، لا مانع عنده كالحيض والنفاس، فتكون شروط وجوبها ثلاثة: الإسلام، والبلوغ عاقلاً وانتفاء الموانع أو الأعذار المقبولة شرعاً. وشروط صحتها: الإسلام، والتمييز، والعقل.

ويشترط لأدائها أحد عشر شرطاً بالاتفاق وهي: دخول الوقت، والطهارة من الحدثين (الأصغر والأكبر بالوضوء والغسل) والطهارة من النجاسات، وستر العورة، واستقبال القبلة، والنية

في القلب، والترتيب في أداء الصلاة، وموالاة فعلها، وترك الكلام إلا بما هو من جنسها كالذكر والتسبيح وقراءة القرآن، وترك العمل الكثير من غير جنس الصلاة، وترك الأكل والشرب فيها.

أركانها : لها ستة أركان أو فروض متفق عليها وهي: تكبيرة الإحرام، والقيام للقادر عليه، والقراءة بشيء من القرآن، والركوع، والسجود، والقعدة الأخيرة مقدار التشهد إلى قوله: (عبده ورسوله) والباقي سنة.

وذكر جمهور الفقهاء غير الحنفية أربع عشرة فريضة أو أربعة عشر ركناً وهي: النية، وتكبيرة الإحرام، والقيام لها في الفرض، وقراءة الفاتحة للإمام والمنفرد، وكذا للمقتدي عند الشافعية، والقيام للفاتحة بفرض، والركوع، والرفع منه، والسجود سجدتين، والجلوس بين السجدتين، والسلام، والجلوس لـه، والطمأنينة في جميع الأركان، والاعتدال بعد الركوع والسجود، وترتيب الأركان بأن يقدم النية على تكبيرة الإحرام، ثم الفاتحة، ثم الركوع، ثم الاعتدال، ثم السجود.

سننها : للصلاة سنن داخلة فيها منها: رفع اليدين لتكبيرة الإحرام، ووضع اليد اليمنى على ظهر اليسرى عند الجمهور غير المالكية فعند أكثرهم يسن الإسبال، والنظر إلى موضع السجود، ودعاء الثناء أو التوجه عند غير المالكية، وعندهم يكره، والتعوذ قبل القراءة في أول كل ركعة: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والتأمين (قول: آمين) بعد الفاتحة: سراً عند المالكية والحنفية، وجهراً عند غيرهم، وتفريج القدمين بمقدار شبر، وقراءة سورة بعد الفاتحة، والتكبير عند الركوع والسجود والرفع منه، والتسميع (سمع الله لمن حمده) والتحميد (ربنا ولك الحمد) وأن يقول في الركوع: (سبحان ربي العظيم وبحمده) وفي السجود: (سبحان ربي الأعلى وبحمده) ووضع الركبتين ثم اليدين، ثم الوجه عند الهوي للسجود عند غير المالكية، وعندهم: يضع يديه أولاً، ثم ركبتيه، ثم يديه. وافتراش الرجل رجله اليسرى ونصب اليمنى عند السجود، والدعاء بين السجدتين: (رب اغفر لي، وارحمني، واجبرني، وارفعني، وارزقني، واهدني، وعافني) والتشهد الأول والافتراش له كالجلوس بين السجدتين، ووضع اليدين على الفخذين بحيث تكون رؤوس الأصابع على الركبتين، ورفع السبابة اليمنى عند الشهادة في التشهد، وقراءة الفاتحة في الركعتين الثالثة والرابعة عند الحنفية، وهي واجبة عند غيرهم للإمام والمنفرد، وكذا للمقتدي عند الشافعية، وفي السرية أيضاً عند المالكية والحنابلة، والصلاة على النبي-ﷺ- وعلى آله في التشهد الأخير عند

الحنفية والمالكية، وهو واجب عند غيرهم، والدعاء بعد التشهد بالمأثور أو بخيري الدنيا والآخرة، والالتفات يميناً ثم شمالاً بالتسليمتين، واستقبال القبلة في السلام، وخفض الصوت بالتسليمة الثانية عن الأولى، ومقارنة المقتدي لسلام الإمام، وانتظار المسبوق فراغ الإمام من التسليمتين، ويكره ترك هذه السنن.

مبطلاتها : تبطل الصلاة بالكلام الأجنبي عنها كالنطق بحرف مفهم أو بحرفين، والأكل والشرب، والعمل الكثير المتوالي، واستدبار القبلة، وكشف العورة عمداً، وطروء الحدث (نقض الوضوء) والتنجس بنجاسة في البدن والثوب والمكان، والقهقهة، والردة، وتغيير النية، واللحن في القراءة بكل ما يغيّر المعنى، وترك ركن بلا قضاء كإحدى السجدتين، أو شرط بلا عذر كترك ستر العورة، وأن يسبق المقتدي إمامه عمداً بركن عند الحنفية، أو ركنين عند الشافعية، ومحاذاة المرأة للرجل في الصلاة من غير فرجة تسع مكان مصلٍ، أو من غير حائل، ورؤية المتيمم ماءً يقدر على استعماله وهو في الصلاة، والقدرة على الساتر لعورته إن صلى عرياناً بسبب فقد الساتر، وأن يسلم عمداً قبل تمام الصلاة.

النوافل : للصلاة سنن مؤكدة، وهي عشر ركعات تابعة للفروض وهي: ركعتا الفجر وركعتان قبل الظهر أو الجمعة، وعند الحنفية أربع ركعات وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، والوتر وأقله ركعة وأكثره إحدى عشرة ركعة، وهو واجب عند الحنفية.

أنواعها : هناك ثمانية أنواع من الصلاة:

1- تسن صلاة الجماعة في الفرائض عند الحنفية والمالكية، وهي فرض كفاية عند الشافعية، وفرض عين عند الحنابلة، وثوابها يفضل صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة.

2- صلاة الجمعة فرض على كل مكلف (بالغ عاقل) حر، ذكر، مقيم غير مسافر، بلا مرض ونحوه من الأعذار، سمع النداء (الآذان) وهي ركعتان مع خطبتين قبل الصلاة.

3- رخَّص الشرع للمسافر بسبب الحاجة ودفع الحرج والمشقة قصر الصلاة الرباعية (الظهر والعصر والعشاء) فقط، والجمع بين الصلاتين تقديماً وتأخيراً إذا كانتا من جنس واحد (الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء) إذا سافر الإنسان عن بلده مسافة تقدر بنحو 86 أو 89كم، والقراءة جهرية ليلاً، سرية نهاراً.

4- تسن صلاة العيدين: عيد الفطر وعيد الأضحى ركعتين مع خطبتين بعد صلاة الركعتين وهي واجبة عند الحنفية، وفرض كفاية عند الحنابلة بعد طلوع الشمس بنحو ثلث أو نصف ساعة. مع تكبيرات سبع في كلٍ من الركعتين، وتسع في كلا الخطبتين، والقراءة في صلاتها جهرية.

5- وتسن بالاتفاق صلاة الكسوف (كسوف الشمس) والخسوف (خسوف القمر) ركعتين عند الحنفية، وركعتين في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان عند بقية الفقهاء عند حدوث الكسوف، مع خطبتين بعد الصلاة عند الشافعية، ولا خطبة لها عند بقية الفقهاء، والقراءة سرية عند الجمهور، جهرية عند الحنابلة.

6- تسن صلاة الاستسقاء ركعتين بجماعة عند الجمهور، مع الاستغفار بدلاً من تكبيرات العيد، مع خطبتين بعد الصلاة عند المالكية والشافعية والصاحبين، وبخطبة واحدة عند الحنابلة، ولا صلاة ولا خطبة عند أبي حنيفة، وذلك عند قلة الأمطار وشح المياه، في أي وقت غير وقت النهي عن الصلاة اتفاقاً.

7- تسن صلاة الخوف جماعة عند الجمهور غير أبي يوسف، عند الخوف من هجوم عدو، في قتال مباح، بأن يصلي الإمام في كل جماعة ركعة، وتكمِّل الجماعة ركعتها الثانية، وينتظر الإمام الطائفة الثانية ويسلم معها.

8 - صلاة الجنازة على الميت المسلم غير الشهيد فرض كفاية على الأحياء بالإجماع، أربع تكبيرات، يقرأ في الركعة الأولى الفاتحة، وفي الثانية الصلاة الإبراهيمية، وفي الثالثة الدعاء للميت، وفي الرابعة يقول: «اللهم لا تحرمنا أجره (أو أجرها) ولا تفتنا بعده، واغفر لنا وله» وتحرم أو تكره تحريماً عند الجمهور في الأوقات التي تكره فيها الصلاة خلافاً للشافعية، وتصح الصلاة على الغائب عند الشافعية والحنابلة، ويصلى على السِّقط (الجنين المتخلق) والطفل، ولا صلاة على الشهيد عند الجمهور غير الحنفية فإنهم أجازوا الصلاة عليه.

الصليبيون

الصليبيون: هم الذين شنوا حملات عسكرية أوروبية على الشرق الإسلامى فى القرن الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر الميلادى بحجة استخلاص الأراضى المقدسة من أيدى المسلمين.

وسموا بذلك لاتخاذهم الصليب شعارا لهم، ورسمه على ملابسهم وراياتهم، محاولة منهم فى إصباغ حملاتهم بالصبغة الدينية، ولكن الحقيقة أن الدين لم يكن السبب الوحيد، ولا السبب المهم لها.

فهناك أسباب ودوافع وراء هذه الحروب منها:

1 ـ الأسباب التاريخية: فالحروب الصليبية هى فصل من فصول الصراع بين الشرق والغرب، ذلك الصراع الذى بدأ بحرب طروادة وفارس فى الأزمنة الغابرة، وانتهى بالتوسع الاستعمارى الأوروبى فى العصر الحديث فهى حلقة من هذه السلسلة.

وهذا الصراع بين الشرق والغرب يهدأ ويثور كالبركان فى هدوئه وثورته. فلما جاء القرن الحادى عشر اشتد غليان البركان، فثار متخذا الصليب هذه المرة أداة له أو مظهرا لغليانه.

2 ـ الأسباب الدينية: كان الشرق هو المهد الحقيقى لدين المسيح ـ عليه السلام ـ، ولكن المسيحية ترعرعت فى أوروبا، وانتشرت من خلال كنائس أوروبا وجامعاتها، وكانت هناك أديان تزاحم المسيحية فى عصورها المختلفة مثل: اليهودية والبوذية والكنفوشيوسية والإسلام.

ولكن الإسلام كان هو الدين الوحيد الذى انتشر بقوة جارفة، مقتحما على أوروبا المسيحية أبوابها من الغرب عن طريق الأندلس، ومن الشرق عن طريق القسطنطينية التى دق المسلمون

أبوابها منذ العهد الأموى، كل هذا جعل أوروبا تناصب الإسلام العداء.

فضلا عن ذلك فإن سقوط الخلافة الأموية بالأندلس، وما تبع ذلك من هزائم وقعت بالمسلمين فى الميدان الغربى، شجع أوروبا لأن تضرب ضربتها من جهة الشرق، لتدمير قوى المسلمين، ووقف أى محاولات ترمى إلى مساعدة المسلمين لإخوانهم بالأندلس، أو مد يد العون لهم، ليستردوا قوتهم مرة أخرى، وواكب كل ذلك يقظة دينية مسيحية فى أوروبا آنذاك جعلت من أهدافها الاستيلاء على الأماكن المقدسة فى فلسطين، لتتولى الكنيسة البابوية بروما حماية هذه الأماكن المقدسة وإدارتها.

3 - الأسباب التجارية: وهى من الأسباب عظيمة الشأن فى هذا المقام، حيث إن التجار بالساحل الشمالى للبحر المتوسط فى البندقية، وجنوه، وبيزا، أرادوا امتلاك بعض الموانئ على الساحل الشرقى والجنوبى للبحر المتوسط، لتكون هذه الموانئ مركزا لتجارة الغرب فى الشرق، ولتتصل تجارة أوروبا عن طريق هذه المنافذ بالخطوط التجارية بالشرق، لذلك فقد بذل هؤلاء التجار المال والسلاح للتشجيع على الحروب الصليبية.

كل هذه الأسباب تتصل بصورة مباشرة بالصليبيين، لكن هناك أسباب تتصل بالجبهة الإسلامية فى هذه الحروب منها:

1 - حالة الضعف التى أصابت العالم الإسلامى بذهاب شوكة السلاجقة وتفككهم إلى دويلات تنازعت فيما بينها.

2 - ترنح الخلافة الفاطمية، وما حدث فيها من اضطراب وفوضى فى عهد الحاكم بأمر الله، ولم يصلح من جاء بعده هذه الأمور وإعادتها إلى نصابها نتيجة لتولى الصبية الصغار للخلافة، مما جعل زمام الأمور فى يد الوزراء.

3 - النزاع بين الفاطميين والسلاجقة على بلاد الشام، وكان الفاطميون على مذهب الشيعة، والسلاجقة على مذهب أهل السنة، فسعى كل فريق منهم إلى الإيقاع بالآخر، فنشبت بينهم الحروب التى أنهكت قواهم وأضعفتهم.

ولقد شن الصليبيون على الشرق الإسلامى سبع حملات:

الحملة الأولى (1097 - 1099م)

الحملة الثانية (1147 - 149 1م)

الحملة الثالثة (1188 - 192 1م)

الحملة الرابعة (1202 - 204 1م)

الحملة الخامسة (1218 - 221 1م)

الحملة السادسة (228 1 - 229 1م)

الحملة السابعة (1248 - 250 1م)

ولم تحقق هذه الحملات العسكرية أهدافها المرجوة التى حاول بها الصليبيون السيطرة على الشرق الإسلامى، وذلك للأسباب التالية التى يراها المؤرخون ومنها:

1 - سياسة الكنيسة التى كانت تضع مصلحتها فوق كل مصلحة، ولم يكن يهمها النصر، بقدر ما يهمها ما تجنيه من نتائجه.

2 - اهتمام أمراء الإقطاع بمصالحهم الخاصة، وتكوين إمارات يحكمونها ويورثونها لأولادهم، أكثر من اهتمامهم بالصالح العام الأوروبى والمسيحى فلم يكن الصليب سوى وسيلة للتغرير بالجماهير كأنه غطاء يخفون به أطماعهم الشخصية، ولكن اتضح الأمر لكثير من المسيحيين فقلل من حماستهم للحرب.

3 - عقد التجار الأوروبيون معاهدات تجارية مع المسلمين إذ كان الهدف الاقتصادى أهم باعث لديهم، فلما رأوا أهدافهم تتحقق بلا حروب وبطريق المعاهدات آثروا السلامة، وخذلوا ذويهم المسيحيين.

4 - زحف التتار على العالم الإسلامى فى مطلع القرن الثالث عشر، وما فعلوه من تدمير للحضارة الإسلامية، جعل أوروبا تجد فى زحف التتار تحقيقا لأهدافها دون بذل أى جهد من جانبها،

لذا لم يقدموا مزيدا من العون للصليبيين.

5 - تجمع المسلمين من مختلف الأنحاء لمواجهة الصليبيين حيث اتضح للصليبيين أنهم ليسوا فقط أمام مصر وسوريا بل أمام القوى الإسلامية من مختلف البقاع، فقد أظهر المسلمون حماسا لم يكن فى حسبان الصليبيين، فلم يكد المسلمون يهزمون فى الشوط الأول من هذه الحروب، حتى تناسوا الى حد كبير ما بينهم من خصومات، وتجمعت كلمتهم لاستعادة الأرض التى افتقدوها، لذا مال المصريون إلى نور الدين زنكى، ورحبوا بالقائد السلطان صلاح الدين، وتغلب الصالح العام على المصالح الخاصة، ووقفت الجماهير تنصر من يعمل على تجميع الكلمة، وتخذل من يسعى لمصالح ذاتية.

صهيون
Zion

«تسيون» اسم تل وقلعة في القدس (يُشار له في اللغة العربية بـ- «جبل المكبر» أو «جبل الزيتون». وأصل الاسم غير معروف، ولكن هناك من ذهب إلى القول بأن الاسم مشتق من الكلمة الحورية «صيا» التي تعني «قلعة أو صخرة أو مكاناً جافاً أو ماءً جارياً». وقد استُخدم الاسم، في بداية الأمر، للإشارة إلى قلعة اليبوسيين جنوب شرقي القدس أسفل تل أوفيل وجبل الهيكل أو جبل البيت أو هضبة الحرم. وقد سُمِّيت «بيت داود» بعد أن وقعت في يد داود. وبعد أن نقل لها حكمه، أصبحت كلمة «جبل صهيون» تشير إلى كل من تل أوفيل وجبل البيت، وهذا هو الاستعمال الذي شاع في زمن الحشمونيين حينما كان يُشار إلى جبل البيت بأنه جبل صهيون. ويُقال إن داود قد دُفن فيه. ولكن، مع القرن الأول الميلادي، أصبح الموضع الحالي الذي يوجد جنوب غربي مدينة القدس والذي يُشار إليه باعتباره جبل صهيون، مع أن معظم العلماء يرون أنه لا يمثل موضع جبل صهيون الأصلي.

وحسب الرؤية الحلولية اليهودية، يسكن الإله في هذا الجبل المقدَّس، فقد ورد في المزامير: « رِّنموا للرب الساكن في صهيون » (مزامير 9/11). ولكن الحلولية ترد كل شيء إلى مستوى واحد، وهو ما يعني تَداخُل الأشياء والظواهر وتَساقُط حدودها وذوبانها جميعاً في كلٍّ واحد. ولذا، تأخذ دلالة الكلمة في الاتساع إلى أن تشمل أي زمان ومكان لهما علاقة بالشعب المقدَّس. فكلمة «صهيون» لا تشير إلى الجبل وحده، بل إنها تشير أيضاً إلى المدينة المقدَّسة.

ولكنها ليست مدينة وحسب، بل هي أيضاً «أم يسرائيل» التي سيُولَد الشعب اليهودي من رحمها. ولذا، يُطلَق على الشعب مُصطلَح «بنت صهيون». ويزداد نطاق دلالة الكلمة اتساعاً، فنجد

أن صهيون ليست الأم فحسب، بل هي الزوجة المهجورة، أي أنها «الشعب اليهودي» نفسه الذي يقاسي من آلام النفي. ثم تتسع الدلالة أكثر، فنجد أن كلمة «صهيون» تشير إلى كلٍّ من الشعب والأرض، فالأرض المقدَّسة ككل تُسمَّى «صهيون». وتعني كلمة صهيون أيضاً «السماء». ومع هذا، تظل الدلالة تتسع حتى نكتشف أن صهيون (الجبل أو المدينة أو الأرض) ستصبح عاصمة العالم كله عند مقدم الماشيَّح، وتصبح ذات دلالات أخروية (إسكاتولوجية) عميقة. وهكذا، تتمركز صهيون في وسط الجغرافيا والتاريخ، وعلى قمتهما.

وفي محاولة لتهدئة النزعة المشيحانية في اليهودية، ولترويض الاتجاهات المتطرفة، فسر فقهاء اليهود كلمة «صهيون» بأنها المكان الذي اختاره الإله واصطفاه بالمعنى الديني وحسب. وبالتالي، يُعَدُّ السكن في صهيون عملاً خيِّراً بالمعنى الديني، ويُصبح حب صهيون والحنين إليها أمراً دينياً، أي أن صهيون ليست موقعاً جغرافياً وإنما هي مفهوم ديني.

وقد أسقطت الحركة الصهيونية هذا التمييز وفسَّرت «صهيون» تفسيراً حرفياً، فلم تَعُد رمزاً دينياً، وإنما مكاناً ملائماً للاستيطان. وقد اشتق اسم الحركة الصهيونية من كلمة «صهيون».

الصهيونية

Zionism – Sionisme

تنسب كلمة «صهيونية» Zionism إلى صهيون Zion، وهو اسم جبل في القدس، ثم أصبحت الكلمة اسماً لحركة سياسية استعمارية عنصرية إجلائية استيطانية عدوانية توسعية متطرفة، تستهدف إنشاء دولة يهودية في فلسطين عن طريق تهجير اليهود إليها، وتوطينهم فيها بحجّة «عودتهم من المنفى إلى أرض الميعاد» ... وقد ارتبطت الحركة الصهيونية الحديثة بشخصية الصحافي اليهودي النمساوي تيودور هرتزل (1860-1904) الذي يعدّ الداعية الأول للفكر الصهيوني الحديث والمعاصر الذي تقوم على آرائه الحركة الصهيونية في العالم. وقد ظهر مصطلح الصهيونية كبديل لعبارة «القومية اليهودية» لأول مرة على يد الكاتب الألماني ناتان بيرنباوم سنة 1893م ... وقامت الصهيونية على تحريف تعاليم التوراة والتلمود، وقد صاغت الصهيونية فكرها في «بروتوكولات حكماء صهيون» ويعود أصل الفكرة الصهيونية إلى عصر الشتات والتشريد على يد البابليين قبل الميلاد بنحو ستة قرون، لكنها لم تكن فكرة واضحة المعالم محدودة الهدف والوسائل، حتى منتصف القرن الثامن عشر الميلادي.

أصولها التاريخية وتطورها في القرن التاسع عشر

تعود الأصول التاريخية لنشوء الصهيونية إلى القرن الثامن عشر الذي شهد اتجاهين دينيين رئيسين متميزين ومتنافسين في حياة اليهود الاجتماعية والفكرية، وقد ارتبط الاتجاه الأول ارتباطاً عضوياً باسم مؤسسة مندلسون (1729-1786) وقد دعا إلى التخلي عن العقائد اليهودية الجامدة والطقوس الدينية القديمة. وقاد أنصار هذا الاتجاه حملة في سبيل التنوير (هاسكالاه). بينما كان الاتجاه الثاني يجسد النزعة للتمسك بحرفية التعاليم اليهودية التوراتية القديمة وشعائرها الجامدة،

والحفاظ على انعزالية اليهود ضمن «الغيتو»Ghitto بانتظار ظهور المسيح المنقذ الذي سيقود اليهود إلى «أرض الميعاد» في فلسطين، وقد سمي الاتجاه الأول «التيار الغربي» نظراً لانتشاره الواسع بين يهود غرب أوربا، وأطلق على الاتجاه الثاني اسم «التيار الشرقي» نسبة إلى شطر أوربا الشرقي.

والواقع أنّ هذين التيارين كانا انعكاسين للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السائدة في أوربا في القرن الثامن عشر؛ ففي أوربا الغربية انعكست آثار التحرير السياسي والاجتماعي والديني على اليهود أكثر من غيرهم، وأسهمت عملية التحرير هذه إسهاماً كبيراً في نسف أسوار «الغيتو» التي انزوى اليهود داخلها آلاف السنين، وقد أدى نسف هذه الأسوار إلى انهيار بنيان ديني واجتماعي يرجع عهده إلى آلاف السنين، وبدا أن اليهودية بدأت تموت عملياً في أوربا الغربية. وأسهمت جهود «مندلسون» وأتباعه في الحركة الإصلاحية اليهودية في إيجاد المناخ الملائم لمجاراة اليهود لحياة المجتمع الأوربي الجديدة. وقد عكست أفكار مندلسون طموح البرجوازية اليهودية إلى ملاءمة نفسها مع العصر الجديد، وتثبيت مواقعها فيه. وقد عجلت الثورة الفرنسية ونمو الرأسمالية الصناعية في دخول اليهود إلى صفوف البرجوازية واستيعابهم الثقافي في أوربا الغربية.

كما عبرت السياسة النابوليونية عن إرادة المجتمع البرجوازي في استيعاب اليهود تماماً، وإنْ كان هذا الاستيعاب قد اختلف من منطقة إلى أخرى تبعاً لتطورها الاقتصادي، وكانت وتائر عملية اندماج اليهود في هذا المجتمع أو ذاك، في أوربا الغربية والوسطى، تعكس بشكل واضح وظيفتهم الاقتصادية وأوضاعهم الاجتماعية في مناطق إقامتهم. وكان تحرير اليهود ومساواتهم مع غيرهم في مناطق سكناهم نتيجة طبيعية لانتشار الأفكار الليبرالية وسيادة العقلانية والعلمانية، وانتصار البرجوازية النهائي على الإقطاع ومؤسساته، وتحقيق مستوى رفيع من الازدهار التجاري والاقتصادي، والسعي إلى تأسيس الدولة البرجوازية الحديثة على أساس قومي في أوربا الغربية.

إلا أن هذه التحولات الاقتصادية والاجتماعية السريعة لم ترافقها تحولات مماثلة في الشطر الشرقي من أوربا التي تهدمت فيها الأركان الاقتصادية والاجتماعية التي ارتكزت عليها الرأسمالية اليهودية المحلية قروناً طويلة، وطرحت مسائل الهجرة أو التحول إلى بروليتارية في المدن الصناعية والتجارية النامية، ولأن هذا التحول الاقتصادي والاجتماعي لم يرافقه تحول حضاري

وفكري مماثل، فقد ظلت جماهير اليهود أسيرة «اليهودية المتزمتة والمتحجرة والرجعية». واستمر الحاخامات وكبار التجار وأثرياء اليهود، الذين نجحوا في التلاؤم مع الأوضاع الجديدة، يؤدون الدور الرئيس في الحياة اليهودية، ومن ثمَّ انعكس التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في شطري القارة بشكل حاد على أوضاع اليهود، إلاّ أنّ تمايزاً واضحاً نشأ بين يهود شرق أوربا وغربها بسبب اختلاف الظروف المحلية، وقد انعكس هذا التمايز فيما بعد على عملية تكون الصهيونية كمجموعات وتنظيمات صهيونية مستقلة، أو كمنظمة صهيونية عالمية واحدة.

وهناك نمطان من الصهيونية، أحدهما يسمى «صهيونية الأغيار» أي غير اليهود من المسيحيين، أو الصهيونية المسيحية كما يسميها بعض المؤرخين، والنمط الثاني هو «الصهيونية اليهودية» التي أصبحت فيما بعد الصهيونية السياسية المعاصرة. وعُدَّ النصف الأول من القرن التاسع عشر مولداً للدعوة الصهيونية بين المسيحيين، وقد ظهرت هذه الدعوة في صفوف البروتستنت الطهوريين Puritans، بتأثير الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وعقيدة العصر الألفي من جهة، إضافة إلى مصالح بريطانيا التجارية والاقتصادية من جهة أخرى. وقد ظهر أول كتاب مكرس للأفكار الصهيونية لمؤلفه البيوريتاني الإنكليزي «سيرهنريفيْش» بعنوان «الدعوة على اليهود» عام 1621 ويتوقع فيه المؤلف اقتراب موعد استعادة اليهود لسلطانهم في فلسطين وتأسيس إمبراطورية يهودية عالمية.

ومع صعود «كرومويل» إلى السلطة انتشرت على نطاق علني الدعوة إلى إعادة اليهود إلى فلسطين. ومن خلال التعاون الواسع بين اليهود والبروتستنت فقد سمح «كرومويل» لليهود بالعودة إلى بريطانيا عام 1655 بعد أن طُردوا منها عام 1290م ...وكانت دوافع كرومويل الحقيقية مصالحه الاقتصادية وحاجته إلى خبرة اليهود وأموالهم وصلاتهم التجارية لاستخدامها في حربه ضد البرتغال من أجل السيطرة على التجارة البحرية. وكان التجار اليهود الذين شكلوا في الأوساط التجارية الهولندية طبقة قوية متحالفة مع التجار الهولنديين، يتطلعون إلى الانتقام من إسبانيا والبرتغال بسبب طرد اليهود من هناك سابقاً، لذا تطلع كرومويل إلى استقدام اليهود التجار من هولندا إلى بريطانيا كخطوة عملية تفيد منها بريطانيا في حربها ضد البرتغال وإسبانيا للسيطرة على البحار من جهة، وفي سياقها التجاري البحري مع هولندا من جهة أخرى. وهكذا ارتبطت منذ القرن السابع عشر المصالح التجارية والاقتصادية بالدعوة الصهيونية لإعادة اليهود إلى فلسطين واستيطانها وتأسيس دولة يهودية هناك. وكانت هذه الدعوة تبرز بشدة وحماسة كلما دعت مصالح

هذه الدولة أو تلك إلى ذلك، وما كاد كرومويل يحقق أغراضه من إعادة اليهود إلى بريطانيا حتى خمدت هذه الدعوة، ولم تعد إلى الظهور إلاّ بعد قرن من الزمن، مع انتصار الثورة الفرنسية، واستفحال العداء بين بريطانيا سيدة البحار والمحافظة البروتستنتية، وفرنسا الثورة الفرنسية حاملة المبادئ الليبرالية، فما كاد نابليون يحقق نصره على المماليك في مصر عام 1798 ويزحف إلى عكا باتجاه فلسطين، حتى أصدر نداء في 22 أيار 1799 دعا فيه اليهود للانضواء تحت لوائه والقتال من أجل إعادة تأسيس القدس القديمة وتسليمها إلى اليهود، مدشناً بذلك المحاولة الجادة الأولى لاستيطان اليهود في فلسطين عن طريق تهجيرهم إليها.

ومع فشل هذه المحاولة وانخفاض حدة التنافس البريطاني - الفرنسي في الشرق الأوسط خمدت مرة أخرى، ولعدّة عقود قادمة، الدعوة المسيحية لإعادة توطين اليهود في فلسطين، إلاّ أنها عادت إلى الظهور في أواخر الثلاثينات من القرن التاسع عشر، نتيجة لتضارب مصالح الدول الاستعمارية في الشرق الوسط وتنافسها، وانفجار الصراع بين بريطانيا وفرنسا من أجل الاستيلاء على سورية وفلسطين(1839-1845م) ولم يكن اليهود أنفسهم مهتمين بفكرة إعادتهم إلى فلسطين، حتى حين اتخذت المسالة الفلسطينية طابعاً يهودياً للمرة الثانية في مؤتمر لندن عام 1840. وقد تصاعد بعدَ هذا المؤتمر الاهتمام السياسي البريطاني بفلسطين وإعادة اليهود إليها، وأخذت بريطانيا تربط دعوتها لإعادة اليهود إلى فلسطين بمصالحها التجارية والاستعمارية في الوطن العربي. وفي عام 1842 وجه القنصل البريطاني في سورية، الكولونيل تشارلز هنري تشرشل نداء إلى يهود أوربا تقدم فيه بمشروع يدعو إلى تهجير اليهود إلى فلسطين. وفي عام 1860 دعا «أرنست لاهاران» السكرتير الخاص لنابليون الثالث إلى إعادة بناء الدولة اليهودية في فلسطين تحت الوصاية الفرنسية. واقترح لاهاران على التجار اليهود الأثرياء ورجال البنوك تقديم كميات من الذهب إلى السلطان العثماني. وقد أدركت بريطانيا أهمية إعادة استخدام الدعوة الصهيونية، فتأسس في لندن عام 1865: صندوق اكتشاف فلسطين، الذي قدّم فيما بعد كافة المعلومات اللازمة لبريطانيا، ولجماعة «أحباء صهيون» لبدء عملية استيطان فلسطين يهودياً. وهكذا فإنّ صهيونية الأغيار المسيحية كانت تشكل أحد الاتجاهات الفكرية الاستراتيجية في أوساط البرجوازية الإنكليزية والفرنسية على حد سواء خلال مدّة بلوغ الرأسمالية مرحلتها العليا - الإمبريالية.

أما الصهيونية السياسية فقد ولدت بالفعل في ضوء الحرائق ووسط المجازر التي ارتكبها الحكم القيصري الروسي في أوساط اليهود 1881-1883 إثر اغتيال القيصر من قبل جماعة كان

ضمنهم بعض اليهود، فأعلنت الحركة الصهيونية عن نفسها باسم جماعة «أحباء صهيون» هدفها تهجير اليهود إلى فلسطين واستيطانهم فيها، وتأسيس مملكة إسرائيل من النيل إلى الفرات. ولقد تميزت نهاية القرن التاسع عشر باشتداد حمى الصراع بين الدول الإمبريالية حول تقاسم المستعمرات والاستيلاء عليها، كما يعدُّ عام 1882 نقطة انعطاف حاسمة في تاريخ الدعوة الصهيونية، ففي هذا العام انتقلت العقيدة الصهيونية عملياً من الصهيونيين الأغيار (المسيحيين) إلى صهيونية اليهود أنفسهم، وتولت مجموعة من اليهود مسؤولية تحقيق الفكرة الصهيونية، كما يعد هذا العام بداية مسيرة الصراع الطويلة بين الصهيونيين الهادفين إلى إرغام جماهير اليهود على الانفصال عن مجتمعاتهم والتعلق بأفكار قومية برجوازية شوفينية ومتعصبة، كما يعدُّ هذا العام نفسه بداية ظهور أول جماعة صهيونية منظمة حددت لنفسها برنامجاً سياسياً واضحاً.

ويعدّ بعض مؤرخي الصهيونية أن الجماعة الصهيونية الأولى هي جماعة «بيلو» (اختصار أربع كلمات: بيت يعقوب، تعالوا لنرحل) التي أسسها طلاب يهود في جامعة القسطنطينية عام 1882... واعتمدت صهيونية «هرتزل» السياسية المنظمة فيما بعد، مبادئ هذه الحركة كأساسٍ لها.

هرتزل والصهيونية الفاعلة : ولد تيودور هرتزل سنة 1860في النمسا، وكان تلميذاً للرجل البريطاني ويليام هشلر المولود في جنوب إفريقيا، والذي اقترح على هرتزل الشاعر والأديب والصحافي أنْ تقيم الصهيونية دولتها المرتقبة في منطقة تمتد من جبال تركيا شمالاً وقناة السويس جنوباً وأن يكون شعار الدولة هو «فلسطين داود وسليمان» وبدأ هرتزل يفكر، وعمره اثنان وعشرون عاماً أن حلّ مشكلة اليهود تكمن في إيجاد وطن قومي لهم، وكان يعادي فكرة الاندماج ولكنه كان يرى أن اختلاف لغات اليهود وتباعد الأوطان التي يقطنونها يحول دون تجميعهم في وطن واحد، ولكنه لم ييأس، فقد توجه عام 1895 إلى مستثمر يهودي في فرنسا وتشاور معه للعمل لإقامة وطن قومي لليهود، إلا أنه لم يخرج بفائدة. عزم بعد ذلك على إنشاء مكتب سياسي لتثقيف اليهود في العالم وتنظيمهم، كما دعا إلى استغلال المال اليهودي وإجراء المفاوضات مع الدول، وشراء الأراضي، وتشكيل لجان عمل، ووضع مخططات للتدريب والتعليم. وفي العام نفسه صاغ خطاباً ووجهه إلى عائلة روتشيلد، وهي أغنى العائلات اليهودية ولها مركز سياسي واقتصادي مرموق، وعرض عليها المشاركة لتشكيل (شركة اليهود) لإقامة دولتهم.

كان هرتزل يرى أن عداء الشعوب لليهود سببه اقتصادي، ويبدو في ذلك متأثراً بالرأسمالية وفكرها، ولكنه لم ير تقدماً كبيراً فتوجه بخطاب لليهود في العالم في كتاب اسمه «الدولة اليهودية» ضمنه باختصار «الخطة الصهيونية السياسية الهيرتزلية» لإقامة الدولة اليهودية. وتوصل هرتزل إلى أن أرض إسرائيل هي التي يمكن أن تجذبهم، فبدا محاولاته مع السلطان عبد الحميد ولكنه أخفق، وفي عام 1896 بدأ يعد العدّة ويجند أحباء صهيون وغيرهم من مؤيديه، لعقد مؤتمر يهودي عالمي، وفعلاً عقد أول مؤتمر صهيوني عالمي في بال بسويسرا في 29 آب 1897، وقد قال هرتزل بعد المؤتمر: «لو أردت أن أجمل مؤتمر بال لقلت: في بال تأسست دولة اليهود»، وكانت مقررات المؤتمر تهدف إلى:

1- تنظيم اليهود. 2- تشجيع الاستيطان. 3- تنفيذ ذلك عملياً. 4- تهيئة كل يهودي وتعبئته لأجل ذلك.

ونتج عن هذا المؤتمر قيام المنظمة الصهيونية العالمية. . وفي عام 1898 زار هرتزل وليم الثاني قيصر ألمانيا، وتركيا وفلسطين، وقد حصل على دعوة من القيصر لمقابلته، فترأس وفداً وقابل القيصر في القسطنطينية، واجتمع معه أيضاً في القدس. وكان هرتزل قد أدرك أهمية فلسطين بالنسبة لبريطانيا وبالتالي أهمية إيجاد دولة يهودية فيها، لتسيطر على الجسر الذي يربط بين البحر الأبيض والبحر الحمر، وبين القارتين: آسيا وإفريقيا، وفي ذلك خدمة عظيمة لبريطانيا. وبعد عودة هرتزل من القدس وضع كتابه «أرض قديمة جديدة» وصف فيه كيف ستكون الدولة اليهودية بعد عشرين سنة، ووصفها بأنها دولة يعمل فيها كل شعبها بجد ونشاط وتفان، لتبقى الدولة جميلة قوية متماسكة. وقد انتخب هرتزل عضواً في اللجنة الملكية البريطانية لدخول الأجانب اليهود إلى بريطانيا، ومن خلال لقاءاته مع السلطات البريطانية كان يعرض حلاً واحداً لمشكلة اليهود وهو إيجاد «الوطن القومي ليجتمعوا فيه».

وفي عام 1902 وعدته بريطانيا «بشبه جزيرة سيناء»، وهو ما يسمى مشروع «العريش»، وطناً قومياً لليهود، فأرسلت المنظمة العالمية وفداً من الخبراء الصهيونيين لدراسة طبيعة الأرض في سيناء، ولكن المشروع فشل لأن مصر رفضت نقل مياه النيل إلى سيناء. وفكر هرتزل باستيطان «قبرص» لكن منظمة أحباء صهيون عارضته بشدة، فرجع عن أفكاره. وفي عام 1903 اقترحت بريطانيا على هرتزل خطة «أوغندة» فعرض هرتزل المشروع على المؤتمر اليهودي العالمي

السادس عام 1903 فصوت المؤتمر لصالح هذا المشروع بأغلبية سبعة عشر عضواً، لكن ممثلي الصهيونيين الروس رفضوا المشروع، ولم يرضوا عن فلسطين بديلاً. ثم ألغي المشروع نهائياً في ذلك المؤتمر. وفي عام 1904 وعد هرتزل إيطاليا بالمساعدة في احتلال ليبيا إذا توسط ملك إيطاليا لدى السلطان عبد الحميد ليأذن بإعطاء حكم ذاتي لليهود في فلسطين، وتوسط الملك لدى السلطان الذي رفض ذلك بشدة، وفي حرب تركيا مع اليونان عام 1897وعد هرتزل تركيا بجمع الأموال ومساعدتها في الحرب مقابل إعطاء اليهود حكماً ذاتياً في فلسطين فرفض العثمانيون، وفي عام 1904 توفي هرتزل ونقلت رفاته إلى القدس عام 1949م.

لقد كان نهج هرتزل نهجاً سياسياً يقوم على أن «التاريخ السياسي لأمة بأكملها يضعه بضعة اشخاص يرتبونه فيما بينهم، ثم يصبح مدار تاريخ الأمة». ومن خلال جهود هرتزل السياسية أصبحت قضية اليهود مشكلة تعاطف معها الكثيرون، واعترف كثير من الدول بالمنظمة الصهيونية العالمية، وكان من خطته لا تقوم دولة دينية لاهوتية لأن الدول الأوربية ستحارب ذلك، وأنه يجب أن يعتمد على معاداة السامية، ليكسب الدول المعادية للسامية، وأن يزوج بنات أثرياء اليهود من أولاد الأسرات الأوربية الحاكمة، ليحصل على مكاسب سياسية واقتصادية.

المذاهب الصهيونية المختلفة : تفرقت الصهيونية في مذاهب أهمها:

1- الصهيونية الإقليمية: وهي مدرسة سياسية صهيونية تقول بفشل الاندماج وبضرورة إنشاء دولة صهيونية، إلا أنها لاترى ضرورة حتمية إنشائها في فلسطين. وأبرز قادة هذه المدرسة «إسرائيل زانغويل» الذي أحدث انقساماً في الحركة الصهيونية عام 1903 عندما عرضت بريطانيا على الصهيونيين مشروع شرقي إفريقيا الذي استهدف توطين المهاجرين اليهود فيها لتعذر الاستيلاء على فلسطين آنذاك. وعندما رفض المؤتمر الصهيوني مشروع إفريقيا، انشق زانغويل وأسس المنظمة الصهيونية الإقليمية، ولكنه عاد وانضم إلى المنظمة الصهيونية العالمية بعد صدور وعد بلفور.

2- الصهيونية التنقيحية: ينطلق الصهاينة التنقيحيون من أن فشل الاندماج ومعاداة السامية أديا إلى ظهور الصهيونية، وهم يرون الحل في بناء دولة قومية لليهود، وينظرون إلى اليهود كتراث وبناء فوقي ديني يمكن الاستغناء عنه، وأن الدين والاشتراكية عنصران دخيلان على القومية يجب استبعادهما. وقد أسس «جابوتنسكي» زعيم الصهيونية التنقيحية الهستدروت القومي للعمال

ليرعى مصالح الطبقة المتوسطة، ويحول دون استغلال الجماعات الصهيونية العمالية لمسالة الصراع الطبقي. وكان جابوتنسكي يرى أهمية التعاون مع بريطانيا وإيطاليا الفاشية، وأهمية بناء الدولة الصهيونية بالقوة. ويمثل حزب حيروت اليميني الإسرائيلي التيار التنقيحي داخل إسرائيل، ويمثله في الخارج منظمة حيروت هاتزوهار...

3- الصهيونية التوفيقية: هي تعبير استخدمه وايزمان للتركيز على العوامل الصهيونية المشتركة، وللدلالة على ضرورة تزاوج أساليب الصهيونية العملية والصهيونية السياسية في العمل، لعدم تعارض التحرك الدبلوماسي (الصهيونية السياسية) مع سياسة خلق الحقائق الاستيطانية (الصهيونية العملية) بل لتكاملهما الحقيقي.

4- الصهيونية الثقافية أو الروحية: وهي مدرسة فكرية صهيونية دعا إليها آحاد هاعام، وترى أن الخطر الحقيقي المهدد للاستمرارية اليهودية هو فقدان اليهود للشعور بالوحدة والترابط، وتخليهم عن قيمهم وتقاليدهم الروحية والثقافية. وقد عارض «هاعام» فكرة تجميع المنفيين في دولة واحدة في فلسطين، ونادى بفكرة المركز الروحي لليهودية الذي من شأنه أن يساعد على تحرير اليهود روحياً، وقد تحولت هذه المدرسة بعد قيام الدولة الصهيونية من مدرسة معارضة للصهيونية السياسية إلى تيار يؤكد أهمية العملية الثقافية والروحية في الولادة اليهودية الجديدة.

5- صهيونية الدياسبورا: وهي تيار فكري يعبر عن وضع اليهود الجدد المندمجين في المجتمعات الرأسمالية في الغرب مع وجود انتماء صهيوني عاطفي. يعارض هذا التيار اندماج اليهود الكامل وفقدان الذات اليهودية من جهة، ويعارض النظرة الصهيونية العامة التي ترى في الوجود اليهودي في المنفى حقيقة عارضة ومؤقتة، وينظر هذا التيار إلى اللاسامية على أساس أنها ظاهرة اجتماعية عادية تتفاوت حدتها حسب المكان أو الزمان. وبعد قيام الدولة الصهيونية تبنت صهيونية الدياسبورا صيغة الصهيونية الثقافية في ما يتعلق بالنظرة إلى إسرائيل على أساس أنها مركز اليهودية الثقافي أو الروحي، على الرغم مما يشكله ذلك من تناقض مع العلمانية التي تنادي بها صهيونية الدياسبورا في الغرب.

6- الصهيونية الدينية: وهي حركة فكرية يهودية معارضة للاتجاه القومي العلماني عند بعض الصهيونيين، وهي تؤمن بأن الصهيونية السياسية، تشارك في إحكام قبضة القيم الدينية على الوجدان اليهودي. وقد اتخذت شكلاً تنظيمياً عام 1902 بقيام حركة مزراحي، التي ترى أن اليهود

أمة تتميز من غيرها، لأن الله هو الذي أسسها بنفسه، وأن وحدة الوجود اليهودي تتمثل بالتحام اليهود والتوراة وفلسطين، ولحركة مزراحي فروع في كل العالم، ويتبعها الحزب الديني القومي والكثير من المدارس التلمودية.

7- الصهيونية الراديكالية: وهي تيار صهيوني مشابه في تكوينه الفكري والطبقي للصهيونية التنقيحية، نشأ عام 1923 كاحتجاج على مهادنة وايزمان للحكومة البريطانية واستعداده لقبول التدرج الليبرالي من الصهيونيين العموميين ليكوّنوا الاتحاد العالمي للصهيونيين العموميين.

8- الصهيونية السياسية: وهي اصطلاح يستخدم للتمييز بين البدايات الصهيونية مع أحباء صهيون التي كانت شبه ارتجالية تعتمد على صدقات أغنياء اليهود، وصهيونية هرتزل التي حولت المسألة اليهودية إلى مشكلة سياسية، وخلقت حركة منظمة محددة الأهداف والوسائل، ويرى الصهاينة السياسيون أن المشكلة اليهودية ناتجة عن عدم مقدرة اليهودي على الاندماج، وأن معاداة السامية مرض متأصل في المجتمعات الغربية لا شفاء منه إلا بهجرة اليهود وتجمعهم في وطن خاص في فلسطين، ولا يتم ذلك إلا بإشراف المجتمع الدولي وبضمان من الدول الكبرى الرأسمالية (الامبريالية) لأن المشكلة اليهودية ذات طابع دولي، وقد أثرت الصهيونية السياسية في جميع التيارات الصهيونية بشكل أو بآخر.

9- الصهيونية العمالية (أو الاشتراكية): يركز الصهاينة العماليون أو الاشتراكيون على الجانب الاقتصادي والاجتماعي في وضع اليهود الناتج عن فقدان القدرة على الاندماج، لا على الجانب الديني من المسألة اليهودية. ولعل أهم تيارات المدرسة الصهيونية العمالية هي مدرسة غوردون التي ركزت على فكرة اقتحام الأرض والعمل كوسيلة من وسائل التخلص من عقد المنفى، ووسيلة عملية لغزو الأرض وصهر القومية اليهودية الجديدة. وقد بادر رواد «الهجرة الثانية» في مطلع القرن الحالي إلى إنشاء منظمات عمالية عديدة مثل: عمال صهيون، والعامل الفتى، والحارس الفتى، التي تحولت في فترة لاحقة إلى أحزاب عمالية رئيسة من المستوطنين الصهيونيين تمخضت عنها منظمات اقتصادية سياسية مثل الهستدروت والكيبوتز والهاغاناه والبالماخ التي شكلت بمجموعها الأدوات الرئيسة لعملية الغزو الصهيوني لفلسطين. وعلى الرغم من الدعاية الواسعة التي نشرتها الحركة الصهيونية في أوساط الرأي العام الاشتراكي في الغرب حول «اشتراكيتها» فالحقيقة تبقى أن المؤسسات الصهيونية العمالية أو الاشتراكية هي في جوهرها العملي مؤسسات

تمييز عنصري ضد العرب، وأدوات الغزو لفلسطين في ظل الإمبريالية العالمية وخدمة مصالح هذه الإمبريالية والتجنيد في معركتها ضد الجماهير العربية.

10- الصهيونية العملية: هي تيار صهيوني نشيط ظهر في البداية كنتيجة لفشل المحاولات الدبلوماسية والسياسية في الحصول على تنازلات إقليمية سياسية وضمانات دولية، وطالب بالاعتماد على الجهود الذاتية اليهودية والمباشرة ببناء الوطن القومي اليهودي وفرضه كأمر واقع، دون انتظار نجاح الجهود الدبلوماسية، مع عدم إغفالها أو التخلي عنها. وكان وايزمان وبن غورين أهم دعاة هذا الأسلوب في العمل والذي تبنته معظم التيارات والأحزاب الصهيونية.

11- الصهيونية العمومية: وهي تيار صهيوني ليبرالي برجوازي، وقد نشط قادة هذا التيار في تجميع المال لتثبيت جهود الاستيطان الصهيوني في فلسطين من جهة، ولمتابعة المفاوضات الدبلوماسية الدولية للحصول على مكاسب للحركة الصهيونية من جهة أخرى. ويضم هذا التيار الصناعيين والتجار وملاّك الأراضي والمنتجين الزراعيين. ينقسم الصهاينة العموميون إلى فريقين،يمثل الفريق الأول(جماعة أ) مصالح المهاجرين من ألمانيا ورومانيا من مهنيين ومثقفين لا يعارضون وجود منظمات استيطانية ذات طابع جماعي، ويمثله سياسيّاً الحزب التقدمي، بينما يمثل الفريق الثاني(جماعة ب) مصالح الطبقة الوسطى المعارضة للهستدروت، ويمثله سياسيّاً حزب الصهيونيين العموميين. وقد اندمج الحزبان عام 1961 ليكونا الحزب الليبرالي، ولكن «التقدميين» انسحبوا من عام 1965، وانضم العموميون لحزب حيروت مكونين معه تكتل غاحال.

الصهيونية وفلسطين : بنت الحركة الصهيونية استراتيجيتها على الأرض وجعلتها المحور الأساسي الذي تدور حوله نشاطاتها الاستيطانية الاستعمارية التوسعية جميعاً، والرمز القومي الذي يربط بين يهود العالم، ويشدّهم إلى فلسطين التي كانوا ومازالوا يعتبرونها«وطنهم التاريخي« القديم، ويسمونها «أرض إسرائيل».

وحددت الصهيونية هدفها النهائي في «العودة إلى صهيون» واسترجاع فلسطين واستيلاء اليهود على أرضها من جديد بوصفها الأرض الموعودة، وبوصفهم شعب الله المختار، وإقامة الوطن القومي اليهودي فيها، ولايتم ذلك إلا في فلسطين. وأولت الحركة الصهيونية منذ البداية مسألة الهجرة والاستيطان اهتماماً خاصاً إذ إنهما يشكلان حجر الزاوية في الاستراتيجية الصهيونية الحديثة الرامية إلى الاستيلاء على فلسطين، إلى تأليف الجمعيات والمؤسسات اليهودية في شرق

أوربا بقصد شراء الأراضي في فلسطين وتهجير اليهود إليها واستيطانهم فيها. وتلاحقت الهجرة اليهودية وأثرت في مجريات الحياة الفلسطينية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

ويعد تصريح بلفور المشؤوم الذي صدر في 2 تشرين الثاني عام 1917 ثمرة التآمر الصهيوني - البريطاني في أثناء الحرب العالمية الأولى، ولم يكن ذلك التآمر أولَ، ولا آخرَ،- محاولة للتآمر الاستعماري بين بريطانيا والحركة الصهيونية ضد فلسطين العربية، فقد سبقته وتبعته عدة محاولات أخرى في دفع انهيار الامبراطورية العثمانية، وجعل فلسطين تحت نير الاستعمار البريطاني، مما أتاح للصهيونية فرصة تنفيذ مخططاتها الاستعمارية الرامية إلى زرع المستوطنين فيها وإيجاد كيان يهودي في فلسطين يتحول تدريجياً في المشرق العربي، وتأمين مصالحه الاستراتيجية والاقتصادية في المنطقة. ولقد ارتكب المهاجرون اليهود جرائم في حق الفلاحين العرب وأساؤوا معاملتهم كثيراً، واتبعوا معهم أساليب الخداع والإغراء والتمويه، بل الإرهاب، للتخلي عن أراضيهم، وكثيراً ما كان يرافق ذلك طرد الفلاحين العرب من أراضيهم وقراهم من دون تعويض. ولما كان الفلاح الفلسطيني غير قادر على استرداد أرضه، فقد لجأ إلى القانون ثم إلى القوة لاسترداد أراضيه المسلوبة، وأخذ يشن الهجمات المسلحة المتكررة على المستوطنات اليهودية بهدف إرغام المهاجرين اليهود على العودة من حيث أتوا. وقد ازدادت مقاومة عرب فلسطين للوجود الصهيوني في أراضيهم بتزايد الوعي القومي في الأمة العربية. وبازدياد عدد المهاجرين اليهود من 1924-1931 ازدادت معارضة عرب فلسطين لها إلى أن تبلورت في انتفاضة عام 1929والتي شملت معظم أنحاء فلسطين.

وبعد استيلاء هتلر على السلطة في ألمانيا عام 1933 قدم إلى فلسطين أكبر مجموعة من المهاجرين اليهود، وبشكل خاص يهود ألمانيا الذين اقاموا مجتمعاً يهودياً قوياً، مما جعل المواطن العربي يشعر بمدى خطورة الهجرة اليهودية غير الشرعية على وطنه، فاندلعت ثورة 1936 وقد دامت ثلاث سنوات احتجاجاً على الهجرة اليهودية والسياسة البريطانية في فلسطين. وقد أدى التنسيق والتعاون بين ألمانيا النازية والحركة الصهيونية لتنظيف ألمانيا من معظم اليهود وتهجيرهم سراً إلى فلسطين إلى ارتفاع أعداد المهاجرين على فلسطين وزيادة عدد المستوطنات بشكل كبير، وبدأت الولايات المتحدة الأميركية تتدخل في مسألة الهجرة اليهودية بشكل رسمي في 19 كانون أول 1945، إذ اتخذ الكونغرس الأمريكي قراراً يطالب بجعل أبواب فلسطين مفتوحة أمام الهجرة اليهودية لبناء فلسطين كوطن قومي لليهود.

نجحت الصهيونية والإمبريالية في إقامة الكيان الصهيوني وتأسيس «إسرائيل» في الخامس عشر من أيار عام 1948 بعد أن أقر مشروع تقسيم فلسطين من قبل الأمم المتحدة عام 1947 وأنهى الانتداب البريطاني، ومع ذلك ما تزال المنظمة الصهيونية العالمية تعمل على تجميع أكبر عدد ممكن من يهود العالم في الكيان الصهيوني للتغلب على مشكلة إسرائيل السكانية وزيادة طاقاته الاقتصادية والعسكرية لاحتلال المزيد من الأراضي العربية وتهويدها، وتوطين المهاجرين اليهود فيها. وذلك لجعل إسرائيل أكبر قوة إقليمية اقتصادياً وعسكرياً لفرض الهيمنة الصهيونية على الوطن العربي، وتحقيق الاعتراف العربي والتعايش والتعاون الإقليمي بين إسرائيل والبلدان العربية. وقد اندلعت بين الكيان الصهيوني وجيرانه عدة حروب أدت إلى احتلال فلسطين الطبيعية بأكملها إضافة لأراضٍ عربية أخرى تتبع سورية ولبنان، وما زالت بعض الأراضي محتلة حتى اليوم.

الضمير

Conscience - Conscience

الضمير Conscience لغةً هو «المستور. أُطلق على العقل لكونه مستوراً عن الحواس، وضمير الشيء: عينه». أما في مجال الأخلاق، فإن العربَ أشاروا إلى مفهوم الضمير أو الوجدان بأسماء مختلفة، لعل أقربها إلى المفهوم الحديث هو معنى المروءة. فالمروءة مراعاة الأحوال التي تكون على أفضلها حتى لايظهر منها القبيح عن قصد، ولايتوجه إليها ذمّ باستحقاق.

وينعت الناس في لغة الحياة اليومية الضميرَ أو الوجدان أنه وجدان ظاهر، وضمير نقي، وشعور أخلاقي مرهف، ويرون أن هذا الوجدان أو الضمير أو الحس الأخلاقي: صوت باطني نبيل يدعو إلى الخير، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، وهو الحكم الفيصل بين الفضيلة والرذيلة، ويميز بين الخير والشر، كما تميزُّ العين بين الأبيض والأسود.

ويُطلق الضميرُ على الملَكة التي تحدد موقف المرء حيال سلوكه، وتتنبأ بنتائج هذا السلوك. ويتجلى هنا بمنزلة الرادع اليقظ والآمر المطاع، والمرشد إلى العمل الصالح، ويحقق الإنسان حالَ البر والتقوى، وعلى هذا، يبدو الضمير حاكماً نزيهاً كونه قادراً على إصدار أحكامٍ أخلاقية، بل قيمية على أفعال الإنسان. يقول لالاندA. Lalande «الضمير الأخلاقي خاصة تمكّن الفكر البشري من إطلاق أحكام معيارية عفوية ومباشرة على القيمة الأخلاقية لبعض الأعمال الفردية المحددة».

فإذا أصدر الضمير حكماً على أفعال المستقبل ظهر في صوتٍ داخلي آمرٍ ناهٍ. يقول جان جاك روسوJ. J. Rousseau «الضمير صوت الروح، والأهواء صوت الجسد» والضمير بالنسبة إلى الروح كالغريزة للجسد. ويقول أيضاً: «أيها الضمير... أيتها الغريزة الإلهية، أيها الصوت

السماوي الخالد، أيها الحاكم المعصوم الذي يفرق بين الخير والشر، أنت الذي تجعل الإنسان شبيهاً بالله، فتخلق ما في طبيعته من سمو، وما في أعماله من خيرية، لولاك لما وجدت في نفسي ما يرفعني على الحيوان إلا شعوري المؤلم بالانتقال من ضلال إلى ضلال، بمعونة ذهنٍ لاقاعدة له، وعقل لامبدأ له».

أما إذا أصدر الضمير حكماً على الأفعال الماضية، فإنه يتجلى بشعور اللذة والألم، فاللذة هي شعور الفاعل الأخلاقي بالفرح (الارتياح)، أي أنه اتبعَ جادة الحق والصواب، وجاء فعله مطابقاً لقواعد ومبادئ الخير التي آمن بها.

وأما الألم فهو شعور بوخز الضمير والأسف والندم والتأنيب، وهو شعور ناشئ عن مجانبة الصواب ما ينبغي فعله.

ومن شأن الضمير أن يكون بحسب الأحوال واضحاً أو غامضاً أو شاكّاً أو ضالاً أو حائراً، وهذا يدل على أن الضمير ليس دائماً بالحكم المعصوم، بل يعتريه النقص والغموض أو الخطأ ذاته، وهذه النقائص تشير إلى أن الضمير لايعمل صبحَ مساء على قدرٍ واحدٍ متساوٍ من الوضوح والجلاء في مختلف الظروف والأحوال. وليس بمحال، مع الأسف، أن يكبو الجواد، ويتعثر الإنسان في تدبر مواقفه الأخلاقية، فيضلّ ضميره عن قصد أو غير قصد، ويشك ويتردد، ويحار أمام مآزق الضمير، وتعارض الواجبات، ومنهم من يُصاب ضميره بالوساوس أو بالخدر أو بفرط الإرهاف أو بفرط اللامبالاة. إلا أن التغلب على الصعاب والنقائص يتم بوساطة التربية السليمة والصالحة التي تسعى إلى تجنب عثرات الشك والحيرة، وتحرض على صحة الضمير، وتتجه شطر ضمير مُعافى. بيد أن تربية الضمير هي تربية الإنسان بأسره، تربية الشخص بتوجيه ميوله لتلتقي وتتفاعل حيثما تلتقي القيم في الذروة وتتحد.

وينبغي على التربية الأخلاقية، في مراحلها وأساليبها ومستوياتها جميعاً، أن توقظَ الضمير بإحياء عاطفة الخير، وتنمية التطلع إلى الكمال، وأن خير تربية هي التربية الإيجابية التي لاتقتصر على التحذير من الشر والدعوة إلى الخير، بل تسوق إلى الخير بأداء الواجب ومحبة المثل الأعلى، والعمل على النهوض بالقيم الروحية في مجال النظر والعمل معاً. وتتمثل رسالة التربية السليمة في نقل الطفل الذي نشأ وترعرع في جو المنع والأخلاق السلبية إلى جو الحرية والرادع الباطني والانفتاح والإبداع.

حرية الضمير: تتجلى حرية الضمير في العمل على القبول والرفض في المجالات كافة (دينية وغيرها، أو اعتناق الآراء والمعتقدات التي يراها صائبة)، فالشعور الأخلاقي ينجبُ شعوراً بالحرية الحقيقية، حرية أن يختار المرء هذا العمل أو ذاك، وحرية أن يمنحَ الإنسان الطبيعة التي يريد، فيغدو إنساناً صالحاً أو طالحاً. والحرية تنطوي على مفهومين أساسيين هما: فكرة التحرر والانعتاق من ربقة الغرائز والأهواء، والتمرد على سلطانها والخروج على سيطرتها واستبدادها من جهة، وفكرة القدرة على الاختيار والمبادهة من جهة أخرى.

فالمفهوم الأول يدل على أن وحدة الهوى هي وحدة استعبادٍ لاتحرر، أما التحرر الحقيقي فهو وحده تطلُّع إلى قيمة لانهائية، يبني الإنسان في آفاقها شخصيته الحرة حقاً.

والحرية بمعناها الآخر هي حرية المبادهة والاختيار، فنجدها مضمرة في فاعلية الضمير واعترافه بأنه يقوم بمسؤوليته وينهض بها، فالضمير فاعلية حرة، وهذه حرية تحرر وحرية مبادهة معاً.

إن الأصل اللغوي لكلمة Conscience الدالة على معنى الضمير أو الوجدان، يشير إلى معنى المعرفة المشتركة مع الآخرين. وهنا تظهر كلمات مثل: شاهد وشريك وصديق، وتختلف باختلاف نوع المشاركة، ولعل كلمة «شاهد» أقرب الكلمات إلى مايقصد بالقول اليوم: الوجدان أو الضمير أو الشعور. فهو معرفة حاضرة، هو حدس يطلع على ما يجري في الذهن والنفس من أعمال المعرفة والفهم والمشيئة والإرادة أو أنه هو الحدس الذي يصحب الشعور الباطني الحاضر بالحكم على موضوع المعرفة القائمة حالياً في الذهن.

ويعرب الضمير عن شعور غريزي بالخير والشر من قبل أية دراسة أخلاقية، ومن واجب الإنسان أن يرجع إلى ضميره حينما لايجد متسعاً من الوقت، أو لايتيسر له فحص القيمة الأخلاقية للعمل قبل الإقدام عليه فحصاً منهجياً.

وللضمير أو للشعور أنواع من حيث صلتها بالضمير الأخلاقي: كالشعور النفسي، وهو تأمل باطني، ومفتاح المعرفة بالأحوال النفسية، والوقائع الذهنية. والشعور الجمالي، وهو إحساس حافل بالقيم، وقطباه: القبيح والجميل. والشعور الديني: وهو يختلف عن الشعور النفسي والشعور الجمالي، لأن المعرفة النفسية تبتغي الحقيقة، والمتعة الفنية تتحرى الجمال، ولكن الشعور الديني أكثر تعقيداً

لأنه يشترك مع الشعور الأخلاقي في أن المعرفة فيهما تخضع للاهتمام بمشاغل التأثير في الذات، والعاطفة الدينية تتفق والضمير الأخلاقي في أن غايتها تحري الصدق وطلب الخلاص والنجاة. والشعور الديني: مجموعة من العواطف والهيجانات الخاصة مصحوبة بالوعي بها، ويرافقها تصور في النفس. ويُعبّر الشعور الديني عن أعماقه بلغة الجوارح، فترمز الطقوس والعبادات والشعائر إلى الأفكار والعقائد والتصورات، ويُعرب سلوك الإنسان عن نظرته العميقة إلى قيمةٍ عليا، قيمة الدين، بالتطابق الصادق بين شعوره الباطني العميق، وتفاصيل حياته الملتزمة بعلاقات تشده إلى الله والكون والناس.

فالشعور الأخلاقي أو الضمير يشغل منزلة وسطى بين الشعور النفسي والشعور الجمالي. فالضمير يؤمن بالقيم الأخلاقية إيمانه بالإلهي والمقدس، ويطورها كما يطور الفن شعوره الجمالي بالابتكار والإبداع.

الضمير الأخلاقي والدين : أعرب المفكرون عن صعوبة انفصال الأخلاق عن الدين، بل يقرُّ بعضهم بتوحيد الأخلاق والدين، وكل مؤمن يحيا حياة دينه، ويعدُّ واجباته الأخلاقية أوامر إلهية، ويرى أن الضمير الأخلاقي هو في أعماقه ضمير ديني.

أما أنصار النزعة العلمانية فهم يؤكدون أن الضمير الأخلاقي قد يكون مرهفاً دقيقاً لدى إنسان غير مؤمن، إلا أن خصومهم يرون أن الإنسان مضطر إلى دعم قواعد سلوكه بتصور شامل حول الكون والمصير، أي هو بحاجة إلى الاستناد على المطلق، أو الله، ليستعين به على القيام بواجباته الراهنة، ولاسيما في حالات التضحية والعطاء.

أما أنصار الأخلاق الدينية فهم يذهبون إلى أن الضمير الأخلاقي لايمكن أن يستغني عن الضمير الديني.

الطاوية

Taoism – Taoïsme

الطاوية أو(التاوية) Taoism هي ديانة ومذهب فلسفي معاً. وهي المدرسة الثانية بعد الكونفوشية في الفكر الصيني القديم، التي تخاطب العواطف وتنزع إلى التأمل الصوفي. أسسها «لاوتزو» Lao Tzu أو المعلم العجوز في القرن السادس قبل الميلاد (604ق. م -517ق. م)، و «لاو» تعني العجوز و«تزو» تعني المعلم. ويقال أن اسمه الحقيقي «إرخ Erh» وشهرته تان، ولذلك تشير إليه بعض المراجع باسم «لاوتان». كان يعمل أمين المحفوظات التاريخية في عاصمة «التشو» (مدينة لويان Luoyang في مقاطعة هونان)، ويقال إنه التقى بكونفوشيوس ليستفسر منه عما يمكن أن يكون لديه من وثائق تتعلق بالطقوس والشعائر الدينية، وهيأ له عمله أن يكون مرجعاً في أحوال بلاده وأخلاق شعبه، مما مكّنه من وضع مؤلفه أو مصنفه الكبير «الطريق والفضيلة» أو «الطاو تي تشنج Tao te-Ching»، وهو يقع في نحو خمسة آلاف كلمة، وتُرجم إلى عدد كبير من اللغات، ويأتي ترتيبه بعد الإنجيل مباشرة في عدد ترجماته إلى اللغات الأخرى.

ويدل الطاو على المنهج، الطريق أو السبيل، ويقصد به السير على منوال الطبيعة وفق قوانينها، وهو مصدر الوجود، ووجوده من نوع لا يشبه أي وجود آخر، فهو اللاوجود، لكنه ليس عدماً مطلقاً، أنه أعظم من كل شيء، وهوالذي ينتج الأشياء، وهو الطبيعة، وهو السماء أو النفس والواحد. والطاو هو مجرى الأشياء، وهو مطلق وأسراري وصوفي، وهو الحياة المثالية للفرد، والنظام المثالي للمجتمع، والنمط المثالي للحكم، وكلها قائمة على الطريق وتسترشد بالطريق (الطاو).

تعنى فلسفة الطاوية بالإنسان، بالسلوك والوجود الإنساني، ويربط «لاوتز» الطاو بالفضيلة، لأنها قوة البساطة والتلقائية والسكينة والضعف، فالهدف الرئيس للوجود الإنساني هو الحياة والتناغم مع الطاو، الذي يسمح للإنسان بأن يفعل مايشاء، ولكن ليس إلى الدرجة التي يكف فيها الطاو عن أن يكون نفسه، فما هو ضد الطاو يتبدد، لأن الطاو في كل الكائنات تحت السماء، وهو خفي لكنه يحيط بكل شيء، فالعين تحدق به من دون أن تراه، والأذن تنصت له دون من أن تسمعه، فالطاو هو أصل الواحد وكل الأشياء، والإنسان القوي هوالحكيم الذي يعانق الواحد، ويعرف أنه متوحد مع كل الأشياء في الواحد.

وقد استمرت فلسفة «لاوتزو» طوال عصر الفلسفة الإغريقية والعربية الإسلامية، فكانت أطول حقبة في تاريخ الفلسفة العام وتاريخ الفكر عموماً، إذ مرت الطاوية خلال هذا التاريخ المديد بمرحلتين رئيستين، كانت الأولى فلسفة خالصة، ثم صارت الثانية ديناً طقوسياً مشوباً بالفلسفة والتصوف، وكان تحول هذه الفلسفة الراقية إلى دين بمنزلة ردة فعل ضد الدين الجماعي في الكونفوشية بقرابينه وطقوسه المفرطة إلى درجة لم يعد بمقدور الناس القيام بها، فجاءت الديانة الطاوية لتكون ديانة الخلاص الفردية لأهل الصين، فتحررهم من فروض الكونفوشيّة الثقيلة وأغلالها. وحاولت الطاوية أن تصير دين الصين الوطني ضد البوذية القادمة من الهند، فحُرِّمت البوذية بمرسوم، حدد ما فعلته ديانة الهند من تعطيل للإنتاج وتشويش لعقائد الناس، واستغلال للثروات لبناء الأديرة والمعابد الفخمة.

كان يان تشو Tchu وسن تسيانغ وين Win وتشوانغ تزو Chuang tzu من أبرز دعاة الطاوية في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، وقد ذهب يان تشو إلى أن الإنسان بمراقبته للقوانين الطبيعية للحياة (طاو)، يستطيع أن يحفظ طبيعته كاملة، على حين يعتقد سن تسيانغ وين بأن التشبث بالطاو سيعطي كل إنسان الحكمة والمعرفة بالحقيقة. أما تشوانغ تزو فقد طوّر الطاوية بنظرته المادية للعالم القائلة بعدم وجود الحقيقة الموضوعية، وبأن الحياة وهم، وأن الوجود الحق ينبع من الطاو الموجود الأبدي. فالطاو هو مبدأ الحياة وأصل الوجود واللاوجود، وقد أدى هذا المفهوم دوراً كبيراً في الفكر والأدب الصيني، وخاصة في الكونفوشية المحدثة، وعدّ الطاو مصدر كل الكائنات، وبه تتحول إلى أضدادها وفق الطاو، أو المبدأ الخاص بها.

وعلى الرغم من نقد الطاوية للكونفوشية، إلا أنها في الواقع تكملها، فالكونفوشية مذهب أخلاقي دنيوي بما يلقي من مسؤوليات عائلية واجتماعية تمثل الحياة الخارجية التي ينبغي أن تكون للفرد، بينما الطاوية مذهب أخلاقي أجدر بالزاهدين، بما يدعو إليه من فضائل تمثل الحياة الخاصة التي ينبغي أن تكون للفرد كي يخلص إلى السماء. واضطرت الطاوية إلى اصطناع الكثير من آراء الكونفوشية حتى تستطيع أن تزاحمها إلى عقول المثقفين، ومن هنا نشأ اصطلاح الطاوية المحدثة Neo-Taoism، وبرز من فلاسفة هذا الاتجاه وانغ بيWang Pi، والذي جعل اللاوجود مقولة الطاوية الكبرى، ويعني بذلك: الوجود الخاص الذي يسمو على الأشكال والأوصاف، والذي يعمل وفقاً لمبدأ العقل الكلي، ولكن كوهُسيانغ Kohusyang (المتوفى 312م) لم يؤيد رأي وانغ بي، ورفض فكرة المبدأ الكلي الشامل، وقال إن الكائنات قد وجدت ذاتياً ولم يوجدها شيء خارج عنها، وإن كل كائن يعمل وفقاً لمبدئه، وأنه لذلك مُكْتَفٍ بذاته، ولم تخلف الطاوية المحدثة أثراً بارزاً في الفلسفة، ولكنها كانت صلة الوصل بين الكونفوشية والبوذية بتفسيرها الجديد لمفهومي الوجود واللاوجود الطاويين.

تعد الطاوية أول فلسفة طبيعية في الصين وأول محاولة لدراسة العالم دراسة فيزيائية، فالطاو بوصفه مبدأ للطبيعة والوجود، هو بمنزلة الأم الخفية لكل الأشياء، ومنه تنشأ السماء والأرض، ثم بينهما الهواء الأوسط «التشي» وهو مادة العماء (المطلقة)، وبتدخل قوتي الإيجاب والسلب الصينيين، الين واليانغ، تنشأ المحسوسات كلها، وهذا المبدأ حسب تشوانغ تزو، ليس روحياً بل مادياً. فالمادة الأنقى تصعد فتكوّن السماء، والأقل نقاوة والأثقل تهبط فتكوّن الأرض، ومن المادة الأفضلِ مزاجاً المتبقية في الخلاء الوسيط يكون الإنسان. فالإنسان مصنوع من أفضل مادة أولية في الكون، وهذا تكريم من الطاوية للإنسان.

والطاوية ديانة تأثرت بالديانة الصينية الشعبية، وهي تتسم بالبساطة والزهد، ولها نظام كهانة وراثي يقوم أعضاؤه بأداء طقوس وصلوات خاصة إلى آلهة الديانة الشعبية. ويلجأ بعض الطاويين، في محاولتهم الوصول إلى الخلود، للسحر والتأمل، وإلى اتباع برامج غذائية معينة، والسيطرة على التنفس، وترتيل النصوص المقدسة، وقد أدى سعي الطاوية إلى معرفة الطبيعة إلى لجوء أتباعها إلى دراسة العديد من العلوم، كالكيمياء والفلك والطب.

طائفة المانونيت

Mennonites

تنتمي طائفة المانونيت إلى مجموعة نصرانية بروتستانتية معروفة بتأكيدها على الطرق البسيطة للزي والحياة والعبادة. وهناك فروع كثيرة للمَانُونيت. يعيش سكان المناطق الريفية منهم ويلبسون بطريقة أبسط من الجماعات الحضرية.

يبني المانُونيت معتقداتهم على الكتاب المقدس وبخاصة العهد الجديد. تتلخص عقيدتهم في الموعظة على الجبل (متَّى 5 -7). ويعتقدون بتحريم المشاركة في الحرب، أو حلف الأيمان، أو تولِّي مناصب تتطلب استخدام القوة.

كانت طائفة المانُونيت الأولى تنتمي إلى كنيسة تكونت في زِيُوريخ، بسويسرا عام1525 م. كان أعضاؤها يسمون أنفسهم **الإخوة السويسريين**. وهم يعتقدون بفصل الدولة عن الكنيسة وبأن قادة الإصلاح لم يصلحوا الكنيسة إصلاحًا كافيًا. كما كانوا يعتقدون بعدم تجديد العماد وعضوية الكنيسة إلا لمن تركوا الخطيئة طائعين. فلم يكونوا يعمّدون سوى الأشخاص ذوي السيرة الحسنة في حياتهم اليومية. فكانوا يلقبون **بالقائلين بتجديد العماد**؛ أي إعادة التعميد. أخذ اسم مانُونيت من منُّو سايْمُونز، وهو كاهن كاثوليكي قاد القائلين بتجديد العماد في هولندا وشمالي ألمانيا في ثلاثينيات القرن السادس عشر الميلادي. ثم انقسم المانُونيت إلى مجموعات من بينها الأميش.

اضطهد المَانُونيت في بلدان كثيرة، فانتقل المانُونيت الهولنديون إلى شمالي ألمانيا وبروسيا في القرن السابع عشر الميلادي، وإلى أوكرانيا الروسية في القرن الثامن عشر الميلادي. وفي عام 1874 انتقل كثيرون منهم من روسيا إلى كندا والولايات المتحدة. واستقر المانُونيت السويسريون

في جنوبي ألمانيا وفرنسا، وانتقلوا إلى بنْسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية عام 1683م بعد أن منحهم وليم بن الحرية الدينية. وهم جزء من المجموعة المسماة هولنديو بنسلفانيا.

هناك حوالي 400،000 مانُونيتي، يعيش 320،000 منهم في أمريكا الشمالية.

طقوس البونيا

طقوس البونيا تجمُّع دوري للأستراليين الأصليين الذين يعيشون في جنوب شرق كوينزلاند في أستراليا، بجبال بونيا. وتجتمع القبائل أسابيع من أجل الاستمتاع بالبذور القوية النَّكهة، أو بثمرات الجوز من شجرة صنوبر البونيا - بونيا. وكانوا يجمعون البذور لتحميصها على نيران مخيماتهم. وتقوم القبائل أثناء احتفالها بحلِّ النِّزاعات.

يمنح الرجال الصبيان العضويةَ الكاملةَ في قبائلهم. ويُمثِّل أهل القبيلة مرَّة ثانية - عبر طقوسهم - أحداث زمن الأحلام.

طقوس الوودووية
Voodoo

طقوس الوودووية مجموعة من العادات والممارسات المشتقة من الديانات الإفريقية التقليدية والنصرانية. وقد تطورت الوودووية في هاييتي على أيدي الإفريقيين الذين جُلبوا إلى هناك عبيدًا. ويمارس بعض الناس في بلدان جزر الهند الغربية والبرازيل والولايات المتحدة أيضا أشكالاً من الوودووية. وقد جاءت كلمة الوودووية من وودن المستخدمة في غرب إفريقيا التي تعني **الإله أو الروح أو الشيء المقدس**.

يسمى أتباع الوودووية، الوودوونيين (مفردها الوودووني)، يعتقد الوودوونيون بأن العالم مليء بالأشباح، والآلهة، وأرواح الموتى. وتعتبر الروح **بارون سامدي** من أكثر الأرواح بعثا للرهبة في النفوس. وتسمى هذه الروح أيضًا **جيدي نيمبو** (حاكم أرواح المقابر). وتلبس هذه الروح بدلة سوداء وقبعة مستديرة سوداء أيضًا.

يعتقد الوودوونيون بأن عليهم أن يأخذوا الحيطة دائمًا لحماية أنفسهم من مخاطر السحر. على سبيل المثال، يعتبر الوودوونيون أنه في الظهر، عندما يختفي الظل، يُعتبر الوقت خطرًا. كما يعتقدون بأنه إذا اختفى ظِلّ شخص ما، فإن روح هذا الشخص تكون قد غادرت جسده مؤقتاً. والجسد الذي يفقد روحه ربما يصبح مسكوناً بأرواح غير مرغوب فيها. ويلبس الوودوونيون التعاويذ السحرية والتمائم لحماية أنفسهم. وهم يزعمون أن هذه التعاويذ والتمائم تشفي من الأمراض وتقوم بطرد الأرواح الشريرة، وتحقق النجاح في الحب، وتصد هجمات السحر المسلطة من الأعداء. ويمكن أن تتضمن مثل هذه الهجمات دمية ذات شكل مشابه لشكل الضحية.

ويغرز الوودوونيون الدبابيس في الدمية أو يجرحونها بطرق أخرى لإيقاع الأذى بالشخص الذي تمثله الدمية. وترمز الاحتفالات الوودوونية إلى الموت والبعث. وتتضمن تلك الاحتفالات الغناء وقرع الطبول والرقص والتضحية بالقرابين. وخلال أداء الطقوس يبدو الوودوونيون الجدد وكأنهم أصبحوا مملوكين للإله.

الطلاق

Divorce - Divorce

الطلاق لغةً: حلّ القيد والإطلاق، وشرعاً: حل قيد الزواج في الحال أو المآل بلفظ مخصوص، ففي الحال يكون بالطلاق البائن، وفي المآل يكون بالطلاق الرجعي. واللفظ المخصوص: هو الصريح كلفظ الطلاق والفراق والسراح، أو الكناية كلفظ البائن والحرام والإطلاق ونحوها، ويقوم مقام اللفظ: الكتابة والإشارة، والصريح لايحتاج إلى نية، والكناية يحتاج إلى نية. واللفظ المخصوص يُخرج«الفسخ» فإنه يحل رابطة الزواج في الحال، بغير لفظ الطلاق ونحوه، والفسخ كخيار البلوغ، وعدم الكفاءة بين الزوجين، ونقصان المهر، والردة. وركنه في مفهوم الحنفية هو: اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التخلية والإرسال، وفي مفهوم بقية الفقهاء له أركان أربعة: أهل له من زوج أو نائبه أو وليه إن كان صغيراً، وقصد: أي نية النطق باللفظ الصريح والكناية الظاهرة، ولو لم يقصد إنهاء العصمة بدليل صحة طلاق الهازل، ومحل: أي عصمة مملوكة، ولفظ صريح أو كناية. وبعبارة أخرى أركانه ثلاثة: المطلِّق، والمطلَّقة، والصيغة وهي اللفظ وما في معناه.

وهو مشروع للضرورة أو الحاجة إذا استعصت حلول الوفاق والمساعي الودية، فهو تصرف صعب وقاسٍ، ويكره عند عدم الحاجة، لقوله-ﷺ-، فيما رواه أبو داود وابن ماجه: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق». وهو بيد الرجل لأنه أكثر انضباطاً وتحكماً بعواطفه وتقدير عواقب المستقبل، لما رواه ابن ماجه والدار قطني: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق». ونظام ممارسته في الآية: (الطلاقُ مَرَّتَان فَإِمْسَاكٌ بمَعروفٍ أو تَسْرِيحِ بِإِحْسَان)(البقرة 229) وعدده ثلاث: طلقة واحدة، واثنتان، وثلاث.

شروطه وقيوده : يشترط لإيقاعه أربعة شروط: استعمال لفظ يفيد معنى الطلاق لغة أو عرفاً، أو بالكتابة أو الإشارة المفهمة، وأن يكون المطلِّق فاهماً معناه، ولو بلغة غير عربية، وإضافة الطلاق إلى الزوجة بأن يعينها بالوصف أو الاسم أو الإشارة أو إسناده إليها عرفاً، وألا يكون مشكوكاً في عدده أو في لفظه، وأن يكون المطلِّق أهلاً لإيقاعه، بأن يكون بالغاً عاقلاً مختاراً، فلا يقع طلاق الصبي والمجنون والمغمى عليه والمدهوش (في حالة انفعال لا يدري فيها ما يقول أو يفعل) ولا طلاق السكران في القانونين السوري والمصري، ولا المستكره، وأن يصدر من الزوج أو وكيله، ويجوز للقاضي أن يأذن بالتطليق للضرر أو الغيبة سنة فأكثر، أو عدم الإنفاق أو لعيب منفر، أو للشقاق وسوء العشرة، ولا يقع طلاق المخطئ(الذي يزلّ لسانه فينطق به من غير قصد أصلاً) ويقع طلاق الهازل وكذا المحجور عليه لسَفَه (تبذير).

وقيوده الأدبية ثلاثة: أن يكون لحاجة مقبولة شرعاً وعرفاً، وفي طُهر لم يجامعها فيه، ومفرَّقاً ليس بأكثر من واحدة، لكنه يقع من غير حاجة أو سبب يدعو إليه، ويقع في حال الحيض أو في حال الطهر الذي جامع الرجل امرأته فيه، ويقع ثلاثاً بلفظ واحد عند الجمهور، وفي القانون يقع واحداً، وهذه القيود للطلاق النسبي.

حالاته وأنواعه : ينقسم من حيث الصيغة (اللفظ) إلى صريح وكناية، ومن حيث إمكان الرجعة وكيفيتها إلى رجعي وبائن، ومن حيث الموافقة للسنة وعدمها إلى سُني وبِدْعي، وبالنظر إلى الزمن إلى منجَّز ومعلَّق ومضاف إلى المستقبل.

والطلاق الرجعي: هو الذي يملك الزوج بعده إعادة المطلقة إلى الزوجية، من غير حاجة إلى عقد جديد، ولو لم ترضَ، وذلك بعد الطلاق الأول أو الثاني غير البائن إذا تمت المراجعة قبل انقضاء العدّة، فإذا انتهت العدّة انقلب الطلاق بائناً، فلا ترجع إلا بعقد زواج جديد.

والطلاق البائن نوعان: بائن بينونة صغرى، وبائن بينونة كبرى، الأول: هو الذي لايستطيع الرجل بعده أن يعيد المطلَّقة إلى الزوجية إلا بعقد جديد ومهر. وهو الطلاق قبل الدخول، أو على مال، أو بلفظ الكناية في رأي الحنفية، والثاني: هو الذي لايستطيع الرجل بعده أن يعيد المطلقة إلى الزوجية إلا بعد أن تتزوج بزوج آخر زواجاً صحيحاً يقصد به الدوام، ويدخل بها دخولاً حقيقيّاً، ثم يفارقها أو يموت عنها، وتنقضي عدتها منه.

والطلاق المنجَّز هو: ماقصد به الحال، والطلاق المعلَّق هو ما رتب وقوعه على حصول أمر في المستقبل، بأحد أدوات التعليق أو الشرط، مثل إن، وإذا، ومتى، ولو، ونحوها. والطلاق المضاف هو: ما أضيف حصوله إلى وقت في المستقبل، كقول الرجل: أنتِ طالق غداً، أو أول الشهر الآتي أو أول سنة كذا.

آثـــاره : يترتب على الطلاق الواقع انحلال الزواج وصيرورة المرأة أجنبية عن زوجها، وإيجاب العدة على المرأة ثلاثة قروء (حيضات أو أطهار) وثبوت نسب الولد الذي حملت به المرأة من أبيه، وإلزام الزوج بنفقة العدة، ودفع المهر للزوجة إن لم تقبضه، وبمتعة الطلاق (هدية) بحسب حال الزوج يساراً أو إعساراً، حيث يرى المالكية أن المتعة واجبة لكل مطلّقة، قبل الدخول أو بعده، إلا المطلقة قبل الدخول الفعلي ولها مهر. ويستمر حق الأم بعد الطلاق في الرضاع والحضانة.

أثره في المجتمع الإسلامي : للطلاق آثار نفسية واجتماعية كثيرة في المرأة والرجل والأولاد، فهو يؤدي إلى انهدام رابطة الأسرة، وربما تشريد الأولاد، وقد يترتب عليه مفاسد خلقية وشرعية كثيرة، ويحدث هزة ملموسة في المجتمع، ويثير كوامن الحزازات والبغضاء والشحناء، وقد يتعرض الرجل إلى أذى كبير من المرأة وأهلها، وقد تصبح المرأة لاعائل يعولها أو ينفق عليها أو يؤويها في مسكن ملائم، لذا كان ينبغي توقيّه قدر الإمكان، ومحاولة الإصلاح وإزالة أسبابه بمختلف الوسائل.

الطَّوْطَم

رمز عند غير المسلمين تتخذه القبيلة أو العشيرة أو الأسرة. وعندما اسْتَخْدَم هنود تشبوا أو جبْوا هذا المصطلح قصدوا به الإشارة إلى الطيور أو الحيوانات المرتبطة بعشيرتهم. ويمكن لأية عشيرة أن تتخذ طيرًا أوسمكة أو حيوانًا أو نباتًا أو أي شيء من الطبيعة ليكون لها طوطمًا. ويَعْتَقِد بعض الناس أن الطوطم هو بمثابة السلف للعشيرة. ومن الجدير بالذكر أنه يمكن لأية عشيرة أن تُصدر قانونًا يمنع قتل أو أكل النوع الذي تتخذه العشيرة طوطمًا لها. ويُعرف أعضاء العشيرة باسم طوطمهم. واعتقدت بعض القبائل في العصور الماضية بقدسية الطوطم وعبدته. واتخاذ الطوطمية عقيدة ربما كان منتشرًا بين الهنود الأمريكيين والأفارقة السود في العصور القديمة. وقد نحت معظم الهنود الأمريكيين وخاصة أولئك الذين عاشوا في الشمال الغربي بالقرب من المحيط الهادئ رموزهم القبلية والأسرية على أعمدة طوطمية. وتَعْمَد القبيلة إلى إقامة عيد يسمى **بُتلاتش** عند نصب الطوطم.

ويمكن مشاهدة الأعمدة الطوطمية في كثير من مدن الغرب ومتاحفه.

الطوطمية

Totemism – Totémisme

الطوطمية totemism، من الطوطم، وهوالحيوان أو النبات أو سوى ذلك (ظاهرة طبيعية)، مما يكون مقدساً لدى جماعة أو قبيلة أو جنس من الشعوب البدائية، ويرمز للجماعة ويحميها، وتعامله بطرق مختلفة طبقاً للعادات والتراث، وتدور حوله طقوسها الدينية وشرائعها.

وتنتشر الطوطمية بين القبائل الأصلية في أستراليا وأمريكا الشمالية والجنوبية وماليزيا وبولينيزيا وإفريقيا. وهي نظام القانون والعادات التي تدور حول الطوطم، بوصفها قوانين وشرائع اجتماعية ودينية. وهي من أقدم أشكال الديانات في المجمتع المشاعي البدائي التي عرفها تاريخ البشرية،وهي ليست عبادة الحيوان أو النبات، وتختلف عن عبادة الحيوانات والنباتات، لأن القبيلة التي تدين بها تعتقد أنها والطوطم من أصل واحد، فمثلاً القبيلة التي تجعل طوطمها المقدس هو الذئب، ترى أنها والذئب تنحدر من أب واحد.

ومن أبرز الكتابات في الطوطمية، ما أسهم به دوركهايم Durkheim وليفي شتراوس Lévi – Strauss وفرويد. والاسم ذائع في كل لغات العالم، وقد استخدمه كمصطلح لأول مرة الإنكليزي «جون لونج» J. Longe في نهاية القرن الثامن عشر، وكان يعمل ترجماناً في شركة الهند الشرقية، في كتاب له بعنوان «أسفار ورحلات ترجمان هندي» (1719)، وبعده توالت الكتب التي تستخدم هذا المصطلح.

وقد اختلف العلماء في بدء الطوطمية، وذهب بعض الباحثين إلى القول: إن الطوطمية ترمي إلى نشاط تعاوني لإعداد أكبر مقدار من المواد الأولية للقبيلة، ومنهم من قال» إن الطوطم كان في

البدء بهيماً وحشيّاً في بيئة بحرية نشأ عنه الإنسان الذي ظل ينتسب إلى جده الطوطمي، وعلى أساس هاتين النظريتين نشأت مدرستان، ترى المدرسة الأولى (إستيد Estied)، أن الطوطمية نشأت عن سوء تفسير الألقاب، وأن المتوحشين سموا أنفسهم بأسماء الأشياء الطبيعية التي اختلطت بأسماء الأسلاف، ثم تقدست تلك الأشياء مع تقديس الآباء على مرّ الزمن. أما المدرسة الأخرى (فريزر Fraizer) فقد زعمت أن الطوطمية عند قبائل وسط استراليا نشأت من طقوس انتيجيوما Intighiuma، وهي نظام قائم على السحر والطلاسم التي يريد أهل الطوطم من ورائها استكثار المواد لسدّ حاجة القبيلة.

وإن الطوطمية، في اعتبارها الديني، قديمة جداً، بينما اعتبارها الاجتماعي المستمر إلى يومنا عند قبائل استراليا فهو طراز جديد، وقد اتفقت المدرستان على كون الطوطمية، في بدايتها، طوطمية دينية بحت، ثم تفرعت إلى نوعين: نوع ديني وآخر اجتماعي، فمن الوجهة الدينية يسمي أفراد القبائل أنفسهم بأسماء الطوطم بوصفه أباً للقبيلة وأنهم من نسله، مثل قبيلة ايروكو من هنود أمريكا التي تعرف باسم قبيلة السلحفاة، وتعرف غيرها بقبيلة الذئب والدب والكركي والبوم والكلب والسلحفاة وديك الحبش والإوز والبط وغيرها من الطيور المائية التي تنتسب إليها قبائل في البنغال وغرب استراليا وهنود كولومبيا... فإذا مات حيوان من نوع طوطم القبيلة احتفل أهلها بدفنه وحزنوا عليه حزنهم على واحد منهم، فقبيلة البومة في ساموا إذا وجد أحد أفرادها بومة ميتة، يَقعد إلى جانبها ويأخذ في الندب والبكاء وضرب رأسه بالحجارة حتى يدميه، ثم يكفن البومة ويحملها إلى المدفن كالإنسان.

ولايقتصر احترام الطوطم على تحريم أكله أو إيذائه، فإن بعضهم يحرم لمسه أو النظر إليه أو التلفظ باسمه، وإذا اضطروا إلى ذكره عمدوا إلى الكناية والإشارة والرمز، ويعتقدون أن من يهين الطوطم أو يسيء إليه تأتيه المصائب والنكبات، فقبيلةُ باكالي تعتقد أن من يأكل طوطمة تلد نساء قبيلته حيواناً مثل الطوطم أو يموت بمرض مهلك حيث يقيم الطوطم في بدنه ويأكل منه حتى يموت، أما من يحترم الطوطم فإن الطوطم يحترمه أيضاً، فإذا كان الطوطم في قبيلة سنغجيا من السباع أو الحيات أو العقارب فإنهم لا يخشون عضها أو لمسها، كما أن الطوطم ينذر أصحابه بالخطر قبل وقوعه بعلامات ورموز كالفأل والطيرة.

والطوطمية من الوجهة الاجتماعية تأخذ مظهر تعاقد أهل القبيلة فيما بينهم، باعتبار علاقتها بالقبائل الأخرى، وتظل الروابط الطوطمية أشد ما تكون بين أفراند العائلة الواحدة القائمة على صلة الرحم، ومن أهم الروابط أن رجال الطوطم الواحد ونساءه لا يتزوجون من قبيلتهم، ومن يخالف ذلك يعاقب بالموت (في أوستراليا مثلاً). وعند قبيلة هنود الكريك لاتتزوج قبيلة الذئب من قبيلة الذئب الأخرى لأن هذا يؤدي إلى الأمومة أي انتساب المولود إلى الأم واتباع طوطمها لاطوطم أبيه، وفي بعض القبائل الأسترالية يرث الابن طوطم أبيه وترث البنت طوطم أمها، كما في قبيلة ديري في جنوبي استراليا. وتعتقد قبيلة آرنتا في وسط أستراليا أن المرأة تحمل نتيجة دخول روح من أرواح النبات أو الحيوان في جسدها، وتكون الولادة عودة تلك الروح في شكل المولود، وتكون التي دخلت في المرأة وقت ظهور الحمل هي الطوطم المولود، ولكن قبيلة آرنتا هذه مع اعترافها بتقمص الروح الحيواني في شكل المولود، تنسب تلك الأرواح إلى حجر تسميه الشرنجة فيصير الطوطم محليّاً.

الطوفان

Great Flood / Deluge – Déluge

وردت عدة إشارات وروايات عن الطوفان، في النصوص المسمارية، وتناقلت الكتابات القديمة أخباره. وأقدم إشارة كتابية إلى الطوفان وردت في «قوائم الملوك السومرية» التي اتخذت منه حداً فاصلاً ما بين حقبتين رئيستين من تأريخ البشرية0 فقبل الطوفان حكم ثمانية ملوك في خمس مدن مدة (241000) عام ثم جاء الطوفان. وبعد الطوفان هبطت الملكية ثانية من السماء وحلت في مدينة كِش (على بعد نحو 20 كم إلى الشرق من بابل) ثم تنقلت بين عدة مدن في بلاد الرافدين والشام ومنطقة عيلام.

لقد اكتشفت عن الطوفان، حتى اليوم، رواية واحدة باللغة السومرية وروايتان باللغة الأكدية. ويفهم مما تبقى من الرواية السومرية أن بطلها يدعى زيوسدرا Zi-u-sud-ra، واسمه يعني نحو «حياة لأيام طويلة»، كان ملكاً تقياً، وقد أفشى له إله الحكمة أنكي (أيا) سر قرار الآلهة بإحداث الطوفان لإفناء البشر. ويبدو أن زيوسدرا بنى فلكاً ظل فيه مدة الطوفان التي استغرقت سبعة أيام وسبع ليال. وبعد أن انتهى الطوفان قدم زيوسدرا الأضاحي للآلهة الذين منحوه الحياة الخالدة، لدوره في المحافظة على ذرية البشر والكائنات الحية من الفناء، ونقل ليعيش بعيداً في دلمون (البحرين حالياً).

ترد الرواية الأكدية الأولى في «ملحمة غلغامش»، وخلاصتها أن الآلهة قررت إحداث الطوفان، ولكن إله الحكمة «أيا» أبلغ أوتا - نبشتم Uta - Napashtim، وهو رجل كان يعيش في مدينة شروباك (تل فارة) ومعنى اسمه «واجد الحياة»، بهذا القرار، وأرشده إلى أن يبني فلكاً بشكل مكعب طول ضلعه ستون متراً ويحمله ببذرة كل ذي حياة. قام أوتا - نبشتم ببناء الفلك، وأركب فيه

أفراد عائلته وأفراداً من ذوي المهارات وأصنافاً من الحيوانات. ثم حدث الطوفان واستمر مدة ستة أيام وسبع ليال، اكتسح فيها البلاد وأفنى البشر. وبعد ذلك توقفت العواصف والأمطار، ورسا الفلك على جبل نصير الذي يدعى في الوقت الحاضر جبل بيره مكرون، وهو الجبل الذي يعني الوصول إليه الانتقال من المنطقة شبه الجبلية إلى الجبلية في منطقة السليمانية في شمالي العراق. وبعد سبعة أيام اطلق أوتا ـ نبشتم حمامة فطارت ورجعت بعد حين، وحدث الأمر نفسه مع طائر السنونو. ولكن في المرة الثالثة أطلق غراباً فلم يعد إلى الفلك لأنه وجد أرضاً وغذاءاً فمكث فيها، عند ذلك قدَّم أوتا ـ نبشتم الأضاحي، فتجمع الآلهة حوله فرحين وباركوه مع زوجته وقرروا منحهما الخلود ونقلهما للعيش بعيداً عند منابع الأنهار.

أما الرواية الأكدية الثانية فترد في « ملحمة أترا ـ خسيس»، التي يعني اسم بطلها «فائق الحكمة»، وقد لقب به أيضاً أوتا ـ نبشتم في «ملحمة غلغامش». تبتدئ الملحمة بمقدمة تتضمن وصف أزمان وأحداث سبقت خلق البشر، وقادت إلى قرار الإله إنليل Enlil بإحداث الطوفان لافنائهم. استمر الطوفان سبعة أيام وسبع ليال ووقعت فيه أحداث مشابهة لما ورد في «ملحمة غلغامش». وتجدر الإشارة هنا إلى أن «ملحمة أترا ـ خسيس» كانت المصدر الذي اقتبست منه الإشارات الخاصة بالطوفان في الأساطير الحثية والأغاريتية.

تناقلت الكتابات الكلاسيكية رواية الطوفان التي اقتبستها من كتابات الكاهن البابلي الأصل بيروسسBerossus، الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد. ويدعى بطل هذه الرواية خيسثروس Xisthrus، وهو اسم قريب من اسم زيوسدرا السومري. وتذهب الرواية إلى أن كرونوس Cronus، كبير الآلهة الإغريقية، أبلغ خيسثروس موعد حدوث الطوفان، وأمره أن يحفر حفرة في مدينة سبار البابلية ويدفن فيها الكتابات التي تتضمن جميع المعارف، وأن يبني الفلك. وبعد أن توقف الطوفان تحقق خيسثروس من ظهور اليابسة عن طريق إطلاق الطيور، ثم إنه اختفى من بعد نزوله من السفينة، ونادى صوته على جماعته ليخبرهم أنه سيعيش مع الآلهة جزاء صلاحه وكذلك زوجته وابنته وملاحه، وأمرهم أن يعودوا إلى بلاد بابل ويستخرجوا الكتابات المدفونة في مدينة سبار وينشروها بين الناس، وأبلغهم كذلك انهم في بلاد أرمينيا. وذكر بيروسس أن أجزاء من الفلك لم تزل موجودة على جبال غورديان Gordyaean الأرمينية.

ترد قصة الطوفان في العهد القديم (سفر التكوين)، وفيها أن نوحاً تلقى الوحي لبناء الفلك وأن الطوفان استمر مدة أربعين يوماً وأربعين ليلة. وتذكر الرواية أن مرسى الفلك كان على جبال آرارات (أورارط' في النصوص الآشورية ويقصد بها بلاد إرمينيا القديمة). ثم قام نوح بإطلاق غراب ثم ثلاث حمامات لم تعد الأخيرة منهن، فخرج هو وصحبه من الفلك ونال رضى الله وعهده بأن لايتكرر الطوفان. وترد قصة الطوفان أيضاً، وقيام نبي الله نوح ببناء الفلك، في القرآن الكريم (سورة هود). ويحدد مرسى الفلك في القرآن الكريم على جبل الجودي، الذي يرجح أن يكون موقعه عند الحدود العراقية ـ التركية.

إن موضوع الطوفان في النصوص المسمارية يثير الكثير من الأسئلة التي تحتاج أجوبتها إلى توافر المزيد من الأدلة الواضحة. وهناك أيضاً تساؤل عما إذا كانت المصادر الدينية والمصادر المسمارية تتحدث عن الطوفان نفسه، أم أن هناك أكثر من طوفان أو إن الدلالة مختلفة لمعنى الطوفان من مصدر إلى آخر.

وما يمكن قوله اليوم، عموماً، إن قوائم الملوك السومرية والمصادر المسمارية الأخرى تحدثت عن طوفان أو فيضان واحد كان قد أحدث دماراً في منطقة السهل الرسوبي جنوبي بلاد الرافدين، وهي المنطقة المعرضة لذلك في جميع أدوارها التأريخية، وقد وجدت دلائل جيولوجية لطوفان كبير في بعض مدن الرافدين، وخاصة في أوّر. وتتفق آراء عدد من المختصين على ترجيح حدوث هذا الطوفان في وقت ما من النصف الأول من الألف الثالثة قبل الميلاد، وذلك بين الدورين الأول والثاني من عصر فجر السلالات. ويستند هذا الاحتمال إلى الافتراض القائل إن سلالة كِش الأولى، التي حكمت من بعد الطوفان بحسب قوائم الملوك السومرية، يقع زمانها في عصر فجر السلالات الثاني وأن زمن غلغامش في بداية الدور الثالث من ذلك العصر.

عاشوراء

Ashura’ - Ashura’

إن يوم عاشوراء يوم مخضرم عند أهل الأديان، وقديم الذكرى، عند اليهود وعرب الجاهلية والمسلمين جميعاً من أهل السنة والشيعة، مع اختلاف المقصد، وهو اليوم العاشر من شهر تشري أول شهور التقويم العبري، ويسمى أصلاً عيد الكبور، أو صوم الكبور، كفارة عن بني إسرائيل لاتخاذهم العجل، فإذا صادف يوم سبت سمي عاشوراء، واتخذوه عيداً، وكانوا يحسبون يوم عاشوراء بحساب السنين الشمسية، وهو عند المسلمين: اليوم العاشر من شهر الله المحرَّم أول الشهور العربية في التوقيت الإسلامي. قال القرطبي: عاشوراء معدول عن عاشرة، للمبالغة والتعظيم، وهو في الأصل صفة الليلة العاشرة، لأنه مأخوذ من العشر الذي هو اسم العدد، واليوم مضاف إليها، فإذا قيل: يوم عاشوراء، فكأنه قيل: يوم الليلة العاشرة، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية، فامتنعوا عن الموصوف، فحذفوا الليلة، فصار هذا اللفظ علماً على اليوم العاشر، أي إنه اليوم المضاف لليلة الماضية.

وكان أهل الجاهلية العربية، ومنهم قريش في مكة المكرمة يعظِّمونه، لأنه يوم كانت تستر فيه الكعبة، فهم ـ كما روي عن عبد الله بن عمر ـ يصومون يوم عاشوراء تعظيماً له، متأثرين بذلك من الشرع السالف، فكانوا يعظمونه بكسوة الكعبة المشرفة وغير ذلك، وكان المسلمون يصومونه على سبيل الوجوب قبل أن يشرع صيام رمضان، ثم نسخ الوجوب.

وبعد الأمر بصوم رمضان ظل صوم هذا اليوم سُنّة مؤكدة، فيكره تركه، مع صوم اليوم التاسع قبله (تاسوعاء) لمخالفة نظام اليهود. روى البخاري وغيره عن ابن عباس وغيره، قال: قدم النبي-ﷺ- المدينة ـ أي وأقام إلى يوم عاشوراء ـ فرأى اليهود تصوم عاشوراء، فقال: «ما هذا؟»

قالوا: يوم صالح نجّى الله فيه موسى وبني إسرائيل من عدوهم، فصامه موسى، فقال: «أنا أحق بموسى منكم»، فصامه وأمر بصيامه، ولفظ البخاري: «أنتم أحق بموسى منهم فصوموا». فصار صومه سُنَّة، يكفر الذنوب الصغائر عن السنة الماضية، كما روى مسلم وغيره عن أبي قتادة، ولفظ ابن ماجة قال الراوي: «صيام يوم عاشوراء إني أحتسب على الله أن يكفر السنة التي بعدها» وصامه النبي-ﷺ- مرة واحدة، في عام، أذ حيث قال فيما رواه مسلم وأبو داود: «ولئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع».

وبذلك صار صومه قربة وشكراً لله تعالى لنجاة موسى-عليه السلام- وغرق فرعون، وكان عيسى-عليه السلام- يصومه، فصار أيضاً معظماً عند النصارى؛ لأنه مما لم ينسخ من شريعة موسى-عليه السلام-، وأكثر الأحكام إنما يتلقاها النصارى من «التوراة».

وصار الاحتياط صوم اليومين التاسع، والعاشر، أو الحادي عشر بدلاً من التاسع، لكراهة صوم يوم عاشوراء منفرداً عن التاسع أو عن الحادي عشر في رأي الحنفية والشافعية.

قال الشوكاني: «والظاهر أن الأحوط صوم ثلاثة أيام: التاسع والعاشر والحادي عشر، أي لضمان تحقيق المقصود من الشكر، لأن عاشوراء أفضل من تاسوعاء، وخشية نقص الهلال ووقوع الغلط».

ويسن في هذا اليوم التوسعة في النفقة على الأهل والأقارب، بل يندب فيه اثنتا عشرة خصلة جمعها بعض المالكية - ما عدا ذكر عيادة المريض الذي يسن فيه أيضاً - في قوله:

صم، صلّ، صلْ، زر عالماً، ثم اغتسل

رأسَ اليتيم امسح، تصدق، واكتحل

وسِّع على العيال، قلِّم ظفرا

وسورة الإخلاص قل ألفاً تصل

واعتاد المسلمون السُّنة في أغلب البلاد الإسلامية في بلاد الشام والمغرب ومصر وغيرها إظهار الفرح في عاشوراء، عملاً بالسنة، وأداءً لحق الشكر على نبي الله موسى-عليه السلام-، ثم

خفَّت أو انعدمت غالباً مظاهر الاحتفال فيه، مراعاة لذكرى الحادث الأليم بمقتل الإمام الحسين- رضي الله عنه- في كربلاء يوم الجمعة في العاشر من المحرم عام 61ه- على يد قائد جيش يزيد بن معاوية، فصار يوم حزن وكآبة عند المسلمين ولاسيما الشيعة، الذين ما زالوا يظهرون الكرب في هذا اليوم باللطم وأحياناً بضرب الرأس والجسد حتى يسيل الدم.

وليوم عاشوراء عند المغاربة عناية خاصة غير الصوم فيه؛ إذ تجمع الصدقات فيه، ويتردد طلاب المدارس القرآنية من بيت إلى بيت وهم يرتلون ويجمعون المال لمعلميهم، ويزورون قبور الموتى فتسقى تربتها وتوضع أغصان الآس عليها، ويحتفلون بهذا العيد بتقديم مأكولات معينة كالفطائر المحشوة عادة بالفاكهة والعصائد، ولاسيما البيض والطيور الداجنة.

وتختلف الاحتفالات الشعبية بهذا اليوم من منطقة إلى أخرى، فهي بقايا تقاليد قديمة لمجتمع زراعي يرمز إلى انتهاء سنة وولادة أخرى، مثل إشعال النار ثم إلقاؤها في الماء، ثم يغتسلون فيه، وتقدم الأضاحي في مراكش، وتصنع الدمى المتحركة، وتقام مهرجانات واحتفالات متنوعة في مراكش وأوران الغربية، وعلى حدود الصحراء، وفيها، وفي تونس وليبيا.

والذي آل إليه شأن عاشوراء أن اليهود والنصارى تخلّوا عن صوم يوم عاشوراء، وعن جعله عيداً، وظل أهل السنة المسلمون أوفياء للمبدأ، فهم أو أغلبهم يصومونه شكراً لله تعالى على نجاة موسى–عليه السلام-، وتحوَّل اليوم عند الشيعة إلى مأتم وندب، ونواح وبكاء ولطم على الخدود وضرب للجسد بسبب مقتل الشهيد أبي عبد الله الحسين -رضي الله عنه- فيه؛ إذ يعدونه يوم حزن يتصدقون فيه ويتقربون إلى الله تعالى.

عبادة الأسلاف

طريقة ظهرت عند الشعوب البدائية القديمة، تقوم على تبجيل واحترام أفراد العائلة لأسلافهم الموتى. ويعتقد الكثير من الشعوب البدائية والقديمة أن أرواح الموتى يمكن أن تتوسل إلى الآلهة لمباركة أقربائهم الأحياء. لقد عبد اليونان القدماء والرومان أسلافهم، وكانت عبادة الأسلاف أمرًا شائعًا في الصين قبل أن يتسلَّم الشيوعيون زمام الأمور. ولا تزال هذه العبادة شائعة في الهند، واليابان، وأجزاء من إفريقيا.

في الصين نصبت العائلات أعمدة منحوته صغيرة تُسمَّى **ألواح الأسلاف**. وتركع العائلة أمام اللوح وتحرق بعض الأوراق أو البخور.

عبادة الحيوان

اتخاذ الحيوانات آلهة أو تعظيمها كما عُرف في بعض المجتمعات القديمة والحديثة. وتعبد بعض المجتمعات الحيوانات لاعتقادها أن كل ما في الطبيعة له روح. ويسمى هذا الاعتقاد **الأرواحية**. وقد يعبد مجتمع الصيد حيوانًا ليكسب وده أو ليعتذر عن قتله، أو ليكتسب صفاته الحيوانية مثل السرعة والقوة.

عبد كثير من هنود شمالي أمريكا الشمالية الحيوانات جزءًا من الاعتقاد المعروف بالطوطمية. وكل جماعة لديها رمزها المقدس الذي يُسمى طَوْطَم. ومعظم الطَوْطَمات حيوانات. ويزعم كثير من الجماعات أنها سلالة الحيوان الطوطم الذي يعبدونه. وعبد بعض الناس إلهًا يعتقدون أنه اتخذ لنفسه شكل الحيوان؛ فمثلاً يظهر الإله المصري القديم توت أحيانًا في شكل الرباح (حيوان إفريقي آسيوي ضخم قصير الذيل قبيح المنظر)، وفي أحيان أخرى في شكل طائر الماء الذي يدعى أبا منجل.

عبادة الشمس

ممارسة دينية نشأت في بعض البلدان عندما زعم بعض الناس أن للشمس ارتباطاً بالموسم الزراعي والدفء. وتطوَّرت وسط المزارعين، حيث الحاجة لأشعة الشمس لنضوج محاصيلهم. ولم تنشأ بين الصيادين أو جامعي الحبوب الذين لا يعتمدون على الشمس. وكانت عبادة الشمس معروفة في ثقافة ومعتقدات مصر القديمة وبابل والفرس، وفي شمالي الهند. وعَبدت الشعوب الإسكنديناڤية الشمس أيضًا. وأطلقت الشعوب التيوتونية اسم الشمس على أول أيام الأسبوع. وعبادة الشمس مشهورة لدى الهنود الأمريكيين في المناطق الزراعية التي تقع الآن في جنوب شرقي وجنوب غربي الولايات المتحدة الأمريكية، كما اشتهرت أيضًا بين سكان الأزتك والمايا الذين قطنوا أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية.

ويزعم الملوك والأمراء في بعض المناطق أنهم إخوان الشمس أو أبناء الشمس، وأصبح بعض الناس يعبدونهم كالآلهة. وقد عبد اليابانيون إمبراطورهم مئات السنين باعتباره حفيد آلهة الشمس أماتيراسو أومي - كامي.

عبادة الشيطان

ممارسة تأليه العفاريت أو الأرواح الشريرة الأخرى التي انتشرت في عصور الخرافات والجهل. وليس هناك سوى جماعات قليلة تعبد الشياطين أو الكائنات الأخرى التي ترى أنها شريرة. وفي البرازيل، يمارس أفراد جماعة دينية عبادة أرواح شريرة يسمونها إكْسُسْ ويعتقدون أنها تُلحق الأذى بأعدائهم. وهناك حركة معادية للنصرانية تسمى **الشيطانية**، لها عدد قليل من الأتباع في كل من أوروبا وأمريكا الشمالية. وتنطوي الشيطانية على عناصر من الشعوذة والسحر. وأبرز طقوسها **القُدّاس الأسود**، وهو صورة مشوهة للصلاة الكنسية النصرانية التي يُثني فيها أصحابها على الشيطان.

وتطلق **عبادة الشيطان** على كل عبادة لا يتوجه بها إلى الله تعالى.

وقد أطلق اسم عبدة الشيطان على طائفة اليزيدية الذين يقدسون إبليس الملعون في القرآن. لأنه حينما رفض السجود لآدم ـ وهذا معتقد اليزيدية ـ كان يعبر عن قمة التوحيد، وأن إبليس لم يطرد من الجنة، بل إن الله كافأه على توحيده إيّاه بأن جعله رئيس الملائكة، وأنزله إلى الأرض ليرعى شؤون طائفة اليزيدية.

وتوجد جماعات قليلة من أتباع هذه الطائفة في بعض البلدان إلى اليوم، ولهم كتبهم وأدعيتهم وتواشيحهم الدينية.

وضلال هذه الطائفة وغلوها لايحتاج دليلاً؛ لأن كل ذكْر للشيطان في القرآن الكريم كان ذمّاً له ولأتباعه، وليس في القرآن ما يحتمل ما تأوّلوه من قريب أو بعيد.

عبادة الطبيعة

ممارسة دينية شاعت في ثقافات قديمة وعديدة على مدى التاريخ. وقد بُنيت على زعم أن الطبيعة إله أو مجموعة من الآلهة التي يمكن أن تهب الناس الحياة وتحميهم من الشر. وقد عبد بعض الناس الطبيعة بأكملها في صورة إله واحد أو معبودات، بينما عبد آخرون قوىً طبيعية معينة، مثل الشمس أو الرياح. وفي معظم الحالات، كانت بعض المجتمعات تعبد أجزاء الطبيعة الأكثر أهمية لحياتها؛ فقد سأل البشر البدائيون إله المطر ليسقط المطر عليهم، لتنمو محاصيلهم.

عبادة النار

معتقد قديم يقوم على زعم أن النار مقدسة. وقد عبد بعض الناس النار منذ أزمان سحيقة لما لها من خاصيات التدمير والتطهير، ولأنها تعطي الدفء والضوء. ويعتقد بعض الناس أن هناك آلهة أو أرواحًا تسكن النار. ويتخذ أتباع الطائفة البارسية الهندية وكذلك أتباع الديانة الزرادشتية من النار رمزًا مقدسًا لهم. أما قدماء الإغريق والرومان، فقد اعتبروا النار واحدة من العناصر الرئيسية التي تؤلف العالم. وبعض الهنود الأمريكيين كانوا يشعلون النيران عندما تبدأ السنة الجديدة. أما اليوم، فنجد كثيرًا من الناس يشعلون النيران في الهواء الطلق في مناسبات عديدة. وربما انحدرت هذه العادة من التقاليد القديمة الخاصة بعبادة النار.

العبرانيون السود

Black Hebews

»العبرانيون السود« فريق من الأمريكيين السود الذين يؤمنون باليهودية ويلتزمون بتطبيق الشريعة اليهودية بتشدد يفوق تشدد اليهود البيض. ويدعى العبرانيون السود الانتساب إلى قبائل يسرائيل العشر المفقودة، وأنهم هم وحدهم (وليس يهود الأرض المحتلة أو يهود العالم) سلالة اليهود القدامى الحقيقية. ويؤكد العبرانيون السود أن أنبياء اليهود من السود، وأن إسرائيل القديمة كانت أيضاً دولة سوداء، وأن قناة السويس ما هى إلا ثغرة صنعها الإنسان الأبيض لفصل إسرائيل عن أفريقيا السوداء.

وانطلاقاً من هذا، كتب شاليح بن يهودا، مساعد رئيس الجماعة، إلى رؤساء الدول الأفريقية يحثهم على المطالبة بحقوقهم فى إسرائيل والتى سرقها اليهود. ويطمع رئيس الجماعة، بن عمى كارتر، إلى أن يترأس الدولة الصهيونية. بل أنهم يقولون إن إسرائيل بأسرها ملك خاص لهم سرقها الإشكناز، أى اليهود البيض. وقد بدأ العبرانيون السود فى التوافد إلى إسرائيل ابتداء من أغسطس عام 1969 من شيكاغو، احتجاجاً على أوضاع الزنوج هناك. ثم استمرت جماعات منهم فى الاستيطان حتى بلغ عددهم 1500 مهاجر (ويرتفع هذا العدد حسب التقديرات الأخرى إلى 3000).

عبري

Hebrew

«عبري» هي أقدم التسميات التي تُطلَق على أعضاء الجماعات اليهودية، ويُقال أيضاً «عبراني»، وجمعها «عبرانيون». وهناك تسمية أخرى هي «بنو يسرائيل» أو «جماعة يسرائيل» أو «يسرائيلي»، ثم يأتي بعد ذلك لفظ «يهودي» للتعبير عن المسمى نفسه.

والكلمة ذات معان ومدلولات عديدة، فيرى بعض الكُتَّاب أن الكلمة ترادف كلمة «عبيرو» التي ترد في المدونات المصرية، و«خابيرو» التي ترد في المدونات الأكادية. ولكن البعض الآخر يُشكك في هذا الاشتقاق باعتبار أن كلمة «عبري» صفة تدل على النسب أو الانتماء لوجود ياء النسب في آخرها، في حين أن كلمة «خابيرو» أو «حبيرو» لا تعني غير المُزامَلة والمرافقة.

ومن الآراء المطروحة أيضاً أن كلمة «عبري» مشتقة من «العبور» من عبارة «عبر النهر»: « فهرب هو وكل ما كان له وقام وعبر النهر وجعل وجهه نحو جبل جلعاد » (تكوين 31/21). ويرى البعض أنه حين يقول الساميون « عبر النهر » دون ذكر اسم هذا النهر فإنهم يعنون نهر الفرات، والإشارة هنا إلى عبور يعقوب الفرات هارباً من أصهاره. ويرى بعض الباحثين أن عبور يعقوب النهر هو أساس اسم العبرانيين، حيث ينتسبون إلى من قام بهذا العبور، أي يعقوب الذي سُمي «يسرائيل».

وربما كان الاسم إشارة إلى جماعة قَبَلية إثنية كبيرة. ويظهر هذا الاستعمال في العلاقة بين المصطلح «عبري» واسم «عابر» حفيد سام (تكوين 10/24 - 25، 11/15 - 16) الذي تنتسب إليه مجموعة كبيرة من الأنساب. ولكن أول شخص يُشار إليه بأنه عبري هو إبراهيم (تكوين 14، 13)

في سياق لا يدل على أن الإشارة إشارة إثنية، وإنما إشارة تدل على الوضع الاجتماعي باعتباره غريباً أو أجنبياً ليست له أية حقوق. وتشير كلمة «عبري» في التوراة إلى العبرانيين أيضاً باعتبارهم غرباء. والعبري «غريب في منزلة الخادم» ويدل هذا على أن كلمة «عبري» هنا تشير إلى غير اليهودي في حكم التوراة، ويظهر هذا في الأحكام الخاصة بشراء عبد عبري (خروج 21/2).

وثمة رأي يذهب إلى أن العبرانيين كانوا غرباء في مصر مدة طويلة، وبالتالي ارتبط الاسم بهم، وتَحوَّل من صفة لوضع اجتماعي إلى وصف لجماعة إثنية. ولذا، فإن ثمة إشارات إلى يوسف على أنه غلام عبراني (تكوين 41/12)، أو رجل عبراني (تكوين 39/14). كما أن ثمة إشارة أيضاً إلى النساء العبرانيات (خروج 1/19). ورغم أن الإشارة ذات طابع إثني واضح، فإنها لم تفقد بعدها الاجتماعي تماماً. وفي سفر التكوين نجد إشارة إلى يوسف كعبد عبراني (39/18) وهي إشارة ذات دلالة تخلط العنصرين الإثني والطبقي.

وترد كلمة «عبري» أحياناً مرادفة لكلمة «يهودي» على نحو ما جاء في سفر إرميا (34/9): « أن يُطلَق كل واحد عبده وكل واحد أَمته، العبراني والعبرانية، حُريَّن حتى لا يستعبدهما، أي أخويه اليهوديين، أحد ». كما كانت الكلمة مرادفة لكلمة «يسرائيلي» (خروج 9/1 - 4): « هكذا يقول الرب إله العبرانيين. . . ويميِّز الرب بين مواشي يسرائيل ومواشي المصريين ». وفي صمويل الأول (4/9)، يقول أحد الفلستيين: « تشددوا. . . وكونوا رجالاً لئلا تُستعبَدوا للعبرانيين » وهو يتحدث عن جماعة يسرائيل.

العجل الذهبي
Golden Calf

« العجل الذهبي» تمثال من الذهب عبده أعضاء جماعة يسرائيل عند قاعدة جبل سيناء، عندما كان موسى يتعبد فوق الجبل. وعبادة العجل الذهبي تعبير عن الطبقة الحلولية داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي. وقد جمع هارون الحلي الذهبية منهم بعد إلحاح شديد منهم، وصهرها وصبها على هيئة تمثال كان يُعَدُّ تجسداً للإله. وقد غضب الإله على شعبه وقرَّر إبادتهم، ولكن موسى تضرع أمامه: « لماذا يارب يحمَى غضبك على شعبك الذي أخرجته من أرض مصر بقوة عظيمة ويد شديدة، لماذا يتكلم المصريون قائلين أخرجهم بخبث ليقتلهم في الجبال ويفنيهم عن وجه الأرض. ارجع عن حُمُوّ غضبك، واندم على الشر بشعبك. . . فندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه » (خروج 32/12- 14). ويُلاحَظ أن احتجاج موسى على الرب ينبع من تَصوُّر حلولي له، أي أن كلاًّ من الحادثة والاحتجاج عليها ينبعان من الرؤية الحلولية الكمونية نفسها. وقد حطَّم موسى لوحي الشهادة في لحظة غضبه، ثم أخذ العجل الذي صنعوه وأحرقه بالنار وطحنه حتى صار ناعماً وذَرَّاه على وجه الماء وسقى أعضاء جماعة يسرائيل (خروج 32/20)، ثم قتل نحو ثلاثة آلاف رجل.

وقد سبَّبت هذه الحادثة كثيراً من الحرج للحاخامات والمفسّرين اليهود بسبب اشتراك هارون في عبادة العجل (وخصوصاً أن اللاويين رفضوا الاشتراك في تلك السقطة). ولم تكن عبادة العجول الذهبية أمراً غريباً في الديانة الكنعانية القديمة إذ كان الثور رمزاً محبَّباً للخصب، وكانت كلمة «إيل» تشير إلى الثور الأب في عبادتهم. ورغم الوصية الثانية من الوصايا العشر (خروج 20/4)، فقد وجدت صور الثور وتماثيله طريقها إلى عبادات العبرانيين وفنونهم. ففي أيام سليمان، وقت بناء

الهيكل، نجد أن الحوض المسمَّى «البحر المسبوك» أو «بحر النحاس»، يصور المعاني الوثنية في الكون، إذ يرتكز على اثنى عشر ثوراً، كل ثلاثة منها تتجه صوب إحدى الجهات الأربع (ملوك أول 7/3: 26). وقد بُعثت عبادة العجول الذهبية من جديد على يد الملك يربعام في دان وبيت إيل (ويُقال إن يربعام تعلَّم عبادة العجل من عبادة عجل آبيس في مصر، كما يُقال أيضاً إنها هي عبادة هاتور نفسها، البقرة المقدَّسة). وثمة رأي يذهب إلى أن العجول لم تكن تجسيداً ليهوه وإنما كانت قاعدة لتمثال، لتجلٍّ غير مرئي ليهوه.

وفي الدراسات اليهودية الحديثة، يكتسب العجل الذهبي دلالات مختلطة، فالصهاينة يستخدمونه رمزاً لليهود الذين يعيشون خارج الأرض المقدَّسة، ويرفضون الهجرة إليها بسبب المستوى المادي المرتفع الذي حققوه في المنفى. أما أعداء الصهيونية فيستخدمونه للإشارة إلى النزعة الحلولية الوثنية التي بعثتها الصهيونية بين اليهود والمتمثلة في عبادة العجل الذهبي الجديد، أي الدولة الصهيونية. وبعد حرب أكتوبر، شبَّه بعض الإسرائيليين نظرية الأمن الإسرائيلية بالعجل الذهبي باعتبار أنها أدخلت الأمن الزائف على قلوب الإسرائيليين.

العُرْفُ

العادات التي تعكس أفكار المجتمع عن الصواب والخطأ. ويواجه الأفراد الذين ينتهكون عُرف المجتمع الذي ينتمون إليه معارضة وعقابًا شديدين. وعادة ما يوافق العُرْف التشريعات السماوية في أي دين حق كالإسلام وديانات أهل الكتاب الأصلية غير المحرفة إلا ما رفضته هذه الديانات من أعراف معينة وأبطلتها.

ويعتقد مُعظم الناس أن صلاح مجتمعهم يعتمد على تقوية عرفه. والعرف نمط من أنماط التفكير الشعبي، ولكن لا يمكننا أن نعدّ كل تفكير شعبي في أهمية العرف بالنسبة لخير المجتمع. ومن أمثلة **التفكير الشعبي** الأقل قوة، التي يعمل بها المجتمع، تقاليد الزفاف والجنائز وآداب المائد ة. ويؤدي انتهاك مثل هذه الأنماط من التفكير الشعبي إلى رد فعل غير حاد، مثل الدهشة أو الازدراء.

يُعَدُّ عالم الاجتماع الأمريكي وليم جراهام سمنر أول من صاغ اصطلاح **العرف** في اللغة الإنجليزية، وذلك في كتابه **طُرق التفكير الشعبي** 1906وأشار سَمْنِر إلى أن العرف قد يختلف من مجتمع إلى آخر. وبوجه عام فإن كل مجتمع يعتقد أن عرفه الخاص هو أكثر الأعراف طبيعية وقيمة. وقد أطلق سَمنرعلى هذا الاعتقاد اصطلاح **الاستعلاء العرقي**.

ومعظم الأعراف تبقى بلا تغيير من جيل إلى جيل، ولكن بعضها يتغير بعد فترة من الزمن. مثال ذلك، كان كثير من الناس في جنوب إفريقيا يعتقدون بالفصل بين البيض والسود. أما اليوم فإن الكثيرين يعتقدون أن الأفراد من كل الأعراق يجب أن ينالوا حقوقًا ديمقراطية متساوية، وفرصًا متساوية في الإسكان والتعليم والعمل والتسهيلات العامة.

العشاء الرباني
Communion

العشاء الرباني عند الطوائف النصرانية، هو القُربان المقدس، وتناول هذا العشاء طقس مقدس عند النصارى. وتقرر الأناجيل والكورنثيون أن المسيح قال لأتباعه في أثناء العشاء الأخير: كلوا، لأن هذا كان جسده، واشربوا لأن ذلك كان دمه·. ويطلق الكثير من البروتستانت على القربان المقدس اسم **عشاء الرّب**. أما الأنجليكانيون، والكاثوليك، وأعضاء الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، فإنهم يسمون هذا الطقس **القُربان المقدس** أو **العشاء الرباني المقدس**. وبعض الكنائس البروتستانتية تؤدي هذا الطقس شهريًا أو أسبوعيًا. وبعضها يؤديه أربع مرات في العام. أما الرومان الكاثوليك فإنهم يستقبلون هذه المناسبة في أثناء موسم الفصح، وغالبًا ما يتناولون العشاء الرباني أسبوعيًا أو يوميًا.

وتستعمل بعض الكنائس وخصوصًا البروتستانتية وحدات من رقائق الخبز غير المخمَّر وأيضًا كؤوسًا فردية من النبيذ. وتقترح حركة الطقوس النصرانية الحديثة الاحتفال بالقربان المقدس بشكل متكرر. وتقترح أيضًا استخدام رغيف مشترك من الخبز وفنجان مشترك من النبيذ.

عشر الكنيسة

Tithe

عُشْر الكنيسة ضريبة كنسيّة مقدارها العشر تُفرض على أرباح قطعة أرض. وفي الإنجيل استخدم عشْر الكنيسة أساسًا لمساندة الكهانة. وكانت هنالك كذلك ضريبة العشر للفقراء.

وفي القرن السادس الميلادي، بدأت مجالس الكنيسة الكاثوليكية في الأمر بدفع الضرائب. وفي عهد شارلمان، أصبح مثل هذا الدفع قانونًا حكوميًا. وفي إنجلترا، طلب البابا أدريان الأول ضرائب عشر الكنيسة من جميع الأراضي باستثناء تلك التي تخص الكنيسة والتاج. ولا زال إيجار عُشر الكنيسة يُحصَّل في قليل من أبرشيات كنيسة إنجلترا. وتدعم ضرائب العُشْر الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في كويبك، بكندا. ويساهم أعضاء بعض الكنائس البروتستانتية بعُشْر دخلهم للكنيسة.

العقوبة في الفقه الإسلامي

سياج شرعي وضعه الإسلام ونص عليه، يكفل أمن المجتمع وطمأنينة أفراده ضد اعتداء المعتدين وإجرام المجرمين، فشُرعت الحدود والقصاص والتعزير. وكلٌ له ميدانه وتطبيقاته وأسبابه، وسيرد في هذه المقالة.

الحُدُود : الحدود جمع حد، وهو في اللغة المنع، وفي الشريعة العقوبات الثابتة بنص قرآني أو حديث نبوي في جرائم كان فيها اعتداء على حق الله تعالى، ويصح أن نفسر حق الله تعالى بحق المجتمع، وذلك لأن الله تعالى ما أمر بما أمر وما نهى عما نهى إلا لإيجاد مجتمع فاضل تسوده الفضيلة وتختفي فيه الرذيلة.

والعقوبات التي اعتبرت حدودًا هي: حد الزنى، وحد القذف، وحد الشرب، وحد السرقة، وحد قطع الطريق، وحد الردة. وسُميت العقوبات في هذه الجرائم حدودًا، لأنها محدودة مقدرة بتقدير الله تعالى، ليس لأحد أن يزيد فيها أو ينقص، ولأنها حدود قائمة فاصلة بين الحق والباطل، وفاصلة بين ما هو فاضل، وماهو مرذول، فهي حدود الله تعالى التي تحمي المجتمع، وكأن الجرائم التي تكون عقوبتها حدودًا ثغور يهاجم المجتمع من جانبها، والعقوبات هي التي تُسد بها هذه الثغور، كما أن هذه العقوبات شرعت لحماية الفضيلة الإنسانية العليا التي قررها الإسلام، فهي بمنزلة الحد الفاصل الذي يمنع الأشرار من اقتحام حمى الأخيار، وحدود العقوبات هي:

حد الزنى: والزنى كما يعرّفه الإمام أبو حنيفة "الوطء المحرَّم في قُبُل المرأة الحية وطئًا عاريًا عن الملك والنكاح والشبهة، وهو بالنسبة للمرأة أن تمكِّن الرجل من مثل هذا الفعل. وهو عند

المالكية " كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح ولا ملك يمين"، ويعرفه فريق آخر من الفقهاء بما يقرب من هذا غير أنهم يجعلون منه الإتيان في الدُبُر، ومن هؤلاء الشافعية والحنابلة.

وعقوبة الزنى تختلف تبعًا لما إذا كان الجاني محصنًا أو غير محصن، فعقوبة الزاني المحصن (المتزوج) هي الرجم، أي الرمي بالحجارة حتى الموت، أو ما يقوم مقامها، وهذا الحد ورد بالسنة الصحيحة، فقد جاء في حديث العسيف الذي زنى بامرأة مخدومه قول الرسول - ﷺ: - واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها) رواه الشيخان. فغدا عليها أنيس فاعترفت، فأمر بها النبي ﷺ فرجمتْ، وكذلك حديث ماعز الذي زنى واعترف للرسول ﷺ فأمر برجمه، وحديث الغامدية التي اعترفت للرسول ﷺ بالزنى وهي محصنة فرجمها.

وقد اعتبر بعض الفقهاء أن اقتصاره ﷺ في عقوبة الزاني المحصن بالرجم دليل على نسخ عقوبة الجلد بالنسبة له.

أما عقوبة الزاني غير المحصن، فقد اتفق الفقهاء على أنها الجلد مائة جلدة لقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ النور2 : . ولكن اختلف في حد غير المحصن على التغريب مع الجلد، فعند أبي حنيفة وأصحابه حده الجلد مائة ليس غير، أما إذا رأى الإمام أن يغرِّب مع الجلد فإن ذلك من باب السياسة. والتغريب (أي الإبعاد عن البلاد) عند الزيدية ليس حدًا ولكنه عقوبة تعزيرية وعند الشافعي التغريب واجب، وهو من حد غير المحصن مع الجلد مائة، والتغريب يكون لمدة عام لكل من الزاني والزانية بلا تفرقة، ويغربان عن بلدهما إلى مسافة أقلها يوم وليلة، وعلى هذا الرأي الحنابلة والظاهرية، وعند الإمام مالك يغرب الرجل دون المرأة، وبهذا الرأي قال الأوزاعي.

حد القذف: يقصد بالقذف الذي يستوجب الحد، الرمي بالزنى أو نفي النسب. وغير ذلك لا يستوجب الحد وإنما فيه التعزير. ودليل هذا الحد قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا وأولئك هم الفاسقون﴾ النور : 4. وهذا الحد لا يختلف فيه أحد لثبوته بنص القرآن الكريم، وقد انعقد عليه الإجماع، فلا يزيد، ولا ينقص.

حد الشرب: ورد تحريم الخمر في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ المائدة: 90.

وروى مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتع وهو نبيذ العسل؟ فقال: (كل شراب أسكر فهو حرام) وخرَّج مسلم عن ابن عمران أن النبي ﷺ قال: (كل مسكر خمر، وكل خمر حرام).

وأما العقوبة فلم يرد بشأنها نص في القرآن الكريم، وروي عن الرسول ﷺ عدة آثار، مما جعل الجمهور يرى أن العقوبة هي الجلد ثمانين جلدة، وقال الشافعي وأبو ثور وداود: إن الحد أربعون.

حد الرِّدِّة: الردة هي الكفر بعد الإسلام، سواء باعتناق دين آخر أوبعدم اعتناق دين آخر.

وقد جاء عنها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ومن يرتَدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدينا والآخرة، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ البقرة : 217.

وروي عن النبيي ﷺ قوله: (من بدل دينه فاقتلوه) رواه البخاري في صحيحه وأصحاب السنن بإسناد صحيح. وكذلك حديث لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن بضرب عنق المرتد أو المرتدة بعد دعوتهما للتوبة، كما روي قتل المرتد عن كثير من الصحابة، منهم أبو بكر وعمر وعثمان ومعاذ بن جبل وابن عباس، ولم يخالف أحدهم في ذلك فصار إجماعًا. فجريمة الردة ثابتة بالكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة، وعقوبة المرتد ثابتة بالسنة والإجماع.

حد البغي: البغي عند من يعتبره حدًا خاص بالبغاة وهم في تعريف الفقهاء "الذين يخرجون على الإمام، ويخالفون الجماعة وينفردون بمذهب يبتدعونه، وذلك بتأويل سائغ مع وجود المنعة والشوكة لهم".

والأصل في ذلك قوله تعالى:

﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى، فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ الحجرات : 9.

وروى الأعمش عن سويد بن غفلة، قال : سمعت عليًّا يقول: إذا حدثتكم بشيء عن الرسول ﷺ فلأن أَخِر من السماء فتخطفني الطير أحب إليَّ من أن أكذب عليه، وإذا حدثتكم فيما بيننا فإن الحرب خدعة، وإني سمعت الرسول ﷺ يقول: (يخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقرؤون القرآن بألسنتهم لا يجاوز تراقيهم يقولون من خير قول البرية يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فمن لقيهم فليقتلهم فإن في قتلهم أجرًا عظيمًا عند الله لمن قتلهم) رواه الشيخان.

ولم يختلف الصحابة رضي الله عنهم في قتال البغاة بالسيف إذا لم يردعهم غيره، فقد رأوا جميعًا أن الخوارج، والبغاة يختلف حكمهم حسب الأحوال، ففي أحوال يكون للإمام تعزيرهم بالحبس وبغيره ولا يصل إلى القتل، وفي أحوال أخرى يجوز قتلهم، كما في حالة الحرب، أو إذا خيفت عودتهم إليها على قول بعضهم، وإذا لم يذهب شرهم إلا بالقتل فإن قتلهم يكون متعينًا دفاعًا عن النفس.

حد السرقة: جريمة السرقة كما يعرفها الفقهاء "أخذ البالغ العاقل نصاب القطع خفية، مما لا يتسارع إليه الفساد من المال المتمول للغير، من حرز بلا شبهة" وعقوبة السرقة ثابتة بالنص القرآني وهي قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله﴾ المائدة: 38.

حد قطع الطريق: الأصل في عقوبة جريمة قطع الطريق قوله تعالى: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتَّلوا أو يصلَّبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ المائدة : 33.

والنظرة العجلى غير المتأنية لهذه العقوبات قد تستبشع تطبيقها خصوصًا في هذا العصر الذي يتصايح فيه بعض الناس مطالبين بالرفق بالمعتدين المجرمين، غافلين عن حقوق الأفراد الوادعين في الأمن والأمان.

والذي يتأمل في هذه الجريمة، يدرك ما يكون فيها من الضرر العام، وانتشار الفوضى في الطرق بسبب الفزع والرعب الذي يسببه هؤلاء المعتدون باعتدائهم على حرمة النفوس والأموال، وما يؤدي إليه ذلك من اختلال الأمن في البلاد وطمأنينة أفراد المجتمع.

القِصَاص

القصاص مأخوذ من القص، والقص في اللغة أصله القطع، وقد أخذ من هذا المعنى اللغوي القصاص في الجراح إذا اقتُصَّ للمجني عليه من الجاني بجرمه إليه، أو قتله به.

والقصاص عند الفقهاء عقوبة مقدرة، تجب حقًا للفرد، فهو يشترك مع الحدود في كونه عقوبة مقدرة مثلها، ولكنه يختلف عنها في كونه يجب حقًا للفرد بخلاف الحدود، إذ تجب حقًا لله تعالى، ومعنى أن العقوبة مقدرة أنها معينة ومحددة أي ليس لها حد أدنى ولا حد أعلى، وكون القصاص يجب حقًا للأفراد فإنه يجوز للمجني عليه أو لولي الدم، إذا شاء، العفو عنه، وبهذا العفو تسقط العقوبة.

والجرائم التي أوجبت فيها الشريعة الإسلامية القصاص هي القتل العمد وبعض جرائم الاعتداء على البدن وهو ما يطلق عليه في الفقه الوضعي الاعتداء على الحياة، فحق الحياة من الحقوق المطلقة في الشريعة الإسلامية، جاء القرآن الكريم بتحريم الاعتداء عليها إلا بالحق، قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ الأنعام : 151. وجميع النفوس متساوية في هذا الحق، فقتل نفس واحدة يعدل قتل الناس جميعًا، لأنه يشكل الاعتداء على حق الحياة ذاته بصرف النظر عمن وقع عليه الاعتداء، فالكل في حق الحياة سواء، وشريعة الحق سبحانه وتعالى تتضمن هذا المبدأ في كل زمان، يقول سبحانه وتعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسًا بغير نفس أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعًا﴾ المائدة : 32. ويقول جل شأنه: ﴿ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابًا عظيمًا﴾ النساء : 93. ولم تقف الشريعة في حمايتها لحق الحياة وسلامة الجسم عند التحذير من العقاب في الحياة الأخرى أو تترك الأمر للضمير في الحياة، وإنما قررت القصاص في حالة القتل العمد، والدية والفدية في حالات الخطأ، وجعل القصاص مساويًا لما وقع على الحياة أو سلامة الجسم من الاعتداء، فإن وصل الاعتداء إلى القتل كان الجزاء القتل، أما إذا وقف عند الجراح كان القصاص مثلها، يقول تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ البقرة 178 :. ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ البقرة : 179. ويقول عز وجل ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾ المائدة : 45.

وأبان القرآن الكريم حكم القتل الخطأ في قوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلا خطأ ومن قتل مؤمنًا خطًأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مُسَلمة إلى أهله إلا أن يَصَدَّقُوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مُسَلَّمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، توبة من الله وكان الله عليمًا حكيما ﴾ النساء92 : .

التَّعزير

التعزير عند الفقهاء عقوبة غير مقدرة تجب حقًا لله أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة وهو كالحدود في أنه تأديب وإصلاح وزجر.

وإذا كانت الحدود والقصاص عقوبات مقدرة ومحدودة، وكانت الشريعة الإسلامية الغراء صالحة لكل زمان ومكان؛ فقد جاءت التعزيرات لتواكب التطورات التي تحدث في المجتمعات على مر الأزمان والعصور، ومن هنا، قيل: إن قوانين العقوبات الوضعية هي من قبيل التعزيرات التي يقررها ولي الأمر.

وجرائم التعزير كثيرة ومتنوعة فهي تشمل جرائم الحدود إذا اختلت شروط تطبيقها، كما تشمل جرائم الاعتداء على النفس وما دونها، إذا تخلف شرط من شروط القصاص، وجرائم الاعتداء على العرض وإفساد الأخلاق والقذف والسب، وكذلك جرائم الاعتداء على المال كالسرقة التي لا يتوافر فيها شروط إقامة الحد، وكذلك الجرائم التي تقع على المال كجريمة النصب، ومن جرائم التعزير التي تحصل لآحاد الناس كشهادة الزور والبلاغ الكاذب وقتل الحيوانات المستأنسة أو الإضرار بها، وانتهاك حرمة ملك الآخرين، والجرائم المضرة بالمصلحة العامة، وهي الجرائم المضرة بأمن الدولة من جهة الخارج كالتجسس، والجرائم المخلة بأمن الدولة من جهة الداخل كالرشوة وتجاوز الموظفين حدود وظائفهم وتقصيرهم في أداء الواجبات المتعلقة بها، وسوء معاملة الموظفين لأفراد الناس، ومقاومة الحكام الصالحين وجرائم تزييف المسكوكات وتزويرها والجرائم التموينية.

أما العقوبات التعزيرية فتشمل العقوبات البدنية، كالإعدام، والجلد، كما تشمل العقوبات المقيدة للحرية كالحبس والنفي والعقوبات المالية كالغرامة والمصادرة. وهناك عقوبات تعزيرية

متنوعة أخرى مثل التعزير بالإعلام والإحضار لمجلس القضاء والوعظ، والتوبيخ والعزل والتشهير.

العقيدة

Dogma – Dogme

العقيدة dogma هي الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقِده، ويرادفها الاعتقاد والمعتقَد، وجمعها عقائد. إذ تدل العقيدة على اعتقاد ثابت راسخ بشأن موضوع عادة ما يكون ذا صبغة دينية ذات أساس مقدس يطاع من دون مناقشة من أعضاء الجماعة، ويعد من يحاول تغييره أو الاعتراض عليه كافراً، ويكون عرضة للإدانة والعقاب الشديد، كما هي الحال في جميع عقائد الديانات السماوية كعقيدة البعث والحساب.

وفي اللغة االيونانية، تعني كلمة «عقيدة» كل ما يبدو حسناً أو خيراً، ثم صارت تعني إرشاداً أو توجيهات شرعية، وأخيراً عقيدة مفروضة، والعقيدة حكمة أصلها إغريقي، وتدل على النظرية التي تقرها السلطة، ويلتزمها الأفراد الواقعون تحت سلطانها، أو هي المبدأ الذي يقوم عليه المذهب، ويسلّم معتنقوه بصحته ابتداءً على أنه نوع من الإيمان، ولذلك ارتبطت الكلمة بالدين. وقد استخدم أفلاطون هذا المصطلح في محاورة «القوانين»، ودلّ به على فعل الاعتقاد الصحيح المفروض من الآلهة، كما أطلقه الكتَّاب الإغريق على القوانين العامة وأفكار المدارس الفلسفية المختلفة كالعقيدة الأورفية، والفيثاغورية.

ويفيد هذا بأن لمصطلح العقيدة معنيين رئيسيين: أحدهما ديني يدور حول عقائد الوحي، كما يقال: أركان الإسلام، وتعني مبادئه الإيمانية الموحى بها، والتي لا تفسير لها سوى أنها أوامر الله تعالى، ويقوم الإسلام بالتسليم بها ولا يقوم بغيرها، والآخر فلسفي خاص بمجالي المعرفة واليقين. ويتعلق كل منهما بمجموعة من حقائق الوجود والطبيعة وما بعد الطبيعة، وتكوّن نسقاً عاماً من الأفكار تُقبل كما هي، ولا تناقش، وتطاع في ذاتها ولا تخالف، ثقةً في مصادرها: الشرع، السلطة،

العرف، العقل المحض أحياناً. وهذا المصدر يعلو على جميع الذين يتقبلونه إيماناً لا برهاناً، وثقة لا فهماً، وطاعة لا مناقشة.

وقد يصطبغ هذا المصطلح بصبغة اجتماعية، إذ يرتبط بمذاهب اجتماعية معينة، ويطلق عليه لفظ أيديولوجيا idelogy، وتكون العقيدة هي الرأي المعترف به بين أفراد مذهب واحد، كما هو الأمر في الماركسيةMarxism حديثاً، والكونفوشيوسية confucianism والمزدكية mazdism والرواقية stoicism قديماً.

والعقائدية (دوغماتية) dogmatism من الناحية الدينية (اللاهوتية) جانبٌ من اللاهوت الذي يهتم بالدعوة المسيحية، وبدراسة العقائد والأخلاق بالمعنى الديني، والإيمان بالعقائد الكنسية، ومبادئ الإيمان المستمدة من الكتب المقدسة التي تعد حقائقَ لا تُنازع، وتعلو على النقد، يقدسها المؤمنون بها، وتُطلق في الدين على ما يؤمن به الإنسان ويعتقده كوجود الله، وبعثة الرسل، والعقاب والثواب وغيرها. والعقائدية أو الاعتقادية في تطور المفاهيم الدينية مطلب للإيمان faith، ويُزْعَمُ أن قوى العقل قادرة على بلوغ الحقيقة إذا اعتمد الإنسان عليها بطريقة منهجية، ويفيد هذا في جعل الاعتقادية صفة عقلانية، إذ يرى علماء الدين أن العقائد الإيمانية مطابقة لأحكام العقل. ويتجلى ذلك بالقول - أولاً - إن العقل شرط ضروري وكاف لمعرفة الحقائق الدينية، وثانياً الإعراض عن جميع العقائد التي لايمكن إثباتها بالمبادئ العقلية، وثالثاً هو الدفاع عن العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية، وهذا يولّد النزعة الإيمانية الكامنة - إلى حد ما- في كل النظريات المثالية، وتعبر عن إخضاع العلم بالدين.

والعقائدية في الفلسفة ترادف التزمتية أو التوكيدية والوثوقية والقطعية أو الجزمية، وهي مذهب اليقين، مذهب من يثق بالعقل، ويؤمن بقدرته على إدراك الحقيقة، والوصول إلى اليقين، وهي مقابلة للرَّيْبِية skepticism التي يطلق عليها في بعض الأحيان اسم الوثوقية السلبية. وقد قيل إن الفلاسفة الوثوقيين هم الذين يثبتون وجود الحقائق الكلية، وتكون أحكامهم على الأشياء بالإيجاب أو السلب أحكاماً مطلقة.

وللوثوقية دلالة لاتخلو من التهكم، وهي إطلاقها على التسليم بالآراء أو التعصب لها من دون تمحيص، ومحاولة فرضها على الآخرين من دون برهان. ويترجمها بعضهم بـ: «الدوغمائية»، ويدل فلسفياً وعلمياً على طريقة في التفكير تقوم على أساس مفاهيم وصيغ لا تقبل

التغيير، بغض النظر عن الشروط النوعية للمكان والزمان، أي تتجاهل مبدأ أن الحقيقة ينبغي أن تكون ملموسة.

ويعدّ بعضهم كل نظرية إيجابية تتعلق بالعالم قطعية، فالوثوقية صفة عقل يثق بنظرياته ويعترف بما لها من سلطان، من دون التسليم بإمكان اشتمالها على الخطأ والضلال. وعدّ كَنْت Kant الفلسفات العقلانية كلها ابتداءً من ديكارت إلى «ڤولف» Wolff فلسفات عقائدية، لأنها تقدم نظريات عن العالم تقطع بصحتها، وكأنها حقائق يقينية لا تنازع فيها، ومن ثم قدم مذهبه النقدي بديلاً لها، ولذلك عُدَّت العقائدية المذهب المقابل للفلسفة النقدية criticism. وتناهض العقدية الاجتهاد، وترقى أن تكون جموداً مذهبياً، ولذلك يترجمها البعض بالجمود المذهبي (القطعية).

والعقيدة في الإسلام هي المجاهرة بالإيمان بوحدة الله ونبوة محمد-ﷺ-، والشهادة هي الأساس البسيط للمؤمنين، وتستعمل في شعائر الصلاة، وقد ارتبطت العقيدة بالأخلاق. وأثير حولها في الفكر الإسلامي نقاش طويل في علم الكلام، ومع مرور الزمن جسدت المدارس الدينية المختلفة والفرق عقائدها ومبادئها في وثائق شكلية، واختلفت فيها الفرق الإسلامية بين أشاعرة ومعتزلة ومرجئة.

علم أصول الكَلِم
Etymology – Etymologie

علم أصول الكَلم etymology، ويُسمى كذلك «التأصيل» أو «التأثيل» ويعرف عالمياً بأصل تسميته اليونانية «إتيمولوجية»etymology وهو فرع من اللسانيات التاريخية historical linguistics يبين أصول الكلم تاريخياً من نشأتها مبيناً ما طرأ عليها من تغيرات صرفية أو صوتية أو دلالية، لا في اللغة الواحدة فحسب، بل في الفصيلة أو الأسرة اللغوية التي تنتمي إليها.

والإتيمولوجية، بمفهومها الحديث، لا تقتصر على الأصول التاريخية للمفردات المعجمية lexemes، أو على معنى بيان الحقيقة كما كانت في زمن أفلاطون (ت347ق. م)، ذلك أنها لم تبق معنية بالحقائق الميتافيزيقية، بل إنها استقلت عن الفلسفة لتنصرف إلى اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية، ولتتقصى وتحلل ما يعتور مفرداتها وعناصرها من تبدّل وتحوّل ضمن المنظومة اللغوية language وعلى مختلف مستوياتها: الصوتية والدلالية والتركيبية (النحوية والصرفية). والإتيمولوجية إذ تفعل ذلك لا تقنع بتسجيل مثل هذا التبدل والتحول وتأريخه بل تطمح أيضاً إلى اكتناه ما يتصل باللغة من عوامل وينتظمها من قوانين. ومع ذلك فإن هذه الشمولية التي تتصف بها اللسانيات التاريخية والمقارنة في الزمن الحاضر حديثة العهد ويعود الفضل فيها إلى ما يمكن أن يوصف بأنه ثورة حقيقية في العلوم اللسانية، ولاسيما في نطاق المدرسة التوليدية التحويلية التي يقودها تشومسكي Noam Chomsky وزملاؤه منذ العقد السادس من القرن العشرين، والتي تجاوزت آثارها إلقاء الأضواء الجديدة على طبيعة اللغة إلى فهم طبيعة الإنسان الذي يتمتع بملكتها والنفوذ إلى طبيعة العقل الإنساني.

فيما مضى كانت الافتراضات الميتافيزيقية والنفسية كثيراً ما تترك بصماتها على النظريات المتصلة باللغة. أما الآن فقد غدا التأثير متبادلاً بين الدراسات الإتيمولوجية والدراسات النفسية في مجالات كثيرة وخاصة في مجال البحوث والدراسات المتصلة بعلم نفس الإنسان.

عرض تاريخي

أصول الكلم في الإطار الفلسفي: نشأ الاهتمام بأصول الكلم في إطار الجدل الفلسفي الذي احتدم قروناً طوالاً بين «الطبيعين»naturalists و«الاصطلاحيين» conventionalists في القرن الثالث قبل الميلاد في اليونان. ولعل أقدم الشواهد عليه الحوار الذي وضعه أفلاطون بعنوان «كراتيلوس» Cratylus الممثل لغلاة الطبيعيين والداعية إلى فلسفتهم التي تقول بأن جميع ما في الوجود يخضع لمبادئ أزلية. فقد ذهب إلى أن كلمات اللغة تتوافق توافقاً طبيعياً مع مدلولاتها وذلك للصلة الطبيعية والضرورية بين شكل الكلمة ومعناها. وهذه الصلة، وإن كانت لا تتضّح جلية لعامة الناس في جميع الأحوال، فإنها تتضح جلية للفلاسفة لأن لديهم القدرة، كما يقول كراتيلوس، على استجلاء «الحقيقة» المختفية وراء السطح. ثم شرحها وتفسيرها للناس. ويذهب الاصطلاحيون، على نقيض الطبيعيين، إلى أن اللغة هي ما تواضع أو اصطلح عليه المجتمع البشري، وإلى أنها ليست نتيجة لأية أحكام أزلية، بل هي في حالة تغير وتطور مستمرين. وهذا الجدل الذي ثار بين الطبيعيين والاصطلاحيين في اليونان يقابله لدى العرب فكرتا «الإلهام» و« الاصطلاح» أو «التوقيف» و«التواضع»، أي إن فريقاً من اللغويين العرب ذهب إلى أن اللغة إلهام أو توقيف من الله تعالى، واعتمد في ذلك على الآية الكريمة: (وعلّم آدَمَ الأسماءَ كُلَّها ثمَّ عَرَضَهُم على المَلائِكةِ) (البقرة31) وذهب فريق آخر إلى أن اللغة ما اصطلح عليه القوم، أو تواضعوا على قبوله، فهي عندهم من وضع الإنسان. وقد دار جدل معزز بالحجج والاجتهادات ليدلل كل من الفريقين على صحة نظريته. وثمة من حاول أن يوفق بين الاتجاهين، أو ينتصر لكليهما كابن جنّي (ت392هـ/ 1002م).

وقدّر للجدل بين الطبيعيين والاصطلاحيين في اليونان أن يستمر قروناً، وتتأثر به مختلف الأفكار المتصلة بنشأة اللغة وبالعلاقة بين الألفاظ ودلالاتها. وكذا كان الأمر عند سائر اللغويين في العالم، قديماً وحديثاً. وهذا الجدل يكتسب أهمية خاصة لما تمخض عنه من اجتهادات إتيمولوجية للتدليل على كيفية نشأة اللغة التي لم تفض إلى نتيجة تلقى القبول أو الإجماع، ولكن كان لها الفضل

في شحذ همم الباحثين اللغويين لتقصي أصول الألفاظ اعتماداً على تلك التصورات والافتراضات التي انصرفت إلى البحث في نشأة اللغة ذاتها، ثم اتسع البحث والتفكير إلى دراسة العلاقات بين الألفاظ وتصنيف هذه العلاقات بحسب أنواعها، وهذا الجدل اللغوي بين الطبيعيين والاصطلاحيين هو المسؤول كذلك، بخيره وشره، عن هيمنة الفلسفة على علم النحو، قروناً طوالاً.

توافق اللفظ والمعنى: انتبه الطبيعيون في اليونان ولاسيما الرواقيون stoils منهم، إلى أن ثمة كلمات يبدو فيها توافق «طبيعي» بين لفظ الكلمة ومعناها، فهنالك مجموعة من الكلمات، وإن كانت قليلة العدد نسبياً، تحاكي في جرسها، بقدرٍ ملحوظ، ما تدل عليه من أصوات (مثال ذلك في اللغة العربية: وشوشة وأزيز ومواء وحفيف و فحيح وخرير وغير ذلك). كما لاحظوا أيضاً أن هنالك فئة أخرى من الكلمات لا تشير إلى الصوت بالذات، وإنما إلى مصدره (مثال ذلك، لفظة «غاق» التي تدل على الغراب الذي يصدر عنه هذا الصوت). هذه الظاهرة هي ما يطلق عليها في اللغة مصطلح «الأونوماتوبية» onomatopoeia (أي تسمية الأشياء أو الأفعال بمحاكاة أصواتها)، وهي كلمة يونانية استعملت في العهد الاتباعي (الكلاسيكي) للدلالة على تكوين الأسماء. وهذا المصطلح المعروف عند اللغويين عالمياً يقابله في العربية، وإن تكن المقاربة جزئية فقط، ما أطلق عليه ابن جنّي عبارة «إمساس الألفاظ أشباه المعاني» أو «تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني». وفقه اللغة العربية بقديمه وحديثه غني ببحوثه حول العلاقات «الطبيعية» بين الألفاظ ودلالاتها، وهي مايعبر عنه أحياناً بعبارة «القيم التعبيرية للحروف». وقد تبين للرواقيين أن الظاهرة الأونوماتوبية لا تشمل سوى قلة ضئيلة جداً من الكلمات، فلا يمكن إذن أن توصف كلمات اللغة عامّة بأنها من «أصول طبيعية». ولكن الرواقيين ما عتموا، في سعيهم إلى التدليل على الصفة الطبيعية للغتهم اليونانية برمتها، حتى اهتدوا إلى مسوغات أخرى لفلسفتهم الطبيعية، منها أن هنالك مجموعة أخرى من الكلمات تتألف من أصوات يصح أن يقال إنها تحاكي أو ترمز إلى خواصّ أو صفات فيزيائية معينة كصفة السيولة أو القساوة أو الرِّخاوة وغيرها. مثال ذلك في اللغة العربية ما يذكره ابن جني في كتاب الخصائص ونصه: «من ذلك قولهم خَضَم وقَضم، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس نحو «قضمت الدابة شعيرها». وهذا النوع من العلاقة بين جرس الكلمة ومعناها العام هو ما يطلق عليه في المصطلح الأدبي الحديث «رمزية الصوت» sound symbolismشريطة أن يعنيها الكاتب.

وما يتصف بالأونوماتوبية وبالرمزية الصوتية من مجمل كلمات اللغة ما يزال ضئيل العدد، لذا يُضطر علماء أصول الكلم من الطبيعيين والرواقيين إلى متابعة البحث، ليتوصلوا في نهاية الأمر إلى صوغ مجموعة من المبادئ فحواها أن الكلمات التي ليس لها أصول طبيعية مباشرة تكون مستعارة من كلمات أخرى أو لها علاقة ما بكلمات أخرى ذات أصول طبيعية مباشرة. وهذه المجموعة من المبادىء تنقسم إلى فئتين رئيسيتين، الفئة الأولى تقول بإمكان توسيع نطاق المعنى الأصلي للكلمة باستعمالها في غير موضعها الأصلي بدلالة الصّلة المتصورة بين الاستعمالين، (مثال ذلك في العربية استعمال كلمة «عَيْن» في عبارة «عين الإبرة» و«عُنق» في «عنق الزجاجة»)، أي استعمال الكلمة بما يسمى «المجاز المركب» عند اللغويين المحدثين.

وأما الفئة الثانية، من هذه المبادىء الإتيمولوجية فتقول بإمكان اشتقاق كلمة من كلمة أخرى بإضافة أصوات معينة إليها أو حذف أصوات معينة منها أو استبدال أصوات بأصوات أو تقديم أصوات وتأخير أصوات فيها، شريطة وجود صلة «طبيعية» بين معنى الكلمة الأولى والكلمة الثانية. ولم يكن للطبيعيين أن يصمدوا وينقذوا من الانهيار نظريتهم التي تقول «إن مجمل كلمات اللغة مشتق من فئة من الألفاظ الأولية ويمكن إعادتها إلى أصولها الطبيعية المباشرة» لولا استثمارهم النشيط لهذه المبادئ التي أخذوا يطبقونها على مجمل كلمات اللغة اليونانية بحرية لا تعرف الضوابط والقيود.

جاء أرسطو بعد أفلاطون (322ق. م) واتخذ موقفاً أكثر تحديداً من موقف أفلاطون، فنص على: «أنّ اللغة هي ما اصطلح الناس عليه، إذ ليس من أسماء تنشأ نشأة طبيعية» و«أن الكلام ليس سوى الشكل الذي تتمثل فيه خبرات العقل». وقد أدى اختلاف الآراء بين مذهب أرسطو ومذهب الرواقيين إلى تطور مهم في تاريخ العلوم اللسانية، إذ إن تلك الآراء المتباينة هي التي أذكت ذلك الجدل الذي شهدته العصور القديمة بين من يذهب كأرسطو إلى أن اللغة في مجملها نظام مترابط تتحكم فيه القوانين (قياسية) على حين رآها فريق آخر كالرواقيين، مملوءة بالاستثناءات التي لا تنتظمها قوانين معينة (غير قياسية).

لم يتمكن اليونانيون في بادئ الأمر من إحراز نتيجة ذات بال في مجال أصول الكلم مع ما توصلوا إليه من نتائج باهرة في مجالي النحو والصوتيات ومع شغفهم الشديد ببحث أصل اللغة كما يتبين من الجدل الذي احتدم بين الطبيعيين والاصطلاحيين. والسبب في تعثرهم هو أنه لم تكن قد

تبلورت آنذاك أية فكرة عن طبيعة التغيرات التي تتعرض لها اللغات، وقد ظلت البحوث التأصيلية (الإتيمولوجية) لدى اليونانيين منصبة على رد كل كلمة في لغتهم إلى أصل قديم اعتقاداً منهم أن فهم معانيها «الصحيحة» يتوقف على معاني أصولها. ومع جديتهم التامة في بحثهم فإن النتائج التي انتهوا إليها كانت عقيمة. وثمة أمثلة منها لدى أفلاطون نفسه في حوار كراتيلوس، إذ يشتق مثلاً لفظة anthropos (إنسان) من عبارة anathron ha opopen (يتأمل ما شاهد أعلاه)، ويشتق اسم إله البحر Poseidon من عبارة posi desmos (ما يقيد القدمين). هذا النهج لدى الإتيمولوجيين ظل يعيق جهودهم طوال العصور القديمة والوسطى، وذلك على نقيض زملائهم الذين انصرفوا إلى النحو خاصة والصوتيات، فقد كانت جهودهم أسلم سبيلاً وأكثر توفيقاً.

دانتي والتأصيل: إن دراسة الصلات التاريخية بين فئات معينة من اللغات الأوربية قد بدأت على يدي دانتي (1265-1321) Dante في كتابه De vulgaris eloquentia عن اللهجات العامية، إذ درس في هذا الكتاب كيفية نشوء لهجات مختلفة تتفرع عن لغة واحدة، وكيفية تطورها إلى لغات متباينة بفعل الزمن، وبسبب تشتت الناطقين بها في مختلف الأصقاع. وقد صنف دانتي اللغات الأوربية في ثلاث أسر: الجرمانية واللاتينية واليونانية، وبرهن على أن الإيطالية والإسبانية والفرنسية تنحدر من أصل واحد هو اللاتينية الكلاسيكيّة وذلك بدليل الأعداد الكبيرة من الألفاظ التي تشترك فيها كل من هذه اللغات مع اللغتين الأخريين، وبدليل أن كلاً من هذه الألفاظ المشتركة يمكن إعادته إلى أصل لاتيني واحد. وظل نهج دانتي متبعاً بعده قروناً وهو تصنيف اللغات الأوربية في فئتين: فئة اللغات التي تبدأ كلماتها الدالة على معنى مئة بالصوت/k/ وتلك التي تبدأ كلماتها بالصوت/s/. فقد كان دانتي يأخذ مدلولاً ما فيتقصى كيف يعبر عنه في لغات مختلفة، وكان مما اكتشفه مثلاً أن جميع اللغات الجرمانية تعبر عن مدلول «نعم» بألفاظ تبدأ بالصوت/j/ مثل yes في الإنكليزية وja في الألمانية، وأن اللغات اللاتينية الثلاث تعبر عن معنى «نعم» بكلمة si في إيطالية وoc في جنوبي فرنسة وoil في شمالي فرنسة.

سكاليجيه والتأصيل: استطاع العالم الفرنسي جوزيف سكاليجيه (1540-1609) Scaliger أن ينسف زعمين كانا يُشوهان البعد التاريخي في العلوم اللسانية: الأول أن اللاتينية تنحدر مباشرة من إحدى اللهجات اليونانية، والثاني أن جميع اللغات في العالم تنحدر من اللغة العبرية (اعتماداً على النظرية الدينية). وقد صنف سكاليجيه اللغات الأوربية في إحدى عشرة

أسرة تنحدر الأسرة الواحدة منها من أصل واحد. ويقسم سكاليجيه هذه الأسر إلى أربع كبرى وسبع صغرى، والأسر الكبرى هي: اللاتينية واليونانية والجرمانية والسلافية، وسمى كل أسرة بالاسم المستعمل للدلالة على الإله، وهكذا يتحدث عن لغات ديوس Deus فيما يتصل بالأسرة اللاتينية وعن لغات ثيوس Theos فيما يتعلق بالأسرة اليونانية وعن لغات غوت Godt فيما يتصل بالجرمانية ولغات بوجه Boge في الأسرة السلافية.

ليبنيتز: بعد قرن من سكاليجيه جاء الفيلسوف الألماني ليبنيتز (1646-1716) Leibnits الذي استهوته اللسانيات التاريخية فذهب إلى أنه لا مسوّغ لاستبعاد الفرضية التي تقول بأصل واحد لجميع لغات العالم، علماً بأنه لم يحاول قط أن يبحث عن مثل هذا الأصل. وقد تطرق إلى اللغة العبرية معبراً عن يقينه الجازم بأنها لا تعدو أن تكون لغة من اللغات التي تتألف منها المجموعة العربية. وكان لَيبنيتز من أوائل الذين لاحظوا أن ثمة علاقات تاريخية بين اللغة الفنلندية واللغة الهنغارية. وقد أكدّ أهمية الدراسات الإتيمولوجية للسانيات التاريخية، ودعا إلى وضع قواعد ومعاجم لجميع لغات العالم، وكذلك إلى أطالس لغوية وهجائية عالمية، وحث حكام روسية على القيام بمسح عام للغات الشعوب غير الأوربية في امبراطوريتهم ووضع معاجم لها. وهكذا وُجِّه الاهتمام إلى التقسيم السُّلالي للغات، وإلى علم اللغة التاريخي، مما أدّى إلى التأسيس لعلم تاريخ الكلمات، أو علم أصول الكلم.

انطلاقة علم التأصيل اللغوي : يقول روبنز Robins في كتابه «موجز تاريخ اللسانيات» إنه إذا كان لا بد من اختيار سنة بعينها، مهما كان هذا الاختيار اعتباطياً، لتأريخ انطلاقة العلوم اللسانية بمفهومها المعاصر فهي سنة 1786 التي أعلن فيها المستشرق البريطاني السير وليم جونز Sir William Jones كشفه علاقة تاريخية لا يرقى إليها الشك بين السنسكريتية، لغة الهند التقليدية، واللغات اللاتينية واليونانية والجرمانية، إذ قال «إن الوشائج التي نلاحظها بين السنسكريتية من جهة، واليونانية واللاتينية، من جهة أخرى، من حيث جذور أفعالها وصيغ قواعدها النحوية، هي أوثق من أن تكون قد نتجت بالمصادفة المحضة، بل إنها وثيقة بقدر لا يملك معه أي فقيه لغوي يتأمل اللغات السنسكريتية واليونانية واللاتينية إلا أن يخلص إلى أنها قد أتت من أصل واحد قديم، ليس من المستبعد أن يكون قد عفى عليه الزمن».

أصول الكلم في إطار اللسانيات التاريخية والمقارنة: شهد مطلع القرن التاسع عشر انطلاقة العمل الدؤوب والمنسق في اللسانيات عامة وفي فرعيها التاريخي والمقارن خاصة. وقد جاءت الإنجازات الأولى المهمة على يد أربعة من العلماء هم الدنمركي راسك (1787-1832) Rask والألمانيون الثلاثة: غريم (1785-1863) Grimm وبوب (1791-1867) Bopp وفون هومبولت (1763-1835)Von Humboldt. ويعدّ راسك وغريم رائدي الدراسات التاريخية والمقارنة للغات الهندية - الأوربية، وراسك هو الذي وضع أول نحو منهجي للغة الاسكندنافية الأم Old Norse واللغة الإنكليزية الأم Old English، كما أنه أول من وضع شرحاً علمياً منظماً لطبيعة العلاقات الإتيمولوجية بين اللغات بدراسة مقارنة لخصائص مفرداتها الصوتية. أما غريم فقد اشتهر قانونه في قواعد تغير أصوات اللغات الذي عرف باسمه «قانون غريم»، وكان بذلك أول من استعمل مفهوم «القانون» في وصفه لما تعرضت له اللغة الجرمانية الأم في عهود ما قبل التاريخ (أي قبل اختراع الكتابة) مقارنة بغيرها من اللغات. وما يزال قانون غريم بمقارنته لغات المجموعة الجرمانية بغيرها من لغات الأسرة الهندية الأوربية أفضل ما وضع حول العلاقات الصوتية بين لغات هذه الأسرة. وقد احتاج هذا القانون إلى بعض التعديل الذي أدخله عليه بعد مدّة وجيزة العالم الألماني فرنر Werner في القانون المعروف باسمه «قانون فرنر» وأهمية هذا القانون أنه استطاع تفسير ما لم يستطع غريم تفسيره بسبب إغفاله الدور الأساسي الذي يكون لموضع النبرة في تطور ألفاظ اللغات الجرمانية.

وقد كان للحركة الإبداعية (الرومنسية) التي ترعرعت في القرن التاسع عشر ووقفت في وجه اتباعية العصر السابق وعقلانيته، وخاصة في ألمانية، كان لها أثرها في تطوير الدراسات اللسانية. وقد ذهب أحد القادة البارزين لهذه الحركة يوهان هيردر (1803(Johann Herder إلى أن هنالك صلة حميمة بين لغة شعب ما وسمته القومية المميّزة. وجاء العالم الموسوعي فون هومبولت ليصوغ مقولة هيردر بمزيد من الدقة والتحديد، قال: «إن لكل لغة بنيتها المميزة، فهي تعكس الطرائق التي يفكر الناطقون بها ويعبرون بها عن أنفسهم، بل تتجاوز ذلك فتترك طابعها على طرائق تفكيرهم وتعبيرهم وتؤثر فيها». وكان من نتائج هذه الآراء تعزيز اهتمام اللغويين الألمان بتعرّف المراحل التاريخية القديمة للغتهم ولغات الشعوب الأخرى. وفون هومبولت هو من القلائل الذين لم يحصروا جل اهتمامهم في الجانب التاريخي من اللغة. بل ربما كان من أبرز ما أسهم به في تطوير نظرية اللغة، تصنيفه الشهير للغات العالم إلى عازلة ولاصقة ومُعربة وفقاً لنوع

البنية التي تغلب على كلماتها لا بوصفها وحدات معجمية، بل بكونها وحدات نحوية. وفي كتابه عن «أصول الأشكال النحوية وأثرها في تطور الفكر» يتتبع فون هومبولت مسار اللغات في انتقالها من المرحلة العازلة (أي المرحلة التي يؤلف كل عنصر فيها كلمة مستقلة بذاتها) إلى المرحلة اللاصقة (أي المرحلة التي تتميز بقدرة اللغة على تكوين كلمات مركبة من عناصر أو وحدات بسيطة). ومن ثم إلى المرحلة المعربة (أي المرحلة التي تتميز بقدرة اللغة على تكييف الأشكال التي تتكون منها كلماتها على نحو يجعلها قادرة على التعبير عن مختلف أنواع العلاقات النحوية القائمة بينها في الجملة).

وهذا الأسلوب في تصنيف اللغات اتبعه أيضاً شلايخر (Schleicher 1868). ولكنه يذهب إلى أبعد مما ذهب إليه فون هومبولت. فقد حاول استكناه أو إعادة بناء اللغة الأم في أسرة اللغات الهندية الأوربية، وعدّ هذه اللغة الأم التي انحدرت منها جميع اللغات الهندية الأوربية كانت موجودة في حقبة من حقب ما قبل التاريخ، وأنها بلغت مرحلة من النضج ظل عصياً على جميع عوامل الانحلال. أما المراحل التاريخية التالية فقد رآها شلايخر مراحل من التقهقر، مستنداً في ذلك إلى أن اللغات التقليدية القديمة كانت تغلب عليها البنية المعربة إذا قورنت باللغات المنحدرة منها. وهذا الإعجاب باللغات المُعربة يشمل جميع لغويي القرن التاسع عشر ابتداء من غريم ومروراً بفون هومبولت، وشلايخر هو الذي استحدث أسلوب وضع علامة النجمة * أمام أي من الصيغ أو الكلمات التي يقع عليها العالم اللّغوي أو يستنتجها استنتاجاً. ولعل أهم أعماله كتابه المسمّى «خلاصة وافية لنحو اللغات الهندية الجرمانية المقارن» كما أن من أهم إسهاماته نظريته المتعلقة بالشجرة السلالية Slammbaum theory لأسرة اللغات الهندية الأوربية.

حركة النحويين الجدد: في الربع الأخير من القرن التاسع عشر اشتهرت جماعة من العلماء في ألمانية أطلق عليها خصومها اسم النحويين الجدد neo grammarians (وإن كان هؤلاء العلماء قد سعدوا كثيراً بهذه التسمية وتعلقوا بها). ونظرية النحويين الجدد يلخصها باسمهم (في عام 1875) فيلهلم شيرر Wilhelm Scherer بقوله: «إن التغيرات التي تقع لأصوات اللغة بحسب ما يلاحظ في وثائق لغوية مدونة تخضع دوماً لقوانين ثابتة لا تزعزعها إلا قوانين أخرى تحل محلها»، (ومثال ذلك القانون الذي وضعه فرنر لتعديل قانون غريم). وكانت الأعوام التي أعقبت ظهور خلاصة شلايخر قد شهدت الكثير من البحوث الخصبة والدقيقة في مختلف فروع الأسرة الهندية - الأوربية ووضعت من خلال تلك البحوث صيغ جديدة للقوانين الصوتية لا تعتريها أية ثغرات أو

استثناءات. وهكذا غدا من الممكن تتبع تاريخ أية لغة من اللغات عن طريق ما يلاحظ من تباين في أشكال مفرداتها ومعانيها، كما غدا من الممكن البرهان على وجود علاقة بين لغة ولغة أخرى بملاحظة ما تحتويانه من كلمات متطابقة في أشكالها ومعانيها إلى حدّ لا يمكن معه أن يكون التطابق قد حصل من قبيل المصادفة أو بسبب كون الكلمات المعنيّة قد دخلت إحدى هاتين اللغتين أو كلتيهما من عهد قريب. وقد جاء النحويون الجدد ليجعلوا من اللسانيات التاريخية علماً دقيقاً ينتهج في بحوثه طرائق على غرار تلك المتبعة في العلوم الطبيعية، لما حققته هذه من النجاح. وبهذه الروح يتحدث أوستهوف Osthoff عن قوانين تعمل بالضرورة الحتمية وعلى نحو مستقل تماماً عن إرادة الفرد. ومع ذلك فإن النحويين الجدد لا ينظرون إلى اللغة على أنها كيان عضوي مستقل عن الإنسان أو قادر على الاستمرار من بعده، إذ لا وجود لها إلاّ في الأفراد الذين تتكوّن منهم المجموعة البشرية. وانسجاماً مع ما يعدونه النظرة العلمية الصحيحة، فإن النحويين الجدد يتخذون موقفاً يستهجن أي أفكار أو مفهومات ذات صفة قبْلية apriori تعتمد على التجديد بدل التجربة، كذلك الأفكار والمفهومات التي كانت تصدر في عهود ما قبل التاريخ، ومرحلة التقهقر في العهود التاريخية التي أعقبتها. وليس ثمة فرق بين لغات ما قبل التاريخ ولغات العهود التاريخية في التغيرات اللغوية التي تطرأ عليها، ماخلا نوعاً من الشواهد المتناثرة المجموعة من كلتيهما، بل لقد كان النحويون الجدد يؤثرون أن ينصرفوا انصرافاً تاماً إلى دراسة المعلومات الأساسية التي تتوافر في المدونات وفي اللغات المحكية في الزمن الراهن. وقد ركزّوا اهتمامهم على اللهجات المحلية في أوربة وجعلوا منها مجالاً حيوياً لاستقصاءاتهم العلمية لأنها تلقي كثيراً من الضوء على طبيعة التغيرات التي تطرأ على اللغات، لأن اللهجات المحلية تمثل أحدث مرحلة في عملية تشعب الأسرة التي تتكون منها اللغات الهندية الأوربية. وهكذا فقد شهدت هذه المرحلة نشاطاً متزايداً في مجال المسح المتصل باللهجات المحكية وحركة وضع أطالس لها. ومن أبرز الذين أسهموا في تطوير مبحث اللهجات المحكية العالم الفرنسي جيليرون Gillieron الذي وضع أطلساً لغوياً لفرنسة وقام بدراسات إتيمولوجية للكثير من كلمات اللغة الفرنسية وأهمها الدراسة التي تضمنها كتابه الشهير حول «التسلسل الأسري للكلمات الدّالة على النحل» Généalogie des mots qui désignent l’abeille.

الكلمات الدخيلة وآثارها: كان هنالك الكثير من الحالات التي بدا أنها تخرق قوانين الأصوات اللغوية، ولكن النحويين الجدد استطاعوا تفسير معظمها بإثبات أن الكلمات التي تشذ عن

قانون من هذه القوانين في لغة ما إنما هي كلمات دخيلة عليها، وأنها قد وفدت إليها من لغة أو لهجة أخرى قريبة بعد انتهاء المرحلة التي كان فيها القانون الصوتي المشار إليه ساري المفعول. وفيما يلي مثال للتوضيح. هنالك في اللغة اللاتينية كلمة «rufus» (أي أحمر)، فوفقاً للقانون الصوتي يتوقع المرء أن يجد الصوت b حيث يوجد الصوت f في هذه الكلمة أسوة بما هو في جميع كلمات اللغات الهندية الأوربية الأخرى، ووفقا ً للقاعدة التي يفترض أن تنطبق على اللغات اللاتينية. وهنالك في اللغة اللاتينية كلمة أخرى تعني أحمر وهي كلمة «ruber» ونلاحظ أن الصوت b يقع تماماً في الموضع الذي يفترض أن يوجد فيه بحسب القانون المذكور. وقد استطاع النحويون الجدد تعليل هذا التباين الظاهر بإثبات أن كلمة «rufus» دخلت اللغة اللاتينية من لهجة مقاربة لها، وأن وجود الصوت f في تلك اللهجة كان نتيجة تطور طبيعي وفقاً للقواعد الصوتية المتعلقة بالأسرة الهندية الأوربية.

القياس ودوره: اكتشف النحويون أن هنالك عاملاً آخر يفسر بعض الاستثناءات الظاهرية لقوانين الصوت يتمثل في ظاهرة القياس analogy، فقد كان معروفاً منذ أمد طويل أن تطور اللغة كثيراً ما يتأثر بنزعة الإنسان إلى صوغ كلمات جديدة بالقياس على الأنماط الشائعة، وهي نزعة تتجلى لدى الأطفال خاصة، فنسمع طفلاً إنكليزياً مثلاً يقول I seed، بدلاً من I saw (أي رأيت) ويقول I goed بدلاً من I went (أي ذهبت) قياساً على مئات الأفعال الأخرى التي يصاغ ماضيها بإضافة d أو ed إليها، أو تسمعه يقولtooths بدلاً من «teeth» (أي أسنان) و«foots» بدلاً من feet (أي أقدام) قياساً على books،hooks وغيرها التي يصاغ جمعها بإضافة s إليها. ومع تنامي الاهتمام بدراسة تطور اللغات الأوربية من تقليدية ودارجة في القرن التاسع عشر أدرك اللغويون أن النزعة إلى القياس لها أثر كبير في جميع مراحل تطور اللغة، وأن من الخطأ القول إنه ما لهذه النزعة من أثر يكون فقط فيما ينعته بعضهم بمراحل التقهقر والانحلال.

اللسانيات الحديثة : هنالك اتفاق عام على أن مؤسس اللسانيات بمفهومها الحديث هو العالم السويسري فيردينان دي سوسور (1857-1913) Ferdinand de Saussure الذي يقترن اسمه بالحركة البنيوية Structuralism التي تقول: «إن كل لغة من اللغات لها بنية أو منظومة خاصة بها تتألف من علاقات ووحدات يتم تعرفها أو يفترض وجودها افتراضاً، عن طريق تحليل أي جملة في اللغة (من أصوات وكلمات ومعان وغيرها) وهي مدينة بماهيتها ووجودها إلى علاقاتها بوحدات

أخرى في المنظومة اللغوية ذاتها. فلا يستطاع تعرّف هذه الوحدات أولاً ثم محاولة اكتناه نوع العلاقات التي تجمع بينها، في مرحلة لاحقة من التحليل، بل ينبغي محاولة تعرّف الوحدات اللغوية والعلاقات بينها معاً وفي الوقت ذاته». وهكذا فليست الوحدات اللغوية سوى نقاط تقع ضمن شبكة من العلاقات وتؤلف نقاط النهاية لها، من غير أن يكون لها وجود قبلها أو مستقل عنها. ومن المبادىء التي أسهمت كثيراً في تطوير بنيوية سوسور المبدأ الذي يؤكد ضرورة التمييز بين البعد التزامني (السنكروني) synchronic والبعد التاريخي (الدياكروني) diachronic في الدراسات اللسانية، فالتحليل التزامني يعني تحليل اللغة في برهة معينة من الزمن الماضي أو الحاضر، أما التحليل التاريخي فإنه يُعنى بدراسة ما يطرأ من تغيرات على اللغة بين برهتين محددتين. فإذا طبق هذا المبدأ تطبيقاً صارماً وجب أن يقال إن اللغة التي تستعملها جماعة ما اليوم هي غير اللغة التي كان يستعملها أسلافها، فهما لغتان متباينتان ولا يصح أن يطلق عليهما الاسم ذاته. وينبغي أن يلاحظ كذلك أن التغيرات التي تقع في اللغات على الصعيد التاريخي إنما هي وجه من وجوه ثلاثة من التباين اللغوي: على الصعيد التاريخي والصعيد الجغرافي والصعيد الاجتماعي. والفروق التي تلاحظ بين لهجتين تنتميان إلى زمن واحد وتتفرعان من لغة واحدة كثيراً ما تفوق الفروق بين مرحلتين تاريخيتين من اللغة الواحدة.

يقول سوسور في وصفه للإتيمولوجية: إنها لا تعدو أن تكون تطبيقاً خاصاً لمبادئ تتصل بحقائق متزامنة (سنكرونية) وحقائق تاريخية (دياكرونية)، ووظيفتها أن تتقصى ماضي الكلمات إلى أن تجد ما يلقي عليها بعض الضوء. فعند الحديث عن أصل كلمة من الكلمات يقال إنه يعود إلى كلمة أخرى، وهنالك أشياء عدة يمكن أن تفهم من هذا القول. فإذا أخذت الكلمة الفرنسية sel أي ملح يُقال إن أصلها يعود إلى الكلمة اللاتينية sal التي تغيرت إلى sel بمجرد تغيير لفظها. وإذا أُخذ الفعل الفرنسي labourer أي فلح أو حرث يُقال إنه جاء من فعل فرنسي قديم هو labourer، ومعناه «عَمِل» بالمفهوم العام من الفعل. وإذا أخذ الفعل الفرنسي couver أي حضَن أو رقد يُقال إنه جاء من الفعل اللاتيني cubare أي رقد أو استلقى. وأخيراً إذا أخذت كلمة pommier الفرنسية أي شجرة تفاح يُقال إنها تعود في أصلها إلى كلمة pomme الفرنسية أي تفاحة، وفي هذه الحالة الأخيرة يلاحظ أن العلاقة بين الكلمتين هي علاقة اشتقاق صرفي. وهكذا فإن الحالات الثلاث الأولى هي حالات تطور تاريخي كما هو جلّي، في حين أن الحالة الرابعة تقوم على علاقة تزامنية. ويمضي سوسور في شرحه لطبيعة العملية الإتيمولوجية فيقول: إن كلمة bonus الفرنسية أي

علاوة تعود في أصلها إلى الكلمة اللاتينية dvenos، ويقارن بين هذه العلاقة والعلاقة بين bis أي إعادة أو تكرار وأصلها اللاتيني dvis، قائلاً: هذا هو ما يمكن أن نسميه عملية إتيمولوجية إذ نستطيع أن نكتشف على هذا النحو القرابة بين كلمة oiseau أي طير وكلمة avicellus، ومن ثم بينoiseau وavis أي رأي.

والقصد الرئيسي من العملية الإتيمولوجية، كما يقول سوسور، هو شرح الكلمات عن طريق إيضاح العلاقات القائمة بينها وبين كلمات أخرى، والمقصود من شرح الكلمات هو صياغتها من جديد بكلمات مألوفة، إذ ليس هنالك من علاقة محتمة بين لفظ الكلمة ومعناها (وذلك وفقاً لمبدأ اعتباطية الإشارة اللغوية linguistical sign الذي يقول إن العلاقة بين الكلمة بوصفها مجرد إشارة لغوية ومدلولها هي علاقة اعتباطية لا صلة لها بالمنطق). والإتيمولوجية لاتقنع بشرح الكلمات كّلٍ على حدة بل تطمح إلى الكشف عن تاريخ العلاقات التي تنتظمها تماماً كما تطمح إلى الكشف عن تاريخ العناصر التي تتألف منها، كالسوابق prefixes واللواحق suffixes وغيرهما، وكما هو شأن اللسانيات «السنكرونية» واللسانيات «الدياكرونية» فإن الإتيمولوجية تطمح أيضاً إلى وصف الحقائق كما هي من دون تحريف، ولكن عملية الوصف هذه لن تلتزم نهجاً معيناً، كما يؤكد سوسور، لأنه لا مجال إطلاقاً لرسم وجهة مسبقة لها بالذات، فالإتيمولوجية تجد إبان تحقيقها في كلمة من الكلمات أنها في حاجة إلى شتى أنواع المعلومات تستقيها من علوم الصوتيات أو الصرف أو المعاني أو غيرها، وكي تحقق غايتها فإنها لا تجد حرجاً في استثمار جميع الإمكانات التي تتيحها لها العلوم اللسانية، ولا تود إطلاقاً أن تقصر اهتمامها على العمليات التي تجد نفسها مضطرة إلى القيام بها.

ومن مظاهر التأصيل اللغوي استقصاء نشأة الكلمات في مهدها أو في بيئتها المحلية التي تكاد تنفرد بها، كأسماء الحيوانات أو النباتات التي تعيش في بيئة محددة. ومن ذلك شهرة بلد ما بنوع من الصناعات، أو سبقه في استخدام مسميات عرفها قبل غيره، فكل ذلك مما يُفترض أن يوضع في الحسبان تحقيقاً للتأصيل اللغوي السليم.

علم التجويد

Intonation – Intonation

التجويد في اللغة: التحسين. وهو في اصطلاح العلماء: علم بإعطاء الحروف حقوقها وترتيبها، ورد الحرف إلى مخرجه وأصله، وتلطيف النطق به على كمال هيئته من غير إسراف ولا تعسف ولا إفراط ولا تكلف. وعرفه آخرون: بأنه إعطاء كل حرف حقه مخرجاً وصفة.

وعلم التجويد ليس بدعاً على اللسان العربي فقد كانت العرب تعرف ذلك، فكانت تدغم، وتقلب، وتظهر، وتمد، وتقصر، وتقلقل، وتهمس، غير أن ذلك لم يكن على وجه منسق وحاسم، وكان متناثراً في منطقها متفرقاً في لغاتها حتى أخذ التجويد شكله النهائي في تلاوة القرآن. وعلم التجويد لايؤخذ إلا سماعاً بالتلقي والمشافهة. فهو علم صوتي بحت.

ويعتقد أن نشأته وضبطه كانا في نحو الثلاثين من الهجرة في خلافة عثمان بن عفان حين كثر اللغط والاختلاف في الأمصار مما اضطر الخليفة عثمان بن عفان لجمع الناس على مصحف واحد بعث منه نسخاً إلى الأمصار. عندها ضبطت القراءة وضبطت الألفاظ تجويداً. فكان عمل القراء في ذلك أشبه بعمل النحويين حين عمدوا إلى استماع كلام العرب، وضبطوه باصطلاحات الإعراب والبناء وموازين الكلم، ونقلوها للمتأخرين ليضبطوا بها كلامهم. ولا يمكن تجاهل علاقة علم التجويد والقراءات القرآنية التي نزلت بحسب لهجات العرب ولغاتهم بعلم الأصوات، فبعض القراءات، فيها إمالة مثل «الضحى» تلفظ بالإمالة ومن دونها، وبعضها فيه التفخيم لبعض الأحرف: مثل كلمة «الصلاة» تلفظ الصلوة بالتفخيم في رواية ورش عن نافع، وبعضها يدغم حروفاً بعضها ببعض مثل {كزرع أخرج شطأه} تقرأ: كزرع أَخْرَ شَّطأه، بإدغام الجيم مع الشين. ويظهر اتصال

علم التجويد بالصوتيات من دراسة الحرف من جهة، ودراسة تلاقي حرفين أو أكثر وما ينشأ عن ذلك من أحكام من جهة أخرى.

- فيدرس الحرف بحسب مخرجه أي المكان الذي يخرج منه ضمن جهاز النطق الذي ميز العلماء فيه خمسة مواضع أساسية: هي الجوف والحلق واللسان والشفتان والخيشوم. فبعض الحروف مخرجها من الحلقوم مثل حرف الهاء الذي يخرج من أقصى الحلقوم، وتسمى الحروف الحلقية. وهي (د، هـ، ع، ح، غ، خ). وبعض الحروف تخرج من بين الشفتين مثل: الفاء والواو والميم. وبعضها يخرج من بين طرفي اللسان وأطراف الثنايا العليا وهي الحروف اللثوية: (الظاء والذال والثاء). ولمعرفة مخرج الحرف عملياً يلفظ الحرف ساكناً بعد همزة قبله، فيعرف مخرج الفاء والميم والعين بقولنا: (إفْ) (إمْ) (إعْ).

- وهناك دراسة للحرف بحسب الصوت، أي وضع جهاز النطق عند خروج الحرف تناولها علم التجويد تحت عنوان صفات الحروف مثل حروف الإطباق، والاستعلاء والاستفال. وهي الكيفيات التي تختلف بها الحروف المشتركة في المخرج الواحد، كما تختلف الحروف بمخارجها، إذ المخرج للحرف كالميزان تعرف به كميته على حين تعرف بالصفة الكيفية. ومن صفات الحروف مثلاً: الجهر والهمس والقلقلة والصفير والتفشي والاستطالة. وحروف الهمس عشرة مجموعة في جملة: «فحثه شخص سكت»، وبقية الحروف هي حروف الجهر. وحروف القلقلة جمعت في جملة «قطب جد». وحروف الصفير ثلاثة: الصاد والزاي والسين بشرط إسكانها، مثل: واصْبر، و فاسْتقم. ومعنى التفشي: انتشار الريح عند النطق بالشين. ولا تكون الاستطالة إلا في الضاد، لأنه استطال في الفم عند النطق به، حتى اتصل بمخرج اللام.

ويدرس علم التجويد أحكام تلاقي حرفين، لأن تلاقيهما يؤثر في كيفية النطق بهما، ويتغير تبعاً لذلك الصوت والنغمة، وفي هذا المجال يبحث هذا العلم في:

أ- أحكام النون الساكنة والتنوين: وهي الإظهار والإدغام والإخفاء والإقلاب: التي تنشأ من ورود حروفها بعد النون الساكنة أو التنوين فلو جاء بعدهما أحد أحرف الإدغام المجموعة في كلمة (يرملون) حصلت حالة الإدغام مثل: (من يعمل) تلفظ (ميَّعْمَل) مع الغنَّة عند الياء المشددة. وهذا هو الإدغام بغنة. ولو جاءت النون الساكنة أو التنوين وبعدها حرف الباء وقعت حالة الإقلاب حيث يقلب حرف النون الساكنة أو التنوين ميماً، مثل (من بعد) فتلفظ (مِمْ بعد) مع الغنة.

ب - أحكام الميم الساكنة: وهي الإظهار الشفوي والإدغام الشفوي والإخفاء الشفوي. تنشأ من ورود حروفها بعد الميم الساكنة مثال الإخفاء الشفوي: (ترميهم بحجارة) ومثال الإدغام الشفوي: (مالهم من دون الله) ومثال الإظهار الشفوي: (عليهم ولا الضالين).

ج - أحكام تنشأ من تكرار الحرف نفسه أو وقوعه بجوار حرف يجانسه أو يقاربه، وهي حالات إدغام المتماثلين وإدغام المتجانسين وإدغام المتقاربين.

د - أحكام المدود: والمد: هو استدامة الصوت بمقدار معين عند حرف من حروف المد، وهي الألف الساكنة المفتوح ما قبلها، والواو الساكنة المضموم ما قبلها والياء الساكنة المكسور ما قبلها.

والمدود أنواع هي: المد الطبيعي والمد المتصل والمد المنفصل والمد اللازم، ومد العوض ومد اللين ومد العارض للسكون ومد البدل، ومد الصلة الكبرى ومد الصلة الصغرى.

هـ - وللقراءة أنواع بحسب السرعة والبطء: هي الحدر والترتيل والتدوير.

ز- وللوقف والابتداء اللذين يحتاج إليهما القارئ لضرورات الراحة أو التنفس أو غير ذلك من الأسباب أنواع هي:

1- وقف تام. 2- وقف كاف. 3- وقف حسن. 4- وقف قبيح.

مما تقدم تتبين العلاقة بين علم التجويد وعلم الصوتيات من خلال صفات الحروف ومخارجها والمدود وعلاقة الحروف فيما بينها مما يجعل للقراءة المجوّدة نغمتها ووقعها الخاص بحسب لفظ الحروف وعلاقتها مع غيرها، ومما يجعل لها أيضاً أثراً في النفس ولاسيما عند قراءة القرآن، إذ صار علم التجويد مختصاً بالقرآن الكريم فالمسلم مأمور أن يقرأ القرآن مجوداً بأمر من الله عز وجل {ورتِّلِ القرآنَ ترتيلاً} (سورة المزمّل).

وهو واجب شرعي. إذ به تصان قراءة القرآن، وبه تكون صحيحة. وله أثر عظيم في صيانة اللغة العربية والنطق بها، ولولاه لتغيرت اللغة تغيراً كبيراً بعوامل تطور اللغات وكثرة اللهجات واختلاف البيئات.

علم التفسير

Tafsir - Tafsir

التفسير في اللغة: مأخوذ من الفَسْر، وهو الإبانة والكشف. وفي الاصطلاح: علم يُفْهَم به كتابُ الله المُنَزّلُ على النبي محمد -ﷺ-، ويبين معانيه ويستخرج أحكامه وحِكَمِه.

ويستعمل العلماء مصطلح «التأويل» للدلالة على التفسير، ويكثر ذلك في تفسير الطبري «جامع البيان».

وترجع نشأة التفسير إلى عهد النبي -ﷺ-، فقد فسر للصحابة ما غمض عليهم فهمه من بعض آيات القرآن، وفصل ما جاء فيه مجملاً، مثل بيانه لكيفية الصلاة، وأوقاتها وعدد ركعات كل صلاة، وما يقرأ المصلي ويفعل في كل ركعة، وفَصَّل أنصِبَةَ الزكاة وما تجب فيه وما لا تجب. وبَيّن كيفية الحج والعمرة، وبيّن ما كان من القرآن عاماً وهو مخصوص، أي استثنى منه بعض أفراده، أو مطلقاً لكنه مقيد، أي مشروط بشروط، وهكذا مما لا يُسْتَغنى فيه عن الحديث في دراسة القرآن.

ثم جاء الصحابة فأخذوا بما فسره النبي -ﷺ-، وشرحوا ما لم يجدوا له تفسيراً عنه باجتهادهم، وربما اختلفوا في بعض الآيات وتناظروا فيها، متجردين لطلب الحق، إن اقتنع أحدهم برأي الآخر أخذ به، وإلا عذر كل واحد الآخر في اجتهاده ووسّع له فيه.

ونجد منذ عصر الصحابة منهجية التفسير واضحة، فهم يعتمدون على القرآن والسنة، ثم على اللغة العربية، كما يتضح من مناسبات كثيرة جداً، أشهرها وأوفاها مسائل نافع بن الأزرق من زعماء الخوارج، لابن عباس، وفي هذا الحوار يبدو اعتماد عبد الله بن عباس على اللغة وشواهدها

من كلام العرب جلياً، كما نجد الصحابة يبينون أن مِنْ علم التفسير مستوى لا يجوز لأحد أن يجهله، ومستوى يعلمه العلماء.

واستمرت الحال هكذا في عصر التابعين لكن ازدادت الوقائع التي يراد بحثها في القرآن والمسائل التي يُراد معرفتها منه فتوسع علم التفسير، ثم أخذ طريقه إلى التدوين.

أول ما دون هذا العلم بدايات يسيرة جمعها بعض التابعين مثل تفسير مجاهد بن جبر الذي اعتمد فيه على ابن عباس. ثم دَوّنه عدد من الأئمة في القرن الثاني، وكان مقتصراً على جمع ما ورد في تفسير الآيات من حديث نبوي أو قول صحابي أو تابعي، يروون كل ذلك بسندهم إلى صاحب القول المروي. كما نجده في تفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني.

ثم أضاف العلماء إلى هذا المنقول دراسات لغوية وبعض اجتهادات لهم. ثم جاء من اقتضب جانب الرواية في التفسير وتوسع في جوانب اللغة والبلاغة والاجتهاد. وما وصل إليه من عمق النظر في تفسير القرآن الكريم.

ومن هنا انقسم التفسير إلى قسمين رئيسين، هما منهجان في التفسير، أولهما: التفسير بالمأثور. والثاني: التفسير بالرأي.

أما التفسير بالمأثور: فإنه يشمل ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل، وما جاء عن الرسول وأصحابه، أما ما ينقل عن التابعين فلم يعدّه بعض العلماء من التفسير المأثور، لكن كتب هذا اللون ضمت ما نُقِل عن التابعين في التفسير.

وقد تسرب الخلل إلى التفسير بالمأثور، حتى كاد يُفقد الثقة به لولا جهود العلماء المحققين، ويمكن إجمال أسباب ضعفه في أمرين:

السبب الأول: الإسرائيليات، وهي الثقافة السائدة لدى أهل الكتاب، ومبدأ دخولها في التفسير يرجع إلى عهد الصحابة، غير أن الصحابة احتاطوا، فلم يسألوا أهل الكتاب عن كل شيء، ولم يقبلوا منهم كل شيء. أما التابعون فقد توسعوا فيها، وكثرت في عهدهم الروايات الإسرائيلية، لكثرة من دخل في الإسلام من أهل الكتاب في ذلك الوقت.

وقد بالغ بعض العصريين من أجانب ومسلمين في رفض الإسرائيليات في التفسير، غافلين عن أن قسماً منها صحيح لموافقته القرآن والحديث الثابت. ومنها مسكوت عنه لا يوافق ولا يخالف، وهذا حكمه أنه لا يُصدَّق ولا يُكذَّب، أما ما يعلم كذبه فلا يجوز نقله ولا قبوله، وقد حث العلماء على التخفف من الإسرائيليات لعدم فائدتها، فالقرطبي محمد بن أحمد، يعلن في ابتداء تفسيره الضخم «الجامع لأحكام القرآن» أنه أسقطها من كتابه.

السبب الثاني: حذف الإسناد، وذلك أنه منذ ظهر الوضع صار الصحابة يسألون عن الإسناد فكان ما يرويه السابقون لا يروونه إلا بالإسناد، سواء قول النبي-ﷺ- أو الصحابة أو من بعدهم.

ثم جاء قوم متأخرون ألفوا في التفسير فحذفوا الأسانيد اعتماداً على وجودها في مؤلفات الأولين، وابتعد عن المصادر الأولى مما جعل الأمر يلتبس ويشتبه، الأمر الذي يستلزم من الدارس التحقق من صحة ما يقرأ من التفسير المأثور.

وأهم المصنفات في التفسير المأثور:

1- «جامع البيان في تفسير القرآن»، لمحمد بن جرير الطبري.

2- «تفسير القرآن العظيم»، لإسماعيل بن كثير.

3- «لباب التأويل في معاني التنزيل»، لعلي بن محمد الخازن.

4- «الدر المنثور في التفسير بالمأثور»، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي.

وأما التفسير بالرأي: فهو تفسير القرآن بالاجتهاد اعتماداً على العلوم والأدوات التي يحتاج إليها المُفَسر. وقد كان هذا التفسير موضع خلاف في جوازه منذ زمان قديم، طال الجدال والاستدلال حول جوازه أو منعه. لكن العمل استقر على جواز التفسير بالرأي إذا استوفى شروطه المقررة، وحقق أئمة التفسير أن الخلاف السابق ليس حقيقياً، لأن الذين منعوا التفسير بالرأي أرادوا نوعاً من التفسير لا يجري على أصول اللغة، أو لا يوافق الأدلة الشرعية، أو يقصر عن توافر شروط التفسير فيه، وهذا لا خلاف في منعه، أما الذي يوافق لغة العرب وأدلة الشرع وشروط التفسير الواجبة، فهذا لا خلاف فيه، وقد نُقلت اجتهادات من هذا النوع عن مانعي التفسير بالرأي، مما يوضح ما سبق.

وأهم ما يشترط لجواز التفسير بالرأي ما يأتي:

أولاً: استيفاء العلوم التي يحتاج إليها المفسر، وهي:

1- علوم اللغة العربية بأنواعها وفروعها.

2- علم القراءات.

3- علم أصول الدين، أي العقيدة، والفرق الإسلامية، والأديان الأخرى.

4- أصول الفقه.

5- الحديث، ولاسيما ما يُفسر القرآن مباشرة، مثل أسباب النزول، وتفصيل المجمل.

6- علم التاريخ.

7- الإلمام بمسلمات العلوم الحديثة.

ثانياً: أن يعتمد المفسر على من تقدمه، كيلا يخرج على الإجماع اغتراراً بأمر بدا له، وليستنير في فهمه بجهد السابقين.

ثالثاً: الموضوعية والدقة، فيجب على المفسر أن يتحرى مطابقة التفسير للنص المفسَّر، وأن يتحرّز ويتجنب النقص فيما يحتاج إليه لإيضاح المعنى، أو الزيادة بما لا يليق بغرض الآية، أو من كون التفسير قد مال عن المعنى المراد وخرج عن طريق النص.

وعلى المفسِّر أيضاً مراعاة المعنى الحقيقي والمجازي، وائتلاف الآيات بعضها مع بعض وترابطها.

رابعاً: أن يتصف المفسِّر بالعدل والإنصاف في بحثه، وأن يبعد عن نفسه ونيته مقاصد الهوى أو الانحراف عن الموضوعية، وأسباب ذلك كثيرة، لا يسلم منها إلا القليل من كبار العلماء الذين هم كمَلَة الرجال.

وأهم كتب التفسير بالرأي:

1- «الكشاف»، لجار الله محمود الزمخشري، وعني فيه بالانتصار لمذهبه الاعتزالي.

2- «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازي.

3- «الجامع لأحكام القرآن»، لأبي عبد الله محمد القرطبي (ت671هـ).

4- «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، لعبد الله بن عمر البيضاوي.

5- «مدارك التنزيل وحقائق التأويل»، لأبي البركات عبد الله النسفي.

6- «البحر المحيط»، لأبي حيان محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي.

7- «إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم»، لأبي السعود محمد العمادي (ت 982هـ).

8- «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، لمحمود الألوسي.

وفرعوا على التفسير بالرأي أنواعاً أهمها:

1- التفسير الإرشادي، ويسمى أيضاً التفسير الصوفي: وهو تأويل آيات القرآن على معنى غير ما يظهر منها، بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك - أي الصوفية - ويمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة للآية.

وهذا الشرط الأخير - وهو أنه يمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة - شرط مهّم جداً، لأنه يفيد انضباط التفسير بما يحتمله كلام العرب، الذي نزل به القرآن، ويجب فهمه على وفق كلام العرب كما يفيد التزام المعنى الظاهري الأصلي المأخوذ من كلام الله تعالى والعمل به قطعاً، وإلا خرج عن أن يكون تفسيراً إشارياً.

وأهم مصادر التفسير الإشاري المستوفية لشروطه التي أجملناها كتاب: «لطائف إشارات» لأبي القاسم عبد الكريم القشيري.

2- التفسير الفقهي: وهو التفسير الذي يُعنى فيه بدراسة آيات الأحكام وبيان كيفية استباط الأحكام منها. والتفسير بهذه الصفة يتصف بمزيد من دقة الفهم وعمق الاستنباط، ويقتضي إعمال

الذهن في الموازنة بين الآراء ومناقشتها بعمق ودقة أكثر من غيره.

وأشهر تفاسير هذا النوع:

1- «أحكام القرآن» لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المعروف بالجَصَّاص (ت 370هـ).

2- «أحكام القرآن» لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بابن العربي.

التفسير في العصر الحديث : في مطالع القرن الرابع عشر الهجري في ظل احتلال الأجنبي لكثير من البلاد الإسلامية، احتدم الصراع الفكري في البلاد الإسلامية، وفي ظل الانبهار والدهشة من تفوق الأجنبي، جاءت بحوث عدد من العلماء والمفكرين المسلمين. متأثرة بمناهج الأجانب ومفهومات المادية البحتة التي كانت متسلطة عليهم جداً آنذاك. فأنكر بعض المسلمين المعجزات المادية وأول الآيات القرآنية الواردة فيها تأويلاً بعيداً متكلفاً، وأنكر بعضهم نبوة آدم وتأول قصته، وقال آخر: بتأويل الملائكة أنهم الخاصة أو الروح في المخلوق «تفسير القرآن الحكيم» للشيخ محمد عبده بتحرير تلميذه محمد رشيد رضا.

وقد ظهرت ردود ومناقشات حول هذه القضايا، لكن لم يظهر تفسير كامل يلتزم منهج التفسير آنذاك.

ثم في نحو الربع الأخير من القرن الرابع عشر المقارب لمنتصف القرن العشرين، ظهر تفسير متأثر بالمأثور كثيراً هو تفسير «محاسن التأويل»، لعلامة الشام الشيخ جمال الدين القاسمي.

ثم ظهرت تفاسير ذات أساليب مبتكرة تعتمد على أصول التفسير، من ذلك مثلاً:

أولاً: التفسير المنهجي: وهو لون من التفسير يتبع أصول التفسير وخطواته المقررة، ويفرد كل واحدة في فقرة، مثل فقرة أسباب النزول، والمفردات اللغوية، وهكذا. .

ثانياً: التفسير الأدبي الاجتماعي: وهو تفسير يبرز الإعجاز الأدبي واللغوي للقرآن. ويعتمد في عرض معانيه على الأسلوب الأدبي الجذاب.

ثالثاً: التفسير العلمي: وهو التفسير الذي يجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية من القرآن الكريم.

ويرجع هذا التفسير إلى قرون خلت لكنه أخذ في هذا العصر اهتماماً عظيماً لدى الناس لما كشف عنه تقدم العلم من إعجاز القرآن بتصديقه الحقائق العلمية.

وقد وقع من بعض الكاتبين غلو وجنوح، منهم مَن تكلف في تفسير الآيات بما يخرج عن أصول التفسير، ومنهم من فسر آيات على وفق أشياء لم تثبت. لذلك لابد في التفسير العلمي من شرطين:

1- مراعاة أصول التفسير.

2- أن تكون القضية العلمية المبحوث عنها حقيقة ثابتة.

رابعاً: التفسير الإجمالي: وهو تفسير يعرض مقاصد الآيات أو خلاصة معانيها دون دخول في تفاصيل المفردات وجزئيات المعنى أو الدراسة.

وقد شغل هذا التفسير مساحة واسعة في الخطب والمقالات والبحوث الثقافية الإسلامية، لكن كثُر دخول مَن ليس من أهل التفسير فيه. مما يستلزم تأكيد وجوب مراعاة قواعد التفسير فيه.

خامساً: التفسير الموضوعي: وهو تفسير يدرس القضايا بحسب دلالة الآيات القرآنية في القرآن كله أو بحسب مقصد سورة منه.

وعني المعاصرون بالتفسير الموضوع لملاءمته حاجة العصر، ودراسة القضايا المستجدة في ضوء القرآن.

وهكذا جاءت جهود المفسرين بأساليب تلائم حاجة كل عصر، وتبرز معاني القرآن وأحكامه وإعجازه في أسلوبه ومضمونه وهدايته.

علم الفقه

Al-Fiqh - Al-Fiqh

التعريف بعلم الفقه

الفِقه لغة: الفهم، والعلم بالشيء، والفطنة، وذلك لِفهم غرض المتكلّم من كلامه، ومنه قوله تعالى: (قَالُوْا يَا شُعَيْبُ ما نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ) (هود 91)، ويقال: فقِه يفقَه: أي فهم فهماً مطلقاً، وفقُه يفقُه، أي صار الفقه سجيّة له، وتفقّه الرجل تفقّهاً، أي تعاطى الفقه، ومنه قوله تعالى: (لِيّتَفَقَّهُوْا فِي الدِّين) (التوبة 122)، وهو ما دعا به الرسول -ﷺ- لابن عباس رضي الله عنهما: «اللهم فقّهه في الدِّين»، رواه البخاري.

والفقه في الاصطلاح الشرعي: العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة، المكتسب من أدلّتها التفصيليّة؛ أي هو معرفة أو إدراك الأحكام التي تقتضي عملاً وسلوكاً من المكلّف، وتتوقّف على مصدر شرعي، كوجوب الصلاة لأدائها، وتحريم القتل للامتناع عنه، وتكون المعرفة مستنبطة ومستمدّة بالنظر والاجتهاد والبحث في مصادر الشريعة، وأصبح الفقه أحد العلوم الأساسيّة في الإسلام، فهو علم مستنبط بالاجتهاد من الأدلة الشرعيّة لمعرفة الحلال والحرام وسائر أحكام الشرع.

ويشمل الفقه جميع ألوان النشاط في الحياة، وينظّم كلّ ما يحتاج إليه الفرد والمجتمع والدولة والأمّة، سواء في العبادات والمعاملات وأحكام الأسرة والعقوبات، والعلاقات الدوليّة في حالتي السلم والحرب، والأمن والخوف، والرخاء والشدّة، والانفراد والاجتماع، وفيه أحكام فرعيّة لكلّ حادثة، وأحكام كليّة، وقواعد فقهيّة، ونظريّات عامة.

علاقة الفقه بالعلوم الإسلامية الأخرى : إنّ العلوم الإسلاميّة كثيرة، فبعضها ينظّم علاقة الإنسان بربّه، وبعضها ينظّم علاقة الإنسان بنفسه، وبعضها ينظّم علاقة الإنسان بمجتمعه، ويختصّ علم العقيدة بالأحكام الشرعيّة النظريّة المبنيّة على الفكر والعقل، والإيمان والاعتقاد، ويختصّ علم الفقه بالأحكام الشرعيّة العمليّة التي يمارسها الإنسان بقلبه ولسانه وأعضائه في مجالات الحياة جميعها في الطهارات والعبادات، والمعاملات الماليّة، والأحوال الشخصيّة، والجنايات والعقوبات، والأحكام القضائيّة، والدستوريّة، والدوليّة، والاقتصاديّة، وسائر مناشط الحياة، في حين يختص علم الأخلاق بالسلوك الذي ينظم العلاقة بين الناس من الناحية المعنوية والأدبية.

وتفرّع من علم الفقه علوم عدة، كعلم القضاء، وعلم الفرائض والمواريث، وعلم القواعد الفقهيّة، وعلم الاقتصاد الإسلامي، وأهمّ علم انفصل عن الفقه هو علم أصول الفقه الذي يحدد قواعد الاجتهاد للفقهاء وأئمة الاجتهاد، ويرسم لهم الطريق القويم في الاستنباط، ويبيّن مصادر الأحكام الشرعيّة، وأنواعها الكليّة كالواجب والمنـدوب والمباح والحرام والمكروه.

والعلوم الإسلاميّة كلّها مرتبطة بعضها ببعض، وتتكامل تحت اسم الإسلام أو الدين الإسلامي، وتتلخّص بالعقيدة والشريعة والأخلاق، فلا تكفي العقيدة والإيمان بلا عمل وسلوك، كما أنّ العقيدة هي الأساس للشريعة، ولا بدّ أن يعتمد السلوك والأعمال على الإيمان والعقيدة، كما يعتمد علم الفقه مباشرة على علم التفسير لمعرفة آيات الأحكام وتفسيرها وسبب نزولها، ويعتمد على علم الحديث والرواية والسنّة وخاصة في أحاديث الأحكام التي يستعين بها الفقهاء والأئمة المجتهدون في استنباط الأحكام منها.

أهم المدارس الفقهيّة : بدأت الأحكام الفقهيّة منذ عصر النبوة، وكان الوحي ينزل بالقرآن لبيان الأحكام الشرعيّة، وكان رسول الله -ﷺ- يبيّن هذه الأحكام للناس، ويشرح تفاصيلها، ويحدد شروطها، ويرسم الطريق القويم لكيفيتها وتنفيذها بقوله أو فعله أو تقريره، ثمَّ بدأت تظهر المدارس الفقهيّة تدريجيّاً: بسبب الفتوحات، والتطوّر في الحياة، وتوسّع رقعة الدولة الإسلاميّة، وهي:

أولاً - المدارس الفقهيّة في عهد الصحابة والتابعين: بدأ الاجتهاد الفقهي في عهد الصحابة، وبرز كبار فقهاء الصحابة في ذلك، كالخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وعائشة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله ابن مسعود، وعبد الله بن عمرو بن

العاص، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، وغيرهم كثير، ولكن اشتهر كبار فقهاء الصحابة بطرق اجتهاديّة معيّنة، وتميّز بعضهم بمنهج خاص، وقال بأحكام فقهيّة اجتهاديّة كثيرة، صارت تمثّل شبه مدرسة، أو شبه منهج فقهي مستقلّ، مثل مدرسة عمر بن الخطاب، ومدرسة ابن عباس، ومدرسة ابن عمر، ومدرسة زيد بن ثابت، ومدرسة ابن مسعود.

وتأثّر كثير من التابعين بمدرسة أو منهج أساتذتهم من الصحابة، وتمسّكوا بها، ونقلوها، ونشروها، وأذاعوها، وأضافوا إليها كثيراً من الأحكام ملتزمين بمنهج شيوخهم من الصحابة، وظهر مثلاً الفقهاء السبعة في المدينة المنورة، وكبار الفقهاء التابعين والمجتهدين، كالليث بن سعد، وسفيان الثوري، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وعطاء بن أبي رباح، وطاوس، ومكحول الشامي، والشعبي، وسعيد بن جبير.

ثانياً - المدارس الفقهيّة في عهد تابعي التابعين: تمحورت مناهج الصحابة والتابعين ومدارسهم في نهاية القرن الهجري الأوّل، وطوال القرن الهجري الثاني في اتجاهين أساسيين، يمثّل كلّ منهما مدرسةً، تميّزت بمنهجها، وأطلق عليها اسم مدرسة، وهما:

1- مدرسة الحديث: ومقرّها الحجاز في مكة والمدينة، ولها أتباع في سائر البلدان، وتعتمد على الرواية والأثر، لتوافر الأحاديث والسنّة والآثار، ولقلّة التغيير والتطوّر في الحياة في بلاد الحجاز.

2- مدرسة الرأي: ومركزها العراق في الكوفة والبصرة، ولها أتباع في سائر البلدان، وتعتمد على الاجتهاد والعقل والفكر والاستنباط، لقلّة الأحاديث التي وصلتهم، وشدة الاحتياط في التثبّت من الرواية، لانتشار الكذب والوضع في الأحاديث عند نقلها خارج الجزيرة العربيّة، فاعتمدت هذه المدرسة على النصوص الصحيحة القليلة التي وصلتهم، ثمّ نشطت في النظر والبحث والاجتهاد، ومهرت في القياس، وتوسّعت في المصادر التبعيّة كالاستحسان، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعرف، وسدّ الذرائع.

ثمَّ جمع الإمام الشافعي (204هـ) بين المدرستين، ووفّق بينهما، وزال وجودهما، وانتقل أثرهما إلى المذاهب الفقهية.

ثالثاً - المذاهب الفقهيّة: لمع في القرن الثاني الهجري عدد من الفقهاء، وأئمة الاجتهاد، استفادوا من النشاط الفقهي السابق، وحددوا لأنفسهم مناهج واضحة، والتفَّ حولهم التلاميذ والطلاب، ورجع إليهم الناس والحكّام، وجمعوا أقوالهم، ودوّنوا مذاهبهم التي صارت قائمة، وبلغوا أكثر من ثلاثة عشر مجتهداً وإماماً، ولكن اشتهر أربعة منهم عند أهل السنّة، ومذهبان عند الشيعة، وظهر المذهب الإباضي، والمذهب الظاهري، وبقي أكثرها حتى اليوم، وهي:

1- المذهب الحنفي: وينسب إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت (80-150هـ) وهو إمام أهل الرأي، وفقيه العراق، وكان مذهبه امتداداً لمدرسة ابن مسعود، وتشدد في قبول الحديث، وتوسّع في القياس والاستحسان والعرف، وله كتاب «الفقه الأكبر» و«مسند في الحديث»، وأشهر تلامذته الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (113-182هـ) قاضي القضاة في عهد الرشيد، وله الفضل في تدوين أصول الحنفيّة ونشرمذهبهم، والإمام محمد بن الحسن الشيباني (132-189هـ) الذي انتهت إليه رياسة الفقه في العراق، وجمع آراء أبي حنيفة، ودوَّن المذهب الحنفي في كتبه، وأهمّها كتب «ظاهر الرواية» المعتمدة في المذهب، ثمَّ شاع المذهب الحنفي وانتشر في العالم الإسلامي، حتى اليوم، وخاصة في تركيا، وباكستان والهند، وأفغانستان، مع وجوده في بلاد الشام والعراق ومصر.

2- المذهب المالكي: مؤسِّسه الإمام مالك بن أنس الأصبحي (93-179هـ) إمام دار الهجرة (المدينة المنوَّرة) في الفقه والحديث، وكتب «الموطأ» في الحديث والأثر، واعتمد في مذهبه على نصوص القرآن والسنّة والإجماع والقياس وعمل أهل المدينة والاستصلاح وسد الذرائع، وأشهر تلامذته عبد الرحمن بن القاسم المصري (191هـ) الذي جمع أقوال مالك في «المدوّنة» وصحّحها، ثمَّ نقلها عنه سحنون ورتَّبها، وعبد الله بن وهب (197هـ) الذي نشر فقه مالك بمصر بعد ابن القاسم، وأشهب (204هـ) وعبد الله بن الحكم التنوخي (240هـ) وأسد بن الفرات، وغيرهم ممن نشر مذهب مالك في شمالي إفريقيا والسودان والخليج العربي.

3- المذهب الشافعي: مؤسِّسه الإمام محمد بن إدريس القرشي الشافعي (150-204هـ) الذي نشأ في مكّة، وارتحل إلى المدينة، ثمَّ بغداد، واليمن، وجمع علوم الأئمة والعلماء فيها، وصنّف أوّل كتاب في علم أصول الفقه «الرسالة» ثمّ صنّف كتابه «الأمّ» في الفقه، واعتمد في اجتهاده على القرآن والسنّة والإجماع والقياس والاستصحاب، ودافع عن السنّة حتّى سمّي «بناصر السنّة»،

وأشهر تلامذته في مصر البويطي (231هـ) والمزنـي (264هـ) والربيع المرادي (270هـ) وانتشر مذهبه في الحجاز والعراق وبلاد الشام واليمن ومصر وجنوب شرقي آسيا وبعض البلاد الإفريقيّة.

4- المذهب الحنبلي: مؤسسه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (241هـ) الذي نشأ في بغداد ورحل إلى المدن الأخرى لطلب العلم، واهتمّ بالسنّة حتّى سمّي «محدّث الفقهاء»، وصـار «إمام المحدّثين» في عصره، ويعتمد مذهبه على الاجتهاد والاستنباط من القرآن والسنّة والإجماع وفتوى الصحابة والقياس والمصالح المرسلة، ولم يصنّف كتاباً في الفقه، وله كتاب «المسند» في الحديث، وأشهر تلامذته ابنه صالح (266هـ) وابنه عبد الله (290هـ) وأبو بكر الأثرم (273هـ) وإبراهيم الحربي (285هـ)، وانتشر مذهبه في بغداد ثمَّ انقرض أتباعه فيها، ثمَّ انتشر في المملكة العربية السعوديّة من الجزيرة العربيّة، وبعض بلاد الشام في فلسطين ودمشق.

5 - المذهب الزيدي: وينسب إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين (122هـ) وهو أقرب المذاهب الشيعيّة إلى فقه أهل السنّة، وكان زيد عارفاً بعلوم القرآن حتى سمّي «حليف القرآن» وصنف أقدم كتاب فقهي وصل إلينا وهو «المجموع» في الفقه، ويعتمد مذهبه على القرآن والحديث والإجماع والقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة والاستصحاب، وله تلاميذ من أبنائه وأحفاده وأبناء عمومته كالقاسم الرسي، والناصر الكبير الأطروشي، والهادي، وينتشر هذا المذهب في اليمن.

6- المذهب الجعفري: وهو مذهب الشيعة الإماميّة الاثنى عشرية، وينسب إلى الإمام جعفر الصادق (148هـ) وهو سادس الأئمة عند الإماميّة، وله منزلة رفيعة في العلم بالقرآن والحديث والفقه والكيمياء، وأوّل من صنّف كتاباً في هذا المذهب موسى الكاظم (183هـ) ثمّ علي الرضا، وكان المؤسس الحقيقي للفقه الجعفري في فارس هو أبو جعفر الصفَّار الأعرج القُمِّي (290هـ) ويعتمد المذهب على القرآن الكريم والأحاديث التي رواها أئمتهم حصراً، وعلى العقل فيما لم يرد فيه نص، وينتشر هذا المذهب في إيران، وبعض المناطق المتفرّقة في العالم الإسلامي.

7- المذهب الإباضي: مؤسِّسه عبد الله بن إباض التميمي (86هـ) وينتشر في مسقط وعُمان وزنجبار وبعض مناطق شمالي إفريقيا، ويعتمد على القرآن والسنة وإجماع طائفتهم والقياس.

8 - المذهب الظاهري: مؤسِّسه داود بن علي الأصفهاني (270هـ) الذي كان من حفّاظ الحديث، وكان فقيهاً ومجتهداً، ويأخذ بظاهر القرآن والسنّة وإجماع الصحابة فقط، ثمَّ بالاستصحاب والإباحة الأصليّة، ويرفض القياس والرأي وتعليل النصوص، وقد نشر هذا المذهب وأقامه أبو محمد علي بن حزم الأندلسي (456هـ) وانتشر المذهب في الأندلس وشمالي إفريقيا، ثمّ انقرض أتباعه، ويحاول كثير من المعاصرين إحياءه والتمسّك به.

أثر الفقه في تطوّر الأحكام الشرعيّة الفرعيّة : إنَّ الله تعالى له حكم شرعي في كلّ ما يقع في الحياة، وإن النصوص الشرعيّة في القرآن والسنّة محدودة محصورة، والوقائع غير محدودة، فلا يحيط المحدود بغير المحدود. ولذلك قام العلماء والفقهاء والمجتهدون بالاجتهاد بناء على منهج علمي مضبوط عُرف بأصول الفقه لفهم النصوص أوّلاً، وإدراك معانيها، وبيان مدلولاتها الواسعة العامة الشاملة لبيان ما يدخل فيها من وقائع، ثمَّ تابعوا الاجتهاد لاستنباط الأحكام من سائر مصادر التشريع المقررة لمعرفة بقية الأحكام، وخاصة المستجدّات في كلّ عصر وزمان. ومع اختلاف الأمكنة والبلدان، وما يقع من تطور في الحياة وتقدّم ومخترعات لبيان أحكامها الشرعيّة، وبذل الفقهاء في ذلك جهداً مباركاً، ومع توافر الأئمة والمجتهدين والفقهاء في كلّ عصر، ومع كثرة المناهج، وتعدد المذاهب، نتج من ذلك ثروة فقهيّة زاخرة، وتراث تشريعي فريد لا مثيل له في العالم، تضاهي به الشريعة جميع التشريعات الأخرى، واستفادت منه الحضارة العالمية. ولا يزال الفقه يمدّ المسلمين والعالم بالآراء والاجتهادات وبيان أحكام المستجدّات والوقائع وكلّ ما يطرأ في الحياة، وخاصة مع ظهور الاجتهاد الجماعي في الندوات الفقهيّة والمؤتمرات العالميّة، ومجامع الفقه الدوليّة في العصر الحاضر، والاستفادة من التقانات الحديثة في المطابع، والحاسب الآلي، ونشر كثير من المصنّفات، وكتب التراث الفقهي القديم، وانتشار الجامعات الإسلاميّة وإحداث كليات الشريعة، وفتح الدراسات العليا لتخريج الفقهاء والعلماء والمجتهدين، وذلك لتأكيد صلاحية الشريعة لكلّ زمان ومكان.

علم اللاهوت

Theology – Théologie

اللاهوت مصطلح لغوي من أصل سرياني، يعني: الأُلوهَة. أصله «لاهٌ» بمعنى: إله، زيدت فيه الواو والتاء مبالغةً كما زيدتا في جبروت وملكوت وناسوت. ودخل المصطلح اللغة العربية في عصر التدوين مع حركة الترجمة التي قام السريان بجزء كبير منها. وعلم اللاهوت يبحث في العقائد المتعلقة بالله، يقابله بالإنكليزيةtheology، وهو اشتقاق يعود إلى القرن السادس عشر للميلاد من اليونانية واللاتينية معاً: theo-logia، أي «علم الآلهة، قصص الآلهة، شؤون الآلهة»، من الاسم والصفة اليونانية القديمة theo-logos، أي «العارف بشؤون الآلهة» أو: Theos-légein، أي «المتكلم في شؤون الآلهة» وبهذا المعنى الأخير استخدمت الكلمة في الأدب اليوناني القديم وفي الأساطير، إلى أن تحدد معناها دينياً في كتاب «أنساب الآلهة» عند هِسيودُس.

ثم انتقلت إلى الفلسفة. وفي سياق تطوراتها زمنياً صارت تعني العلم الإلهي، والحكمة النظرية، والعلم الأعلى؛ لأنه يبحث في الله وصفاته، وتعني أيضاً الفلسفة الأولى؛ لحصولها من العلة الأولى «الله»؛ والعلم الكلي، لأنه علم الكليات الشاملة لجميع الموجودات (العالم والإنسان والآخرة) وعلاقتها بالله. ويرادفه مذهب التوحيدmonotheism، ومذهب الربوبية deism، ويقابله عند المسلمين علم الكلام (أو علم أصول الدين- الفقه). وعموماً تنطوي كلمة «اللاهوت» على تعبير منظم للمعتقدات، وبيان مصادرها وسلطتها، وتوضيح علاقتها بمعتقدات أخرى. والسمات البارزة لعلم اللاهوت هي القطعية المتطرفة والنزعة التسلطية المدرسية، ومحاولة التوفيق بينه وبين العلم؛ لذلك تعرض اللاهوت في كل الأزمنة للنقد الشديد. كتب أفلاطون Plato محاورات عدة عن

الآلهة، واتخذت مع أرسطو Aristotle معنىً عقلانياً، فصارت الفلسفة الإلهية أحد أقسام الفلسفة النظرية.

وبدأ تطور علم اللاهوت المسيحي christology في سياق فكرة التمييز بين طبيعة الألوهية divine وطبيعة الناسوتية human في شخص السيد المسيح، خاصة مع بروز الهرطقات الأريوسية والمونوفيزيقية والنسطورية في القرون الأولى لانتشار المسيحية، فظهرت فلسفات جديدة تسعى إلى الدفاع عن العقيدة وتضع حدوداً للتفسيرات والشروح تحفظ للدين جوهره.

واجتهد علماء الكنيسة وآباؤها الأوائل patristics في شرح تعاليم الإيمان المسيحي الوضعي، وحل ألغاز جميع القضايا والحقائق الدينية على أسس منطقية عقلية مستفيدين من أسس الفلسفة اليونانية لدحر أي هرطقة أو بدعة بالسلاح نفسه، فبرز في هذا الصدد اتجاهان مختلفان، الأول أنكر صلاحية العقل والفلسفة في الدفاع عن العقيدة، واستعار براهينه من الكتاب المقدس والتقليد المقدس ليدافع عن تعاليم الإيمان المسيحي، وقد تمثل هذا في موقف مدرسة آسيا الصغرى التي تزعمها أسقف ليون إيريناي (130-202 St. Irenaeus) وتلميذه إيبوليت Hippolyte أسقف روما (ق3)، ومدرسة شمالي إفريقيا التي تزعمها ترتوليان (160-222 Tertullian) المحامي الغيور على العقيدة، وأشهر كتاب الكنيسة اللاتينية؛ والموقف الثاني أشاد بدور العقل وأهمية الفلسفة في بناء قاعدة متينة للعقيدة، وتنقيتها من المؤثرات الغنوصية Gnosticism الوثنية، وقد تمثل هذا الموقف في مدرستي الإسكندرية وأنطاكية، وكان من أشهر أعلامها آباء الكنيسة كليمنت Clement أسقف الإسكندرية (150-215) وأوريجين (185-251 Origen)، ثم الأسقف ديونيسيوس المجهول Pseudo- Dionysius الذي كان لكتابه «اللاهوت الصوفي» (اللاهوت السلبي negative theology نفي الصفات عن الذات الإلهية) بالغ الأثر في صياغة علم اللاهوت الوسيط، واعتمده آباء الكنيسة اللاتين في مناقشة مضمون الدين المسيحي والتقليد اللاهوتي ودلالات اللغة الدينية، فاعترف بفضله بطرس اللومباردي Peter Lombard في كتابه «الأحكام»Sentences، وأوغسطين Augustine ثم سار على نهجه أشهر لاهوتيي العصر الوسيط أنسلم Anselm، وجون سكوت إريجينا Erigena ويوهانس إيكهارت Eckhart وبونافنتورا Bonaventura، كما فعل ذلك الفلاسفة واللاهوتيون والمتصوفون اللاحقون أمثال روبرت غروستيست Grosseteste وألبرت الكبير Albert the Great، وأخيراً

توما الأكويني Aquinas الذي أفرد علماً خاصاً سماه «اللاهوت الطبيعي»، تناولت موضوعاته طبيعة الله ووجوده، والصفات الإلهية والخلق وعلاقة الله بالعالم والحرية وخلود الإنسان، وسعى فيه إلى شرح الحقائق الدينية الاعتقادية بالعقل وتبريرها، وفهم الألغاز والأسرار الإيمانية كالثالوث المقدس والتجسد. وقد عدّ الأكويني هذا العلم أساساً لفهم الدين المسيحي عقلانياً، وتفنيد كثير من المسائل للرد على الهرطقات وإيجاد مسوغات عقلية للعقيدة المسيحية. وقد تأثر بمنهجه كثيرون أمثال ليبنتز Leibniz الذي تناول موضوع الإلهيات باهتمام بالغ، فبحث في العناية الإلهية والحرية الإنسانية وأسباب وجود البشر.

وقد أدّت المدارس والمؤسسات الرهبانية والأديرة التي أُسست في العصر الوسيط دوراً مهماً في تكوين معظم الجامعات والمعاهد الأكاديمية ونشأتها في أوربا الغربية كجامعة باريس وأكسفورد، وتفرّد علم اللاهوت بأولوية التعليم فترة طويلة. وقد اعترف الفكر الغربي بنوعين من اللاهوت: علم اللاهوت الطبيعي natural theology المبني على التجربة والعقل، وعلم اللاهوت الديني الأساسي أو الاعتقادي revelational or dogmatic theology المبني على الوحي، وهو قريب من الإيمانية fideism.

ولكن مع عصر التنوير تغير الأمر عما هو عليه خاصة في ألمانيا، وتنوعت الاتجاهات الإنسانية وموضوعات الدراسة، وبدأ علم اللاهوت بالتمايز شيئاً فشيئاً وصار أكثر تخصصاً، فتوزعت فروعه في الكليات والجامعات بين أربعة أقسام رئيسة هي علم اللاهوت التفسيري exegetical وعلم اللاهوت التأريخي historicalوعلم اللاهوت المنظم systematical وعلم اللاهوت العملي practical. تناول القسم الأول تحليل محتويات الكتاب المقدس والتحقيق في أصولها، وبحث الثاني في تطور علم اللاهوت المسيحي منذ عهد آباء الكنيسة وما بعدها مروراً بالإصلاح والإصلاح المقابل counter- reformation حتى الزمن الحاضر، أما الثالث فقد تناول اللاهوت المذهبي الاعتقادي أو الفلسفي وموضوعاته الله والثالوث والعناية الإلهية والإنسان والتبرير والعلم الأخروي eschatology، وعالج الأخير اللاهوت الأخلاقي الكنسي ecclesiology والرعوي pastoral الطقوس والتبشيرmissiology.

وقد أدت انقسامات علم اللاهوت هذه في الفكر المعاصر إلى نشوء حركات متنوعة، لها سماتها المتميزة من غيرها كعلم اللاهوت الجدلي dialectical والأرثوذكسي الجديد neo-

orthodoxy الذي تبناه كارل بارث Karl Barthوعلم لاهوت المحرقة holocaust، كما يمكن الحديث عن لاهوت عالمي، أي الحركة العالمية ecumenical movement، ومن منظور أوسع في الحوار بين الأديان هناك علم لاهوت شامل.

فلم يكُن نشاط علم اللاهوت مقصوراً على الدين المسيحي وحسب، بل اتسع مجاله ليشمل دراسة معتقدات الأديان الأخرى، إذ تناول علماء الكلام (المعتزلة وغيرهم) وفلاسفة الإسلام أمثال ابن رشد بعض الموضوعات الإلهية في سياق نقده للغزالي في كتابه «تهافت التهافت»، وكذلك في مؤلفه «فصل المقال بين الحكمة والشريعة» لاقتناعه أن: «الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة. وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة»، ولقوله تعالى: }فَاعْتَبِرُواْ يَا أُوْلِي الأَبْصَار{ (الحشر2)، }أَوَ لَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ{ (الأعراف 185). أما العلم الإلهي (الإلهيات) عند ابن سينا فهو مرادف للفلسفة الأولى وعلم مابعد الطبيعة (الميتافيزيقا metaphysics) لأن موضوعه الموجود المطلق.

كما كان لعلم اللاهوت ظهور نشط في الفكر اليهودي، تمثل في تعاليم رجال الدين اليهودي rabbinical literature والتعليقات التوراتية اليهودية Jewish biblical commentaries، وقدم الفيلسوف اللاهوتي موسى بن ميمون Maimonides خير مثال على ذلك في كتابه «دلالة الحائرين». كذلك لا تخلو الفلسفة البوذية والهندوسية من بعض الإرهاصات اللاهوتية.

علْم اليهودية

Wissenchaft des Judentums

(Science of Judaism)

«علْم اليهودية» علم أسسه في القرن التاسع عشر المفكرون الألمان اليهود ذوو التوجه العلماني والاهتمام التاريخي، بهدف دراسة اليهودية واليهود دراسةً تاريخية وعلمية لاكتشاف الخصوصية اليهودية. وكلمة «علم» ترجمة للكلمة الألمانية «فيزنشافت» وهي تشير إلى الدراسة المنهجية في العلوم الإنسانية والتاريخ والتي تتبنَّى طريقة علمية تعتمد كل وسائل البحث الدقيق وتنطوي على احترام الحقائق والخصوصية التاريخية. ويُلاحَظ أن ثمة تناقضاً كامناً في الأهداف، فهي من ناحية موضوعية متطرفة فيما يتعلق بناحية البحث العلمي، ولكنها ذاتية ذات قصد محدَّد فيما يتعلق بالبحث عن الخصوصية التاريخية. ويعود هذا التناقض الأساسي إلى ذلك التناقض الكامن في فكر حركة الاستنارة آنذاك. فهي حركة عقلانية تؤكد أهمية الموقف العلمي والموضوعي والتجريدي والحقائق العامة والعالمية.

ولكن هناك أيضاً جانباً آخر وهو الجانب التجريبي الحسي الذي يؤكد أهمية التجربة المباشرة والخصوصية. ودعَّم ذلك ظهور الحركة الرومانسية التي تهتم بالعاطفة والماضي واللون المحلي والخصوصية والتطور. وتأثر أعضاء النخبة المثقفة اليهودية بحضارتهم الغربية، فمندلسون مثلاً يرى أن اليهودية دين عام عقلاني ولكن شعائرها خاصة مقصورة على اليهود. ونتيجةً للتطور التاريخي، يُلاحَظ تناقص رقعة العام واتساع مساحة الخصوصية حتى تصبح هي الرقعة الأساسية بين أعضاء الجيل الثاني من دعاة التنوير اليهودي الذين دعوا من الناحية النظرية إلى دراسة اليهودية لاكتشاف الماضي وليس رفضه أو تقديسه.

علماء الروحانية النصرانية
Christian Scientists

أعضاء حركة دينية نصرانية، تؤكد على العلاج الروحاني. أنشأتها ماري بيكر إدي - وهي سيدة أمريكية - في القرن التاسع عشر الميلادي. ولهذا الاعتقاد جذور عميقة في نصرانية البروتستانت.

كان المركز التعليمي لهذه الجماعة كنيسة في بوسطن بالولايات المتحدة الأمريكية، وكانت تسمى الكنيسة الأم وهو المركز الذي أسسته السيدة إدي ومجموعة من مريديها. يوجد في الولايات المتحدة نحو ثلثي مجموع الكنائس وفروعها في العالم والتي تبلغ ثلاثة آلاف كنيسة.

يرتكز العلم الروحاني النصراني على التعاليم بأن الله يتمثل فيه الخير كله وهو أقوى من الجميع وهو أصل كل وجود حقيقي. ومن خلال الصلاة وتعلّم المزيد عن الله، يستطيع الناس أن يبدأوا بإدراك وتجربة الحقيقة الإلهية أكثر فأكثر، لا بوصفها مجرد أمل للمستقبل؛ بل قوة روحية حاضرة في حياتهم.

يُصور علماء الروحانية النصرانية العلاج الروحاني إيقاظًا لهذا الواقع. وفهم الحقيقة لديهم لا يعني تجاهل الشر والمرض؛ ولكنه يعني التغلب عليها بالصلاة والتفهم الروحاني ويُعلِّمون في تدريسهم أن هذه الرسالة هي الرسالة الأساسية لعيسى عليه السلام. لاتوجد عقيدة كنسية أو قصاص، يفرض عليهم بالقوة الاعتماد على الصلاة في التداوي ولكنها جزء طبيعي من طريقة حياتهم.

التنظيم: اتخذت كنيسة علماء الروحانية النصرانية شكلها النهائي في عام 1892م، ولا يوجد إكليروس (أي رجال دين) في كنيسة التعليم الروحاني. يقدم الخدمات أعضاء ينتخبون للعمل

بوصفهم معيدين. ويدير الكنيسة مجلس الكنيسة الأم في بوسطن، بالولايات المتحدة الأمريكية. تحكم الكنائس المحلية نفسها ديمقراطيًا. ويوجد حوالي 3000 طبيب، من الذين كرسوا وقتهم كله للعلاج.

تقوم الكنيسة بصيانة حجرات القراءة في كثير من المدن وتمُدّ العديد من الأماكن العامة بموضوعات مطبوعة عن آراء الحركة. كما تشرف إحدى جمعيات النشر في بوسطن على مطبوعات تعاليم الحركة. تقدم مجلة **كريستيان سينس جيرنال** الشهرية دليلاً عن الكنائس المحلية، والأطباء. والمجلة الأسبوعية تسمى **هيرالد أوف كريستيان سينس** والشهرية تسمى **كريستيان سينس سنتينل**. وتحتوي الشهرية على قوائم العلاج بالعلم الروحاني النصراني، وتحتوي مجلة كريستيان سينس الفصلية على استشهادات من الإنجيل، وكتب العقيدة المدرسية للخدمات والدراسة. وفي 1908م، أسست السيدة إدي مجلة **كريستيان سينس مونيتر**.

العلمانية

من أهم المصطلحات في الخطاب التحليلي الاجتماعي والسياسي والفلسفي الحديث في الشرق والغرب مصطلح «العلمانية». ويظن كثير من الناس أن مصطلحاً مهماً بهذه الدرجة لابد أن يكون واضحاً تمام الوضوح، محدد المعاني والمعالم والأبعاد. وهذا أمر بعيد كل البُعد عن الواقع. وسنحاول في مداخل هذا الباب أن نبيِّن بعض الأسباب والإشكاليات التي أدَّت إلى هذا الوضع، وسنتناول كل إشكالية في مدخل مستقل.

1 - إشكالية العلمانيتين: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة.

2 - شيوع تعريف العلمانية باعتبارها «فصل الدين عن الدولة»، وهو ما سطَّح القضية تماماً، وقلَّص نطاقها.

3 - تصوُّر أن العلمانية «مجموعة أفكار وممارسات واضحة» الأمر الذي أدَّى إلى إهمال عمليات العلمنة الكامنة والبنيوية.

4 - تصوُّر العلمانية باعتبارها فكرة ثابتة لا متتالية نماذجية آخذة في التحقق.

ثم سنتناول، في باب مستقل، إشكالية اختلاط مصطلح «علمانية» في الشرق والغرب والمفاهيم الكامنة وراءه.

إشكالية العلمانيتين: علمانية جزئية وعلمانية شاملة

لعل من أهم الأسباب التي أدَّت إلى اختلال مصطلح «علمانية» ما نسميه «إشكالية العلمانيتين». وجوهر هذه الإشكالية أن مصطلح «علمانية» (سواء في الخطاب التحليلي الغربي أم

العربي) يشير في واقع الأمر إلى أكثر من مدلول. ويمكننا تَخيُّل مُتصل من المدلولات في أقصى أطرافه ما نسميه «العلمانية الجزئية»، وفي الطرف الآخر ما نسميه «العلمانية الشاملة» وتتمازج المدلولات فيما بينها وتختلط وتتشابك وتتشابه وتتصارع.

1 - العلمانية الجزئية: هي رؤية جزئية للواقع (برجماتية - إجرائية) لا تتعامل مع الأبعاد الكلية والنهائية (المعرفية) ومن ثم لا تتسم بالشمول. وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد، وهو ما يُعبَّر عنه بعبارة «فصل الدين عن الدولة». ومثل هذه الرؤية الجزئية تَلزَم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة. كما أنها لا تنكر وجود مطلقات وكليات أخلاقية وإنسانية وربما دينية أو وجود ماورائيات وميتافيزيقا. ولذا لا تتفرع عنها منظومات معرفية أو أخلاقية. كما أنها رؤية محددة للإنسان، إلا أنها تراه إنساناً طبيعياً مادياً في بعض جوانب من حياته (رقعة الحياة العامة) وحسب، وتَلزَم الصمت فيما يتصل بالجوانب الأخرى من حياته. ويمكن تسمية العلمانية الجزئية «العلمانية الأخلاقية» أو «العلمانية الإنسانية».

2 - العلمانية الشاملة: رؤية شاملة للواقع ذات بُعد معرفي (كليّ ونهائي) تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات (الميتافيزيقية) بكل مجالات الحياة. فإما أن تُنكر وجودها تماماً في أسوأ حال، أو تهمِّشها في أحسنه، وترى العالم باعتباره مادياً زمانياً كل ما فيه في حالة حركة ومن ثم فهو نسبي. ويتفرع عن هذه الرؤية منظومات معرفية (الحواس والواقع المادي مصدر المعرفة) وأخلاقية (المعرفة المادية المصدر الوحيد للأخلاق) وتاريخية (التاريخ يتبع مساراً واحداً وإن اتبع مسارات مختلفة فإنه سيؤدي في نهاية الأمر إلى نفس النقطة النهائية) ورؤية للإنسان (الإنسان ليس سوى مادة، فهو إنسان طبيعي/مادي) والطبيعة (الطبيعة هي الأخرى مادة في حالة حركة دائمة). كل هذا يعني أن كل الأمور في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير تاريخانية زمنية نسبية. ويمكن تسمية العلمانية الشاملة «العلمانية الطبيعية/المادية» أو «العلمانية العدمية».

العلمانية

Secularism / Laicism – Laïcisme

العلمانية مذهب قانوني - سياسي يتميز بإقصاء النفوذ الديني عن الدولة. ولهذا المذهب جانب نظري فلسفي بوصفه نتاجاً للنظر العقلي، وجانب عملي بوصفه ينشأ عن جملة من الممارسات والإشكاليات التي تتصل بالعلاقة بين الدين والدولة، بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية، ومن ثَمَّ بين الإلهيات والإنسانيات.

والعلمانية لفظة عربية مستحدثة مقابلة لكلمتي laïcisme الفرنسية وlaizisms اللاتينية المتأخرة التي تعني العامي أو ابن الشعب؛ أي المدني غير المتعلم، مقابل كلمة clerc التي تعني رجل الدين. وهي مشتقة من العَالَم، وليس من العِلْم، ونقيضها الإكليريكية (نسبة إلى الإكليروس: طبقة رجال الدين(؛ مذهب من يقول بضرورة تدخل رجال الكهنوت في الشؤون العامة.

وتعني العلمانية من الناحية القانونية، عدم كفاءة الكنيسة في الشؤون العامة والمجال الزمني، كما تتضمن بالمقابل عدم كفاءة الدولة في المجال الروحي، فالحرية الدينية شرط أول ومطلق، وبانتفائه تنتفي العلمانية من أساسها. لكن هذا لايعني أن الدولة العلمانية دولة لا دينية، أو دولة تنكر الدين، بل هي دولة لاتميز ديناً من دين. أما فلسفياً، فهي تعني تأسيس حقل معرفي مستقل عن الغيبيات والافتراضات الإيمانية السابقة، أي مستقل عن المرجعيات المتعالية التي تعطي نفسها حق تنظيم العلم وتضع لحرية الفكر حدوداً تتنافى مع ماهية الفكر بالذات. فالعلمانية ليست إلحاداً، أو نفياً للاعتقاد، بل هي تحرير له من القيود الخارجية. وتاريخياً، تعد إشكالية العلمانية غربية، وفي المقام الأول فرنسية، ففي فرنسا صيغ المفهوم أول مرة، وعرف الصراع بين الدولة والكنيسة أكثر أشكاله ضراوة، فتطور، عبر فلسفة الأنوار وورثتها، فكر فلسفي معاد للدين أو لرجاله أو لكليهما معاً.

اقترنت العلمانية بتيارات العقلانية والحداثة، التي ظهرت في أوربا المسيحية بداية العصر الحديث، وخاصة منذ القرن السابع عشر، وقد شكلت ثقافة واسعة انتشرت في المجتمعات الأوربية، وتجلت في منظومة فكرية، اعتمدت على المنهج العلمي في تفسير الطبيعة و الكون ونشاط الإنسان وفاعليته في حركة المجتمعات وتطورها، واتخذت موقفاً مناوئاً إزاء الفكر والسلطة الكنسية، التي كانت تشكل الخلفية الثقافية والسياسية لنظام الإقطاع الذي كان يحتمي بكهنة الكنيسة وهيمنتها على عقول الناس والمجتمعات.

وفي ظل الثقافة العلمانية ظهرت الأفكار الفلسفية المتباينة، منها العقلانية، والمذاهب الطبيعية والوضعية والمادية والمثالية، ومفاهيم الدولة الحديثة الصناعية، ونظرية فصل السلطات، وفصل الدين عن الدولة والمجتمع المدني، ونشأت معها مفاهيم الحقوق والواجبات والديمقراطية وسيادة القانون والدساتير والأمة والقومية.

وقد أسهمت عوامل عدة في بلورة الفكر العلماني داخل النظام الإقطاعي الكنسي نفسه منها:

- إسهام مجتمعات المدن الناشئة في العصور الوسطى التي كانت تمتهن الحرف والصناعة، وكونت لاحقاً مجتمع البرجوازية الصناعية في بنى اجتماعية قابلة للتحديث ورفض النظام الاجتماعي والاقتصادي وثقافته القائمة.

- دعوات الإصلاح السياسي والتي كانت تظهر بين آونة وأخرى في إطار الصراع بين الكنيسة وبعض أمراء الإقطاع عند بعض المفكرين السياسيين، كالمفكر الشهير مكيافيللي الذي عادى السلطة الزمنية للكرسي المقدس، ولم يكتف بالدعوة إلى علمنة الدولة، بل أراد أن يخضع الدين بصورة كاملة لسلطة الأمير، ولذلك فقد فصل بين مدينة الله ومدينة البشر التي يقودها العقل البشري وحده، وصاغ فلسفة لا أخلاقية للسياسة لتبرير تمجيد الدولة وسلطان الأمير.

- دعوات الإصلاح الكنسي، التي كان أهمها دعوة مارتن لوثر، التي أدت إلى ظهور البروتستنتية، ومهدت لقيام كنائس قومية؛ أي كنائس مستقلة عن الزعامة المركزية البابوية وتابعة للأمير المحلي. وقد أدى تفتح الوعي البرجوازي وازدياد السلطة المطلقة للملوك والإمارات في مواجهة الكنيسة وتحدي سلطتها إلى بلورة الأفكار العلمانية في القرن السادس عشر. ففي فرنسا

بالذات، تطور المذهب الأنغليكاني الذي يقر لكنيسة فرنسا باستقلال نسبي عن الكرسي البابوي، ولملوك فرنسا باستقلال مطلق في المجال التشريعي الزمني.

وقد ولّدَ ظهور التيارات العقلانية وفلسفة الأنوار في أواسط القرن الثامن عشر، نزعة ضاربة في عدائها للإكليريكية،لا على الصعيد النظري فحسب، بل كذلك على الصعيد العملي من خلال الإجراءات القانونية والاقتصادية التي اتخذتها الثورة الفرنسية ضد الكنيسة والسلك الكهنوتي. فعلى الصعيد النظري ـ الفلسفي، وجدت الأيديولوجيا العلمانية أو المعادية للإكليريكية خير ناطقين بلسانها في أشخاص مفكرين مشاهير، من أمثال روسو، داعية الدين الطبيعي، وفولتير الذي نادى بتوحيد السلطة الزمنية والدينية معاً في وحدة سياسية، والموسوعيين من أمثال مونتسكيو الذي دعا إلى مبدأ فصل السلطات، وديدرو ودالمبير، اللذين جعلا من المادة مبدأ أول، ومن الإنسان، لا الله، مركز الكون.

فضلاً عن ذلك فقد نشأت مذاهب سياسية واقتصادية كبرى كالمذهب الليبرالي، والراديكالي الذي انبثق عنه اتجاهات اشتراكية مادية و مثالية، ونظم الاشتراكية الإصلاحية والثورية.

كما تأسس المذهب الوضعي على يد سان سيمون وأوغست كونت، الذي يدعو إلى هيمنة العلم على السياسة، تحت شعار النظام والتقدم، وتكريس العلم منهجاً في الحياة مما أدى إلى ثورة في البنى الاجتماعية، والنهضة الاقتصادية، والتفتح الفكري والفني والرخاء المادي، والتحرر من ثقافة رجال الكنيسة وتسلطهم، وإحلال مفاهيم إنسانية لمصلحة الفرد في مجتمعه ومفاهيم سياسية تحصن حقوق الفرد وحرياته، وتنظم علاقاته مع السلطة والدولة في إطار الحق و الواجب.

وبهذا فرضت العلمانية نفسها في فرنسا، في شكل سياسي عام 1879، وباتت الغالبية في البرلمان للعلمانيين، وأمكن إصدار سلسلة من القوانين وضعت حداً شبه نهائي لتدخل الكنيسة في الشؤون العامة، فحل التشريع المدني بدل الكنسي في مجالات عدة، ولعل أهمها ميادين التعليم والأحوال الشخصية وإقرار الزواج المدني، مع كل ما يرتبط بذلك من تغيرات اجتماعية وتربوية، مما استتبع قطع العلاقات الدبلوماسية مع الفاتيكان سنة 1904، وفي عام 1945 كرس الدستور الفرنسي بصورة نهائية علمانية الدولة، وإقرار فصل تام بين السلطة الدينية والسلطة السياسية.

وكانت إسبانيا من أسبق الدول الأوربية إلى إعلان علمانيتها بعد فرنسا، وذلك في ظل الحكم الجمهوري بين عامي 1868 و1876. أما في أمريكا، فعلى الرغم من الطابع الليبرالي والعقلاني لإعلان استقلال الولايات المتحدة في عام 1776، فإن المكسيك كانت هي السباقة إلى التكريس العلني لعلمانية الدولة منذ أواسط القرن التاسع عشر، كما كانت تركيا في عهد مصطفى كمال أتاتورك أول دولة إسلامية تتبنى العلمانية. وبالمقابل فإن الدولة اليهودية، أي إسرائيل، ماتزال بين سائر دول العالم أكثرها طائفية،لأنها جعلت من الدين نفسه قومية، ولم تتخذ لنفسها دستوراً لأن أي دستور معناه الحد من سلطة التوراة والشريعة الموسوية.

وباستثناء ما تبقى الدول الاشتراكية (رغم أنها لاتعد علمانية خالصة بسبب دعايتها الإلحادية)، يندر اليوم وجود أي دول أو دساتير علمانية خالصة، فالقانون الأساسي لجمهورية ألمانيا الاتحادية (الغربية)، الصادر في عام 1949، يؤكد مثلاً أن «الشعب الألماني واعٍ لمسؤوليته أمام الله». ودساتير النرويج والسويد لاتبيح أن يكون رئيس الدولة غير بروتستنتي، كما لايبيح دستور إنكلترا أن يكون الملك غير أنغليكاني، أما دستور سويسرا الاتحادي الصادر عام 1874، فيعزز مبدأ سيطرة الدولة على الكنيسة، وهو أحد الأسباب التي جعلتها تمتنع عن التصديق على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1948. كذلك تشترط دساتير بعض الدول العربية والإسلامية التي أخذت بالحداثة أن يدين رئيس الدولة بدين الإسلام، وتنص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع.

ومع هذا فلم تقتصر العلمانية على الغرب وحسب، فسرعان ما تسربت أفكارها إلى الشرق، وكان لها تأثيرها في توجيه الأفكار الإصلاحية، فراجت بعض الدعوات للاقتداء بها والأخذ بما ينسجم مع روح الدين الإسلامي ومع التطور الاجتماعي. وقد أسهم كل من رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي، وهما من أوائل المصلحين، في ذلك.

والشعار الذي طرحته العلمانية العربية هو الدعوة لقومية عربية يكون الرابط فيها اللغة لا الدين، وتكون القيم السائدة فيها هي القيم الإنسانية العالمية، لا القيم الدينية. من هنا كان توجه هذا التيار العلماني توجهاً اجتماعياً إنسانياً، فرض نظرة تجديدية للمجتمع ترتكز على مقومات سياسية ومعرفية جديدة. ومن أبرز الممثلين المسيحيين لهذا التيار العلماني القومي العربي بطرس البستاني وأديب إسحاق وأنطون سعادة وناصيف اليازجي وشبلي شميل وفرح أنطون وأمين الريحاني

وغيرهم. ورغم أن العلمانيين المسيحيين كانوا السباقين لطرح موضوعاتهم ضمن هذا الإطار العلماني بفعل أوضاعهم الاجتماعية وبفضل اطلاعهم على الأفكار الأوربية التي احتضنت هذا الاتجاه، إلا أن ثمة تيارات عريضة من العلمانيين المسلمين قد شقت طريقها وسط فكر عصر النهضة، متحدية بذلك الاتجاهات المحافظة والتقليدية، ودعت إلى مزيد من الحرية والعلم والتربية، أمثال عبد الرحمن الكواكبي وقاسم أمين، أبرز رواد التربية الحديثة. وقد ترافقت دعوة قاسم أمين هذه مع دعوة إصلاحية مماثلة، قال بها محمد عبده ودعت إلى تحرير العقل من قيود التقليد ومهدت بذلك لتقبل الإصلاحات السياسية، بيد أن دعوة أمين كانت أكثر برمجة وتحديداً، إذ أدرك أن العلم وحده هو الذي يحرر الإنسان من الخوف والجهل، ويمنحه الحرية الفردية وحق التعبير بحرية عن معتقداته ومبادئه ونشر آرائه بعيداً عن أي مؤثرات دينية تقليدية، إضافة إلى النهوض بالمجتمع ومواكبة الحضارة والرقي والتقدم.

ولم يكن قاسم أمين النموذج الوحيد عن العلمانية العربية التي برزت في القرن العشرين، رغم تميزه، وذلك لتوسع الموضوعات التي طرحتها هذه العلمانية، ففي إطار التفكير القومي يبرز ساطع الحصري ممثلاً للقومية العلمانية، بنظريته المنهجية التي تبين أن روابط اللغة والتاريخ والثقافة المشتركة، وليس رابط الدين، هم أساس القومية العلمانية العربية. ومن الدعوات البارزة أيضاً في إطار العلمانية العربية دعوة علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم» إلى الفصل التام بين الدين والدولة. وكذلك دعوة طه حسين بمنهجه الشكي الذي طال به قسماً من المقدسات الإسلامية والقصص القرآنية، كما كان لدعوة إسماعيل مظهر النقدية في العلمانية الروحية ولدعوة عبد الرازق السنهوري في العلمانية التشريعية إضافة إلى العلمانيين شكيب أرسلان، ورفيق العظم، ومحمد حسنين هيكل وغيرهم، أثر كبير في المجتمع العربي، فما زالت أفكارهم تلقى اهتماماً بالغاً.

عَم هآرتس

Am Haaretz

«عَم هآرتس» عبارة عبرية تعني حرفياً «شعب الأرض»، أي «أبناء الأرض». وقد وردت هذه العبارة في العهد القديم بمعنيين، الأول للإشارة إلى سكان فلسطين الأصليين مثل الحيثيين الذين اشترى منهم إبراهيم مغارة مكفيلة (تكوين 23) مقابل العبرانيين. أما المعنى الثاني، فيشير إلى السامريين والأقوام الأخرى التي كانت تسكن فلسطين وعارضت استيطان العبرانيين العائدين من بابل (عزرا 4).

وكانت العبارة تُستخدَم كذلك للإشارة إلى عامة العبرانيين مقابل الأسرة المالكة والنبلاء والطبقة العسكرية والكهنة والأنبياء، وذلك قبل التهجير البابلي. ولكن بعد العودة من بابل، حيث صارت النخبة الحاكمة هي الكهنة أساساً، أصبحت العبارة تشير إلى الشعب مقابل الكهنة الأثرياء. وقد أخذت الحواجز بين الفريقين في التحدّد والتبلوّر، فكانت طبقة الكهنة تقيم جميع شعائر الطهارة الخاصة بالعبادة القربانية، كما كانت تتلقى العشور من المصلين ولا تأكل طعاماً إلا إذا دُفعت ضريبة العشور عنه. وقد قام الفريسيون والفرق اليهودية الأخرى، مثل الأسينيين، بإقامة شعائر الطهارة رغم أنهم لم يكونوا من طبقة الكهنة، وكانوا أيضاً لا يأكلون من محاصيل لم تُدفَع عنها العشور. وحتى يضمنوا أن يظلوا ضمن النخبة الحاكمة الطاهرة، كانوا حريصين على الإبقاء على الحواجز الفاصلة بينهم وبين العامة.

ولكن رغم توسيع نطاق النخبة ليضم الفريسيين وغيرهم، ظلت أعداد كبيرة من اليهود غير قادرة على إقامة شعائر الطهارة بسبب تزمتها وصرامتها، خصوصاً في المناطق التي ضمها الحشمونيون وهوَّدوا أهلها عنوة (الإيطوريون والأدوميون الذين أصبحوا يهوداً ولكنهم باتوا

ينوءون تحت نير هذه الشعائر). وقد توجهت المسيحية إلى هؤلاء فانضموا إلى صفوفها، إذ أن الدين الجديد لم يثقل المؤمن بقيود شعائر الطهارة والعبادة القربانية.

العهد الجديد

الإنجيل، وهو جزء من الكتاب المقدس لدى النصارى، يتكون من 27 سفْرًا مقسمة على النحو التالي:

1- الأسفار التاريخية وتشمل: الأناجيل الأربعة؛ مَتَّى ومَرْقَص، ولوقا، ويوحنا. وتحتوي على أقوال وأفعال منسوبة إلى المسيح، كتبها مؤلفوها لأهداف تعليمية، ولبيان العقيدة النصرانية. كما تشمل رسالة أعمال الرسل. وتعد امتدادًا لإنجيل لوقا، وهي سفر تاريخي.

2- الأسفار التعليمية: وتسمى **الرسائل** أو **الخطابات**، وهي إحدى وعشرون رسالة، تنسب أربع عشرة منها إلى بول، بينما كتب بطرس رسالتين، ويوحنا ثلاث رسائل، وكل من يهوذا ويعقوب رسالة واحدة.

3- سفر الرؤيا ويسمى **سفر النبوءة** وهو رسالة تخالف في نهجها وهدفها الرسائل السابقة؛ لأنها تعنى بألوهية عيسى وسلطانه، بينما تحتوي الرسائل الأولى على مادة قصص ودروس دينية. وتعتبر الأسفار ال- 27 **القانون الكنسي** في العهد الجديد أو الكتب التي يعدها النصارى الكتاب المقدس الموثوق به.

كتابة العهد الجديد: لغة العهد الجديد هي اللغة العامية اليونانية التي كانت سائدة في عهد عيسى ـ عليه السلام ـ ولكنه يتضمن بعض الجُمل والعبارات العبرية، لأن معظم كُتَّاب العهد الجديد كانوا من اليهود. وقد كتبت النُسخ الأصلية للعهد الجديد على لفائف البردي التي لم يبق منها شيء الآن، وقد استعان العلماء بتراجم لاتينية قديمة، وسريانية، وقبطية لتساعدهم في بناء النص

الأصلي للعهد الجديد، كما درسوا فقرات من العهد الجديد أيضًا، ظهر كثير منها في نحو عام 150م في كتابات آباء الكنيسة في عهدها المبكر.

الدراسات النقدية للعهد الجديد : فقدت المخطوطات الأصلية لأسفار العهد الجديد كما كتبها النصارى الأوائل، ولم يبق منها إلا نسخ مساعدة، لا يعود أي منها إلى عهد الحواريين. ثم وجدت آلاف النسخ ـ فيما بعد ـ تختلف في صياغتها عن النسخ القديمة. وقد بذلت جهود لتحديد الصياغة الأصلية لأسفار العهد الجديد كما كتبها النصارى الأوائل عن طريق الدراسة والمقارنة بين المخطوطات القديمة. وقد قوبلت مثل هذه الدراسة بالمعارضة في البداية، ولكنها الآن أصبحت مقبولة من جانب الكنيسة بصفتها أمرًا لابد منه لتحديد المعاني الأصلية للكتابات الإنجيلية. ويطلق على مثل هذا النوع من الدراسة للأناجيل اسم **النقد**. وينقسم إلى قسمين: النقد الأدنى والنقد الأعلى.

النقد الأدنى أو نقد النص: يهتم بمحاولة استعادة كلمات المؤلف وعباراته في أصولها قبل إصدار نسخ منها، إذ إن عملية النسخ تؤدي إلى حدوث أخطاء معظمها غير مقصود. ونقد النص يحتاج إلى جهد كبير من البحث والمقارنة. وقد قضى العلماء سنين عديدة في مثل هذا العمل. وقاموا بتركيب كل الصياغات المحتملة والعبارات المختلفة في العهد الجديد والعهد القديم معًا.

النقد الأعلى: يغطي مساحة أوسع من النقد الأدنى؛ فأصحاب النقد الأعلى يتعلمون ما يمكنهم من الكتاب المقدس عن طريق مقارنة الفقرات بعضها ببعض، من ناحية، ومقارنة فقرات من الكتاب المقدس مع أعمال أدبية وتاريخية من تلك الفترة، كما أنهم يقوِّمون الشكل الأدبي للكتابات الإنجيلية. وبمثل هذه الوسائل يأملون في استخلاص نتائج عن طبيعة النص المقدس وصحته.

وليس هناك اتفاق بين أصحاب النقد الأعلى حول نتائج دراساتهم. وقد قدم بعض المتطرفين منهم تفسيرات متحيزة جعلت حركة النقد هدفًا لاتهامات عدائية، بعضها صحيح وبعضها غير صحيح. ويعتقد كثير من الناس أن هناك فوائد كثيرة نتجت من بعض الدراسات المتّزنة غير المتحيزة. وتقوم بعض المدارس المتقدمة في الدراسات الدينية بدراسة العهد الجديد في ضوء كل المعارف العلمية الحديثة وما توصل إليه العلماء المعاصرون من علوم ومعارف.

العهد القديم

الجزء الأول من الكتاب المقدس. ويكوِّن العهد القديم مع العهد الجديد الكتاب المقدس لدى النصارى. أما اليهود فلا يقبلون إلا بالعهد القديم، الذى يسمونه **الكتاب المقدس العبري**. وكلمة **عهد** كلمة قديمة في اللغة العبرية تعني **ميثاق** أو اتفاقية ويؤكد العهد القديم فكرة ميثاق أوعهد بين الله سبحانه وبين أبنائه (تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا) وهو يحتوي على سجل بتاريخهم ليبين مدى إخلاصهم في الالتزام بهذا الميثاق.

المحتويات: طبقًا للناموس اليهودي، هناك 24 كتابًا في الكتاب المقدس العبري. ويقر البروتستانت الكتب نفسها كالعهد القديم، ولكنهم ينظمونها بطريقة مختلفة. حيث يقسمون العديد من هذه الكتب فيصبح المجموع الإجمالي لها 39 كتابًا. أما العهد القديم للرُّومان الكاثوليك فيتكوّن من 46 كتابًا. ويحتوي هذا العهد القديم على سبعة كتب يعتبرها البروتستانت جزءًا من الأبوكريفا (وهي 14 سفرًا تلحق أحيانًا بالعهد القديم ولكن البروتستانت لا يعترفون بصحتها).

ويقسم اليهود العهد القديم إلى ثلاثة أجزاء رئيسية. القانون والأنبياء والمؤلفات.

القانون أو التوراة: تتكون من سفر التكوين وسفر الخروج وسفر اللاويّين وسفر العدد وسفر التثنية. ويسمى هذا الجزء أيضًا **بالبنتاتوش** أو أسفار موسى الخمسة. وتترجم الكلمة العبرية التوراة عادة إلى القانون ولكن الترجمة الأكثر دقة هي **التعاليم** أو **الإرشاد**. ويبدأ القانون بوصف خلق العالم والنواميس الأولى للإنسانية. ثم يركز بعد ذلك على مهام كل من إبراهيم وإسحاق ويعقوب. وتتضمن باقي القصص قصة يعقوب وتاريخ بني إسرائيل في مصر والخروج منها تحت قيادة موسى. وتصف أسفار الأعداد والتثنية تجارب هؤلاء الناس في الصحراء ووفاة موسى قبل

دخولهم الأرض الموعودة، وتتضمن هذه القصص تعاليم دينية وأخلاقية وممارسات الطقوس والقوانين المدنية والجنائية. وتتضمن فصول العهد القديم أيضًا قواعد عن الصحة والمشورة الطبية.

الأنبياء: مقسم إلى جزءين هما: **الأنبياء السابقون والأنبياء اللاحقون**. وتكون كتب يشوع والقضاة وصموئيل والملوك الأنبياء السابقين. وكثيرًا ما يطلق على هذه الكتب **الكتب التاريخية** لأنها تتبع تاريخ الأمة العبرية منذ الوقت الذى دخلت فيه فلسطين حتى تدمير مملكتي إسرائيل ويهوذا. وقد ضمنت هذه الأسفار في جزء الأنبياء لأنها تصف حياة ونشاط كثير من الأنبياء مثل ناثان وإلياس.

ويفسر الأنبياء السَّابقون أيضًا تاريخ العبرانيين من وجهة نظر الأنبياء، فيتكون من أربعة أسفار هي أشعيا وأرميا وحزقيال والاثنا عشر من الأنبياء الآخرين.

المؤلفات - أو الجزء الثالث من التوراة : تتكون من تشكيلة من الكتب. ويشمل مؤلفو هذه الكتب معلمين وشعراء ومفكرين. وتتضمن المؤلفات كتب المزامير والأمثال وأيوب **والوثائق الخمس** أو اللفائف الخمس (وهي نشيد سليمان) وراعوث والمراثي والجامعة وأستير. ويكمل كتاب دانيال والأعمال التاريخية اللاحقة لعزرا ونحميا والعرض التسلسلي الزمني للأحداث هذا الجزء من العهد القديم.

تختلف الجماعات النصرانية واليهودية في ترتيب الأهمية التي تضعها للأبوكريفا. ويشبه الكثير من هذه الكتب تلك الواردة في العهد القديم من حيث الأسلوب. ولكنها كتبت مؤخرًا وربما يرجع تاريخ كتابتها إلى نحو ما بين القرن الثالث قبل الميلاد والقرن الثاني الميلادي.

التاريخ: كتب العهد القديم على مدى فترة زمنية طويلة. وقد كانت هذه العملية معقدة لأن مادة الكتاب كانت تتلى أوتنشد بصوت عال قبل كتابتها بمدة طويلة. ويختلف العلماء حول كيفية التدوين وزمنه الفعلي لهذه الكتب. ولكن معظم العلماء اليهود متفقون الآن على أن العهد القديم يحتوي بالفعل على مادة من أيام موسى. فمن أقدم القصائد أغنية الحرب لديبورة في كتاب **القضاة** وقد نظمت حوالي القرن الثاني عشر قبل الميلاد.

كتبت أجزاء كثيرة من الكتب التاريخية والنبوية خلال عهد مملكتي إسرائيل ويهوذا. وقد عاش بعض الأنبياء والشعراء أثناء فترة **النفي البابلي** من سنة 587 أو586 ق. م. إلى 538ق. م.

وقد جُمع الكثير من النواميس والقوانين والسجلات التاريخية التي تراكمت ونظمت في ذلك الوقت.

دونت أسفار أخرى بعد المنفى عندما سُمح لكثير من اليهود بالعودة إلى فلسطين. وقد كُتب العرض التسلسلي للأحداث وسفر المزامير وسفر الجامعة ونشيد سليمان خلال ذلك الوقت. وأكملت في القرن الثالث قبل الميلاد.

التراجم: كتب العهد القديم بأكمله باللغة العبرية عدا بعض فصول في أسفار دانيال وعزرا وكلمات قليلة في سفر التكوين وسفر أرميا، وهذه الفصول والكلمات باللغة الآرامية وهي لغةٌ تشبه كثيرًا اللغة العبرية.

ربما كان العهد القديم أول عمل يترجم على الإطلاق. وقد كانت أول التراجم شفهية من العبرية إلى الآرامية تُسمى **التَّرجُومات** (ترجمة آرامية لجزء من التوراة). وخلال منتصف القرن الثالث قبل الميلاد ترجم الطلاب اليهود العاملون في الإسكندرية بمصر كتاب القانون إلى اللغة اليونانية. وهذه تُسمى **السبعونية** وهي ترجمة أخرى من العهد القديم. وأشهر التراجم اللاتينية **فولجيت** وهو الترجمة المعتمدة عند الكنيسة الكاثوليكية. وقد أكملها القديس جيروم في سنة 405 بعد الميلاد.

وقد قامت ترجمة جيروم بدور النص الرَّسمي لكتاب العهد القديم للكنيسة الرومانية الكاثوليكية لمئات السنين.

وقد تعرّض كلٌ من العهد القديم والعهد الجديد للنقد من جانب علماء المسلمين قديمًا وحديثًا، ودارت مناظرات بينهم وبين علماء النَّصارى، فمن ذلك رسالة العلاّمة ابن تيمية: **القول الصريح فيمن بدّل دين المسيح**. ورسالة القاضي **أبي الوليد الباجي** في الردّ على رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين. ومن أشهر ما قدّمه العلماء المعاصرون في هذا الصدد، مناظرات ودراسات الداعية الشهير أحمد حسين ديدات في الرد على خصوم الإسلام ومناوئيه، ومن أبرز مؤلفاته في هذا المجال: **هل الإنجيل كلمة الله؛ الصَّلب أو خرافة الصَّلب؛ المسيح والإسلام.**

وكذلك دراسات المرحوم محمد أبي زهرة: **محاضرات في النصرانية**. أما العلماء الأوروبيون الذين قدّموا دراسات نقدية في الكتب المقدّسة، فأشهرهم عالمان، هما: روجيه جارودي

في كتابه: **دعوة الإسلام** وموريس بوكاي في كتابه: **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، دراسة الكتب المقدسة**.

عيد الغطاس

عيد نصراني تحتفل به الكنائس الرومانية الكاثوليكية والكنائس البروتستانتية، إحياء لذكرى تقديس الرضيع المسيح عيسى - عليه السلام - على يد الرجال الثلاثة الحكماء الذين قدموا من الشرق. وكذلك تحتفل الكنائس الشرقية بتعميد المسيح عيسى عليه السلام. وأصل مسمى هذا العيد يرجع إلى كلمة إغريقية تعني الظهور. أما من حيث كونها مصطلحًا دينيًا، فإنها مشتقة من ظهور كائن إلهي غير مرئي. فلقد ورد في التوراة على سبيل المثال، أن الله سبحانه، وتنزه عن كل شبيه، قد تجلى لسيدنا موسى على هيئة أجمة محترقة، حسب معتقداتهم. وأغلب النصارى يحتفلون بهذه المناسبة في 19 يناير حيث تقرأ نصوص توراتية في الكنيسة وأوصاف الأشكال المتعددة للنبي عيسى المسيح - عليه السلام. وأهمّ شيء يُؤدَّى في الكنائس الشرقيّة في هذه المناسبة هو التبرُّك بالماء المعمّد.

عيد الفصح اليهودي

من أعياد اليهود يُحتفل فيه بذكرى هروب بني إسرائيل من الاستعباد في مصر في حوالي القرن الثالث عشر قبل الميلاد. وقصة عيد الفصح مرويّة في الإصحاح الثاني عشر من الكتاب المقدس (التوراة) في سفر الخروج. ويبدأ عيد الفصح في مارس أو إبريل في اليوم الخامس عشر من الشهر العبري المُسمى نيسان.

ويحتفل أغلب اليهود بهذا العيد لمدة ثمانية أيام، أما اليهود في فلسطين المحتلة واليهود الإصلاحيون في بقية الأقطار فإنهم يحتفلون به لمدة سبعة أيام.

يحتفل اليهود بهذا العيد في منازلهم في احتفال يسمى **السيدار**. ففي السيدار تُقرأ قصة هروب بني إسرائيل من كتاب اسمه **الحقّادا**، ويقدم الطعام على الطاولات رمزًا للهروب من مصر، وأهم نوع منه هو خبز يدعى الماتزا وهو خبز غير مخمّر. وتذكر التوراة أن بني إسرائيل عندما هربوا لم يكن لديهم وقت ليجعلوا خبزهم مخمّرًا، ولهذا صنعوا خبزًا فطيرًا (غير مخمّر)، ومازال اليهود يأكلون اليوم هذا الخبز أثناء الاحتفال.

عيد الفصْح

من أهم أعياد النصارى السنوية. وهو احتفاء بعودة المسيح أو قيامته بعد صلبه، كما يعتقدون. وحسب رواية الأناجيل المحرفة فإنه، بعد يومين من موت عيسى، وُجد قبره خاليًا، ثم أصبح أصحابه يلاقونه ويتحدثون معه.

ويحتفل معظم النصارى في نصف الكرة الشمالي بعيد الفصح في أول يوم أحد بعد كمال الهلال من فصل الربيع. ومن ثمّ فإن العيد يقع في يوم أحد في الفترة ما بين 22 مارس و 25 أبريل. هذا بالنسبة للكنيسة الغربية، أما في الكنائس الأورثوذكسية الشرقية، فإن الاحتفال بعيد الفصح، قد يقع في وقت متأخر، لأن هناك عوامل أُخرى تُراعى في حساب يوم الاحتفال.

أيام الاحتفال بعيد الفصح بين عامي 2000م و2020م

2000م 23 أبريل	2007 8أبريل	2014م 20 أبريل
2001م 15 أبريل	2008 23مارس	2015م 5 أبريل
2002م 31 مارس	2009 12أبريل	2016م 27 مارس
2003م 20 أبريل	2010 4أبريل	2017م 16 أبريل
2004م 11 أبريل	2011 24أبريل	2018م 1 أبريل

27 مارس 2005م	8 أبريل 2012	21 أبريل 2019م
16 أبريل 2006م	31 مارس 2013	12 أبريل 2020م

عند الكنائس الغربية، أما في الكنائس الأورثوذكسية الشرقية فإن الاحتفال به يقع في وقت متأخر.

الطقوس الدينية في عيد الفصح : عيد الفصح مركز فصل كامل من السنة النصرانية، وأول جزء من الفصل **الصوم الكبير**. وهو فترة أربعين يومًا قبل أحد عيد الفصح. وهذه تعد فترة توبة أو كفارة. والصوم هو تحديد نوع أو كمية الطعام الذي يأكله الشخص. ويحاكي النصارى بذلك، كما يقولون، الأربعين يومًا التي قضاها المسيح في صلاة وصوم في الفلاة، يُعد نفسه لتعليم شعبه وقيادته. وتعقب أحد عيد الفصح فترة خمسين يومًا تنتهي بعيد الخمسين أو **العنصرة**، وهو احتفاء بذكرى تخليد نزول الروح القدس على الحواريين.

يبدأ الصوم في الكنائس الغربية يوم أربعاء الرَّماد. وتعقد معظم الكنائس احتفالا يُوضع خلاله الرماد على جباه الحاضرين ويردّدون: (من التراب نبدأ وإليه نعود). ويُذكر الحاضرون بأن يبدأوا الصوم في تواضع. أما في الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، فيُقام قُداس مسائي يوم الأحد الذي يسبق أربعاء الرماد. ويسمّى هذا اليوم **أحد الغفران** لأن الحاضرين يسألون الكاهن العفو، ويسأل كل واحد من الحاضرين عفو أخيه.

أسُبوع الآلام: آخر أسبوع في فترة الصوم، ويشير إلى الأحداث التي قادت إلى موت عيسى ـ عليه السلام ـ وانبعاثه كما يزعمون.

أحد السعف : يوم الأحد الذي يسبق الفصح، وفيه إحياء لذكرى دخول المسيح ـ عليه السلام ـ ظافرًا إلى بيت المقدس، حيث نُشر على طريقه سعف النخل.

خميس العهد: أو خميس الصعود يُشير إلى العشاء الأخير للمسيح ـ عليه السلام ـ واعتقاله وسجنه كما يزعمون.

الجمعة الحزينة: الجمعة السابقة لعيد الفصح، وتُشير إلى موت المسيح على الصليب، كما يزعمون.

سبت النور: هو السبت الذي يسبق عيد الفصح، ويشير إلى موت المسيح كما شبه لهم، وهو يوم الانتظار وترقب قيام المسيح أحد عيد الفصح. وفيه الاحتفاء بقيام المسيح.

وتنتهي احتفالات عيد الفصح **بعيد الصُّعود أو خميس الصعود،** حيث تُتلى قصة رفع المسيح إلى السماء في كل الكنائس.

وتصاحب احتفالات النصارى العديد من الرموز المرتبطة بالأعياد والتقاليد والعادات التي تمارس خلاله من مواكب ومسرحيات درامية، وارتداء ملابس جديدة وغيرها من الاحتفالات والمهرجانات التي تختلف باختلاف البلاد والمجتمعات النصرانية.

عيد جميع القديسين
All Saints' Day

عيد جميع القديسين يوم يهتم به الكثير من النصارى في أول نوفمبر من كل عام. وهو يوم تكريم لجميع القديسين النصارى، وبشكل خاص أولئك الذين لا توجد أيام مسماة بأسمائهم. وقد احتُفل بذلك اليوم أول مرة في 13 مايو من عام 609 أو 610م، وذلك عندما منح الإمبراطور فوكاس المعبد الروماني القديم، المسمى **البانثيون**، إلى البابا بونفيس الرابع ليجعل منه كنيسة.

وقد توسعت احتفالات ذلك العيد لتشمل الاحتفال بإحياء ذكرى جميع القديسين. إن يوم جميع القديسين هو يوم مقدس بالنسبة للكنيسة الرومانية الكاثوليكية، إذ يلزم الكاثوليك بحضور القداس، والتوقف عن أداء الخدمات غير الضرورية. ويأتي اسم **عشية عيد القديسين** من عيد جميع القديسين، لأن 31 أكتوبر كان اسمه (مساء جميع القديسين) وهو مساء جميع الناس المقدسين عند الكاثوليك.

عيد الميلاد

Christmas

عيد الميلاد يوم يحتفل فيه النصارى بذكرى مولد المسيح عليه السلام، فيذهبون إلى الكنيسة ويقيمون الصلوات الخاصة.

وقد وردت قصة عيد الميلاد في إنجيل لوقا وإنجيل متى، ولكن أول ذكر لاحتفالات عيد الميلاد ورد عام 336م، في تقويم روماني قديم، جاءت الإشارة فيه إلى يوم 25 ديسمبر على أنه يوم الاحتفال. والواضح أن هذا الاحتفال تأثر بالمهرجانات الوثنية التي كانت تقام في ذلك الوقت، حيث كان الرومانيون القدماء يقيمون الاحتفالات لساتورن إله الحصاد عندهم وميثراس إله الضوء، وكان الكثيرون في أوروبا الشمالية يقيمون المهرجانات في منتصف ديسمبر للاحتفال بموسم الحصاد.

في أواخر القرن الرابع الميلادي، أصبحت النصرانية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية، وبحلول القرن الثالث عشر الميلادي، أصبح عيد الميلاد أهم الاحتفالات الدينية في أوروبا، وأصبح القديس نقولا رمزًا لتقديم الهدايا في العديد من الدول الأوروبية.

وفي القرن التاسع عشر الميلادي، أصبحت هناك عادتان من عادات عيد الميلاد أكثر انتشار هما: تزيين أشجار عيد الميلاد وإرسال بطاقات عيد الميلاد إلى الأقارب والأصدقاء، كما حل بابا نويل أو (سانتا كلوز) محل القديس نيكولاس رمزًا لتقديم الهدايا.

عيد الميلاد حول العالم : عيد الميلاد أكثر الأوقات بهجة وانشغالاً خلال العام بالنسبة إلى ملايين النصارى في جميع أنحاء العالم، ويحتفل الناس في مختلف البلاد بالعيد الديني بطرق مختلفة، اعتمادًا على العادات الوطنية والمحلية.

ففي بعض البلاد كبريطانيا، مثلاً، يزيّن الناس منازلهم بمختلف أنواع الزينة، فيضعون أشجار عيد الميلاد في الممرات، ويتبادلون التهاني بإرسال البطاقات للأقارب والأصدقاء. وفي بعض البلاد، كأمريكا الشمالية، يتناول بعض الناس عشاءً تقليديًا مكونًا من الديك الرومي والخضراوات، ويتلقى الأطفال في معظم أعياد الميلاد أنواعًا من الحلوى والهدايا من بابا نويل أو القديس نقولا. وفي بعض المجتمعات كأسبانيا يحتفل النصارى بالرقص في الشوارع. وهكذا، تختلف المظاهر باختلاف البلدان والمجتمعات.

وفي كل من هولندا وبلجيكا ولوكسمبرج؛ يقدم القديس نقولا - وفقًا للاعتقاد السائد - هدايا للأطفال في ليلة السادس من ديسمبر ويأتي نقولا من خلال المدخنة، ويترك الهدايا في الأحذية التي وضعها الأطفال قرب المدفأة.

ويحتفل الناس في كثير من دول أمريكا اللاتينية بعيد الميلاد، ويتلقى الأطفال الهدايا والحلوى، وتتنوع الاحتفالات في تلك البلاد وفقًا لعادات وتقاليد كل بلد.

وفي ليلة عيد الميلاد، يتجمع النصارى من جميع أنحاء العالم في بيت لحم، المدينة التي ولد فيها المسيح، لإقامة قداس منتصف الليل.

الاحتفال بعيد الميلاد

الممارسات الدينية: يبدأ موسم عيد الميلاد بالنسبة لمعظم النصارى، في أقرب يوم أحد ليوم 30 نوفمبر، وهذا اليوم هو يوم عيد القديس أندراوس، أحد حواريي السيد المسيح الاثني عشر. وأقرب يوم أحد هو أول أيام المجيء. وكلمة المجيء تشير إلى قدوم السيد المسيح في يوم الميلاد كما يعتقدون.

وبالنسبة للعديد من النصارى، يصل موسم عيد الميلاد ذروته بقداس منتصف الليل أو الصلوات الدينية الأخرى عشية عيد الميلاد، حيث تُزين الكنائس ويغني الناس أغاني عيد الميلاد، وينتهي موسم العيد في يوم 6 يناير.

ومن المرجح أن تكون عادة تقديم الهدايا للأقارب والأصدقاء قد بدأت في روما القديمة وأوروبا الشمالية، حيث اعتاد الناس تبادل الهدايا الصغيرة بوصفها جزءًا من احتفال منتصف

الشتاء. وبحلول القرن الثاني عشر الميلادي، أصبح القديس نقولا رمزًا لإعطاء الهدايا في العديد من البلدان الأوروبية. وبعد حركة الإصلاح الديني اللوثري، حلت في بلدان معينة شخصيات غير دينية محل القديس نقولا، وأصبح يوم 25 ديسمبر يوم تقديم الهدايا.

ولائم عيد الميلاد: كانت مهرجانات الشتاء التي يقيمها الأوروبيون القدماء تتضمن ولائم ضخمة، يستمر بعضها أيامًا، وفي وقت لاحق، أصبح إعداد الأطعمة الخاصة جزءًا مهمًا من احتفالات عيد الميلاد في كل أنحاء العالم.

زينات عيد الميلاد : اللونان التقليديان هما الأحمر والأخضر، ومن الزينات التي تتجلى فيها هذه الألوان، شجرة عيد الميلاد التي تُزيَّن بالزخارف والأضواء الملونة وكذلك إكليل عيد الميلاد، وغير ذلك.

ترانيم عيد الميلاد : يؤدي النصارى عادةً الترانيم والأغاني المرحة في العديد من المناسبات خلال السنة، ومع حلول القرن السابع عشر الميلادي، أصبح عيد الميلاد هو العيد الديني الرئيسي لأداء هذه الترانيم والأغاني المرحة.

بطاقات عيد الميلاد : أول من قام بعمل بطاقات لعيد الميلاد هو الرسام الإنجليزي جون كالكوت هورسلي، وذلك في عام 1843م، وبحلول عام 1860م، انتشرت عادة تبادل بطاقات عيد الميلاد في بريطانيا، ثم انتقلت بعد ذلك بقليل إلى البلدان الأخرى.

في بعض البلدان، مثل بريطانيا وفرنسا والدول الإسكندينافية، تقوم العديد من العائلات بإحراق كتلة من جذع شجرة عيد ميلاد المسيح خلال فترة عيد الميلاد، ثم يحتفظ هؤلاء بجزء غير محترق من تلك الكتلة لإشعال كتلة العام القادم، وهم يعتقدون أن ذلك يجلب الحظ.

عيسى (يسوع المسيح)
Jesus (Jesus Christ) - Jésus (Jésus Christ)

عيسى أو يسوع المسيح Jesus Christ هو السيد المسيح –عليه السلام- عيسى ابن مريم بنت عمران، أحد أنبياء بني إسرائيل، المبعوث بعد موسى عليه السلام. بشّر بالديانة المسيحية Christianity ثانية الديانات السماوية الكبرى. ويُدعى في الإنجيل «يسوع الناصري». ولد في بيت لحم قرب أورشليم (القدس)، في فلسطين، قبل موت حاكمها هيرودس الكبير Herodes، أي قبل أربع سنوات من التقويم الغربي المسيحي المعمول به اليوم.

لايعرف عن تاريخ حياته إلا النزر اليسير مما جاء في أناجيل «العهد الجديد»، لأن ظهوره ودعوته لم تسترع اهتمام المؤرخين الإغريق والرومان الذين عاصروه سوى تاكيتوس Tacitus الذي ذكر موته في عهد بيلاطسPilatus. كما أن المؤرخين اليهود الذين عاشوا في القرن الأول الميلادي أمثال يوسِفوس فلافيوس Josephus Flavius، لم يذكروا عنه سوى بعض المعلومات القليلة. وقد أوجزت هذه الأناجيل الكلام عن حياة عيسى –عليه السلام- من مولده إلى دعوته، فلم تذكر منها إلا قليلاً، كما أنه لم يكتب الإنجيليون سوى أنه كان يزاول النجارة (متى 13: 55). وقد نشأ فيما يبدو كما ينشأ الصبيان في عهده، وكان ينتقل مع أمه بين الناصرة وأورشليم (القدس)، وكانت لغته الآرامية لغة سكان فلسطين في ذلك العصر. وكان عيسى –عليه السلام- معاصراً ليوحنا المعمدان (نحو 4 ق. م - نحو30م) John the Baptist. هربت به أمه إلى مصر خوفاً من الملك هيردوس الذي أراد قتله، ثم عادت به إلى أورشليم بعد موت الملك، وذُكِر في الإنجيل أنه عاش في مدينة الناصرة قرب الجليل.

امتاز عيسى –عليه السلام- بذكاء خارق وبصيرة نافذة وعمق في المعرفة، وقد عرف عنه حب النقاش والفهم والغوص في أعماق الأمور. وقد عرف التوراة معرفة عميقة، ونال من العلم قسطاً كبيراً، وساءه ما آلت إليه حال قومه من بني إسرائيل من ضلال، وما خضعوا له من ترهات وأكاذيب؛ فقد فسدت أخلاقهم وانغمسوا في متاع الدنيا، وأنكر فريق منهم القيامة والحشر، ومن ثم الحساب والعقاب، وغرقوا في الأمور المادية وبعدوا عن الروحية.

دعوته ومعجزاته ـ عظاته : بُعِثَ السيد المسيح وهو في نحو الثلاثين من عمره، وكانت مدة دعوته بحسب «إنجيل يوحنا» ثلاث سنوات وثلاثة أشهر وثلاثة أيام. بدأ رسالته العلنية بعد أن تلقى التعميد في نهر الأردن على يد الواعظ يوحنا المعمدان. بشر بالديانة المسيحية، وبالخلاص وتجسيد ملكوت الله. وأعلن تشريعاً جديداً يتمم ناموس «العهد القديم»، كما أعلن عودته الأخيرة مع تلاميذه لإدانة البشرية ولاسيما الشعب اليهودي. وكان لب دعوته التبشير بالروح وهجر الملاذ الضالة. وقد جمع عيسىu كثيراً من التلاميذ، وانتقى منهم اثني عشر حوارياً (رسولاً(Apostles لمشاركته مهمته، وكانت منطقة الجليل ميدان دعوته المميز، وبعد عام من النشاط اتجه إلى الجنوب نحو «الضفة الغربية» إلى أورشليم لنشر السلام، وقام ببعض الرحلات إلى المقاطعات والمدن الوثنية في شمالي فلسطين، وعلّم في أورشليم خاصة على امتداد سنوات تجواله، وحيال ازدياد شعبيته وتكاثر أتباعه، خشيت منه السلطات الرومانية فاعتقلته قبيل عيد الفصح في السنة الثلاثين للميلاد، وكان ذلك بتحريض من اليهود ومجلس كهنتهم السَّنْهِدريم Sanhedrim الذين اتهموه بالهرطقة والتحريض على الثورة وطالبوا بقتله ورفعوا أمره إلى الوالي الروماني بيلاطس الذي حكم عليه بالصلب وهي عقوبة الثائرين المعهودة آنذاك.

منح الله عيسى –عليه السلام- معجزات كثيرة، وكانت له آيات ظاهرة، كخلق الطير من طين، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، والإنباء بما هو مجهول، وإنزال المائدة التي طلبها الحواريون، ومعجزة الخمر في عرس قانا، وتكثير الخبز والسمك والمشي على الماء، وتسكين العاصفة، وطرد الشياطين وغير ذلك. وتتفق معجزات عيسى –عليه السلام- في صميمها مع طبيعة مولده، فمعجزاته من نوع مولده ترمي إلى إحياء الناحية الروحية وإقامة الدليل على وجود الروح التي أنكرها بنو إسرائيل.

واللافت أن عيسى –عليه السلام- لم يكتب قط، وكل ما يعرف من كلامه وتعاليمه وأعماله جمعه أربعة من الحواريين ودونوه في الإنجيل، وهم: متى Matthew ولوقا Luke ومرقص Mark ويوحنا John. ويروي متى عظات ونشاطات كثيرة جرت في الجليل وأورشليم. ويقدم تعاليم السيد المسيح ودعوته في خمس عظات أهمها عظة الجبل (الفصول: 5 -7) التي تكشف عن الركائز الكبرى في الأخلاق المسيحية، وترشد إلى قواعد في التعامل المثالي والسلوك الزاهد الخالص من الشوائب، وإلى العلاقات البشرية القائمة على التعاون والغفران والمحبة، والاهتمام بالفقراء والجياع، وترى أن تعاليمه إكمال لا إبطال للشريعة والأنبياء السابقين وكتب اليهود. وتشمل العظات الباقية موضوعات كثيرة تتناول أعمال البر والعبادة والتقوى وتزكية النفس وتطهير القلب والزهد، كذلك بعض الفضائل المسيحية، والدعوة إلى ملكوت السموات، ووصايا تتعلق بالأخوة والشفقة والرحمة، وتنبه العظة الخامسة على خراب الهيكل، وانقضاء الدهر، وقدوم الساعة، ورجعة المسيح بعد موته إلى العالم.

أطلق على عيسى –عليه السلام- ألقاب كثيرة مثل: ابن الله، ابن الإنسان، ابن الملك داود، الخبز وماء الحياة، حَمَل الله، المخلِّص، لكن لقب المسيح كان الأكثر تردداً بينها. وقد سماه الشعب يوم الشعانين «ابن داود» - المسيح Messiah (الممسوح أو المعمد)، وبعد موته وبعثه لقب «حمل الرب» إشارة ضمنية إلى التضحية بحمل عيد الفصح من قبل بني إسرائيل في مصر، كما فرض عليه بيلاطس على الصليب لقب ملك اليهود.

لكن عيسى –عليه السلام- لم يدّع قط أنه من عنصر فوق الطبيعة: أنه ابن الله، ولا أن له طبيعة أسمى من طبيعة البشر، وكان قانعاً بنسبه المألوف ابناً لمريم بنت عمران. وقد ورد في الأناجيل مرات عدة على لسان عيسى –عليه السلام- قوله عن نفسه: «ابن الإنسان». كما وردت عبارات كثيرة تقرر توحيد الله وتفيد بوضوح أن السيد المسيح بشر وأنه رسول الله، وقد روى متى عن عيسى قوله: «إن أباكم واحد الذي في السموات» (23: 8)، وكذلك صراخه على الصليب: «إلهي! إلهي! لماذا خذلتني» (27: 51(؛ ورواية مرقص عن قول عيسى «الرب إلهنا إله واحد وليس آخر سواه» (12: 30 - 31(؛ كما جاء في إنجيل لوقا: «قد خرج فينا نبي عظيم» (7: 16) كما روى لوقا عن عيسى –عليه السلام- قوله: «لا يمكن أن يهلك نبي خارج أورشليم. يا أورشليم يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين» (13: 23).

اختلف الحواريون وغيرهم في قصة رفعه إلى السماء، وتعود اختلافاتهم إلى أمرين، أحدهما كيفية نزوله واتصاله بأمه، وتجسد الكلمة، والثاني كيفية صعوده وتوحد الكلمة؛ وفي الأول قضوا بتجسد الكلمة وقالوا في الاتحاد والتجسد إنه أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المشف، وقال بعضهم بل انطبع فيه انطباع النقش في الشمع، وقال آخرون ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني، ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت، وقال نفر منهم مازجت الكلمة جسد السيد المسيح ممازجة اللبن الماء، والماء اللبن. وأثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة، فقالوا إنه جوهر واحد، يعنون به القائم بالنفس، وليس التحيز والحجمية، فهو واحد بالجوهرية، وثلاثة بالأقنومية، ويعنون بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم، وسموها الآب والابن وروح القدس. وقالوا في الصعود إنه قتل وصلب، قتله اليهود حسداً وبغياً، وإنكاراً لنبوته ودرجته، ولكن القتل لم يرد على الجزء اللاهوتي، وإنما ورد على الجزء الناسوتي. ولهم في النزول اختلاف؛ فبعضهم يقول ينزل قبل يوم القيامة، ومنهم من يقول لا نزول له إلا يوم الحساب. ويقال إنه بعد قتله وصلبه نزل السيد المسيح ورآه شمعون وكلمه وأوصى إليه، ثم فارق الدنيا وصعد إلى السماء، فكان وصيه شمعون، وهو أفضل الحواريين علماً وزهداً وأدباً، غير أن شاؤل الملقب ببولس الرسول غيّر أوضاع كلامه وخلطه بكلام الفلاسفة.

عيسى –عليه السلام- في الإسلام : يذكر القرآن الكريم حياة عيسى –عليه السلام- بتقدير فائق واحترام عظيم له ولأمه مريم، ولكنه ينتقد بقوة إيمان المسيحيين بيسوع وما ينسبونه إليه من ألوهية، فيرفض تجسد ابن الله، والفداء، ويرفض أيضاً سر الثالوث. وقد تكرر ذكره في سور عدة من القرآن الكريم، وعرضت جوانب من حياته مفصلة في سور ثلاثة [آل عمران والمائدة ومريم].

وقد وردت قصة ولادته البتولية من مريم بفضل تدخل إلهي مباشر في سورة مريم في عشرين آية {16 - 36}. ومختصر القصة في الآية [171] من سورة النساء.

وقد ضلّ بشأن مولده فريقان: فريق اتهم أمه البتول بالفاحشة، وهم اليهود، فتوعدهم الله على هذا البهتان: (ومَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنَا فَيه منْ رُوْحِنا) (التحريم: 12). وفريق زعم أنه ابن الله وثالث ثلاثة، فرد عليهم الله في القرآن الكريم، إذ جعله آية للناس في ولادته من غير أب وكلامه في المهد الذي أقر فيه: (إنّي عَبْدُ اللَّه آتانِي الكِتابَ وجَعَلَنِي نَبيّا) (مريم: 30). كما جاء في سورة الأنبياء (91) (والَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنَا فِيْها مِنْ رُوْحِنا وجَعَلْنَاها وابْنها آيَةً لِلْعَالَمِين).

ويبين الله تعالى في سورة آل عمران؛ أن هذا المولود وجيه في الدنيا وفي الآخرة، وهو من المقربين إلى الله، يجترح المعجزات وهو في المهد: (إذ قَالَت المَلائِكَة يا مَرْيَمُ إنَّ اللَّهَ يُبَشِّرك بِكَلِمةٍ منهُ اسْمُهُ المسَيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وجيْهاً في الدُّنْيا والآخِرةِ ومِنَ المُقَرَّبيِّن، ويُكَلِّمُ النّاسَ في المَهْدِ وكَهْلاً من الصّالِحِيْن) (54- 64)، (ويُعَلِّمُهُ الكِتَابَ والحِكْمَةَ والتَّورَاةَ والإنْجَيلَ)(84). وقد حاجَّ الله وفد النصارى في زمن النبي- ﷺ- بشأنه: (إنَّ مثْلَ عِيْسَى عِنْدَ اللَّه كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابِ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (آل عمران: 59).

ويذكر القرآن أن الله وهب عيسى –عليه السلام- روح القداسة، وأعطاه القدرة على اجتراح العجائب كما في سورة آل عمران: (وَرَسْولاً إِلَى بَنِي إِسْرائِيْل أنِّي قَدْ جِئْتُكُم بآيَةٍ مِنْ رَبِّكُم أنِّي أَخْلُقُ لَكَمْ مِنَ الطِّين كهَيئةِ الطَّيرِ فأَنْفُخُ فِيْهِ فَيَكُوُن طَيْراً بِإذْنِ اللَّهِ وأُبْرِئُ الأكْمةَ والأَبْرَصَ، وأُحْي المَوْتَى بإذْنِ اللَّهِ، وأُنبِّئكُمُ بِما تَأْكُلُونَ وما تدَخِرُونَ في بُيُوتكُمْ إنَّ في ذَلِكَ لآيةٍ لّكُمْ إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنَيْنْ) (آل عمران 49) وكذلك في (سورة المائدة 110).

ويدعو القرآن الكريم النصارى إلى ترك تجاوز الاعتدال في أسلوب تعبيرهم عن الإيمان بالسيد المسيح، وإلى الكف عن تأليهه: (وإذْ قَالَ اللَّهُ يا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِي وأُمِّيَ إلَهَيْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّه قَالَ سُبْحانَكَ ما يَكُوْنِ لي أَنْ أَقُوْلَ ما لَيْسَ لِي بَحقٍّ إنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمّتهُ تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي ولا أَعْلَم ما فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الغُيُوبِ) (المائدة 116).

وكذلك قوله تعالى (يا أَهْلَ الكِتاب لا تَغْلُوا في دِيْنِكُمْ ولا تَقُولُوا عَلَى اللَّه إلاَّ الحَقَّ إنَّما المَسِيْحَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهُ وكَلِمتُهُ أَلْقاها إِلَى مَرْيَمَ وَرُوْحُ مِنْهُ فآمِنُوا باللَّهِ ورُسُلِهِ ولا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهوا خَيْراً لَكُمْ إنَّما اللَّه إِلَهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ له ما في السَّمواتِ وما في الأَرْضِ وكَفَى باللَّهِ وَكِيْلاً) (النساء، 171).

ويزعم اليهود والنصارى أنه صلب، لكن الله نفى في القرآن الكريم ذلك بقوله: (وما قَتَلُوْهُ وما صَلَبُوهُ ولكنْ شُبِّهَ لَهُمْ) (النساء 157). وفي قصة رفعه يقول سبحانه: (إذْ قَالَ اللَّهُ يا عِيْسَى إِنِّي مُتَوَفِّيْكَ ورافعُكَ إلَيَّ ومُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِين كَفَرُوا وجاعِلُ الَّذيْن اتَّبَعُوكِ فوق الَّذيْنَ كَفَرُوا) (آل عمران: 55). كما ذكر القرآن الكريم أن عيسى –عليه السلام- قد بشر بمجيء محمد - ﷺ- : (ومُبَشِّراً بِرَسُولٍ يأتْي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ) (الصف: 6).

الغائية

اصطلاحا: دليل أساسى من أدلة إثبات الألوهية بوجه خاص، والدين بوجه عام، يسميه الفلاسفة الغربيون دليل العلة الغائية، والفلاسفة المسلمون يسمونه دليل الحكمة ودليل النظام. وللقرآن الكريم عناية خاصة بلفت أنظار العقول إليه، وبعضهم يسميه: "دليل القرآن "، إذ كثير من آياته الكريمات تدور حوله ويعنى الدليل الغائى أن النظر فى تركيب العالم يقتضى تحقيق حكمة أو غاية يعمل من أجلها الكون، كما يقتضى إثبات صانع حكيم مدبر لهذا النظام ويعد الفيلسوف الألمانى "كانت " أوضح الأدلة وأقواها فى البرهنة على وجود الله تعالى. والغائية واحدة من العلل الأربع المعروفة فى الفكر الفلسفى، والمأخوذة من النظر فى علاقة "الاحتياج " بين الشيء وغيره، وهى علاقة ضرورية لا تحتاج إلى استدلال: فالمحتاج إليه نسميه علة، والمحتاج يسمى: معلولا، والعلة قد تكون جزءا من المعلول كالخشب بالنسبة للكرسى لن- مثلا- ، وتسمى: علة مادية؛ وكالصورة التى يأخذها شكل الكرسى، وتسمى: علة صورية؛ وقد تكون العلة أمرا خارجا عن ذات المعلول، فإن احتاج إليها المعلول فى وجوده سميت: علة فاعلة؛ كالنجار فى مثالنا هذا؛ وإن احتاج إليها كغاية صنع من أجلها سميت: علة غائية؛ وهى تسبق المعلول ذهنا، وتعقبه وجودا. .

وقد عرف ابن سينا العلة الغائية بأنها: "التى لأجلها الشيء، أو الفعل، وهى علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية، ومعلولة لها فى الوجود" ومعنى التعريف باختصار: أن الغاية- مطلق غاية- علة باعثة للصانع على صنع الشيء، فهى علة لعلية الفاعل، وهى- فى الوقت نفسه- معلولة لعلية الفاعل باعتبار تشخصها فى غاية معينة كالجلوس، دون النوم، مثلا.

ويمثل القول بالغائية المذهب العقلى الصحيح فى تاريخ الفلسفة والتفلسف؛ أولا: لأن التأمل فى ظواهر الكون المحسوسة كاشف عما وراءها من نظام وعناية بالغة، وقاصد بأن فاعلها قاصد-

حتما- إلى غاية، وثانيا: لأنه لولا اعتبار الغاية فى الأفعال لاستوى الفعل وعدم الفعل ولما أمكن تصور لماذا يفعل ولماذا لا يفعل، ولأصبحت الأفعال محض صدف واتفاقات، وأصحاب هذا الاتجاه- منذ أرسطو وحتى العصر الحديث- لا يثبتون "الغايات " عللا فى الأفعال فقط بل كثيرا ما يرونها عللا- أحيانا- فى وجود أجزاء من الفاعل، مثل: "الطيران "، فهو وإن كان غاية لأجل وجود الجناحين فى الطائر، فهو- فى الوقت نفسه- علة فى وجود الجناحين؛ إذ لولا الطيران لما كانت حاجة إليهما. والشيء نفسه يقال بالنسبة للعين والرؤية، والأذن وا لسمع، وما إليهما. . والقائلون بالغائية ينفون نفيا قاطعا أى احتمال للصدفة أو العبث أو الاتفاق فى حوادث هذا الكون من الذرة إلى المجرة، ويفردون فى مطولاتهم الفلسفية مقالات بعينها يبطلون فيها القول بالاتفاق.

ويقابل أصحاب الغاية القائلون بالآلية البحته فى نظام الكون، وهم الفلاسفة الحسيون بدءا من أنبادقليس وديمقريطس ووصولا إلى الفلسفات المادية والوضعية فى عصرنا هذا "والمحدثون منهم آخذون عن القدماء بدون تغيير، أعنى عن ديمقريطس إمام المذهب المادى، وتابعيه: أبيقور ولوكريس".

ويدور فى تراث المتكلمين المسلمين خلاف بين المعتزلة والأشاعرة فى مسألة "الغاية" فى فعل الله تعالى، حيث يذهب المعتزلة إلى أن أفعاله تعالى معللة بالأغراض، ولها غايات، وإلا كانت خالية من الحكمة، وهو عبث مستحيل على الله العليم الحكيم، بينما يذهب الأشاعرة إلى استحالة أن يفعل الله لغرض، وإلا كان الغرض باعثا له على الفعل، فيكون الله محتاجا إليه فى فعله، وهو يستلزم نقص الفاعل واستكماله بغيره، وهذا المعنى يستحيل أن يتصف الله به- ومع أن الأشاعرة يحرصون على تنزيه الأفعال الإلهية من الأغراض، فإنهم فى الوقت نفسه يثبتون الحكمة فى كل فعل إلهى، لكنهم يرفضون تسمية الحكمة غرضا أو باعثا على الفعل، وعندهم أن تقييد الفعل الإلهى بالغرض الباعث نوع من الإيجاب أو الاضطرار، ينافى الإرادة والاختيار فى فعله تعالى. ولابن رشد وابن تيمية وابن القيم وصدر الدين الشيرازى اعتراضات على ما يقوله الأشاعرة فى نفى الغرض. وقد تعقبها شيخ الإسلام مصطفى صبرى، وفندها فى شىء غير قليل من الدقة والعمق.

الغنوصية

Gnosticism - Gnosticisme

الغنوصية Gnosticism كلمة يونانية الأصل تعني المعرفة أو العرفان، ثم تطورت واتخذت معنى اصطلاحياً «العرفانية»، وصارت تعبّر عن تذوق المعارف مباشرة أو التوصل بنوع من الكشف والإلهام إلى المعارف العليا، ومثلت الغنوصيَّة نزعة فلسفية صوفية دينية معاً، غايتها معرفة الله بالحدس لا بالعقل، وبالوجد لا بالاستدلال، أي بالذوق والكشف. لهذا تطلق أيضاً على المذاهب الباطنية. ويذهب بعضهم إلى أنها ترجع بأصلها إلى إلهام إلهي منذ البدء وتناقله أهل العرفان (المريدون) سراً.

جوهر الغنوصية وفلسفتها : تعدّ الغنوصية مذهباً تلفيقياً، بوصفها مزيجاً غير أصيل من أفكار دينية متباينة الأصول، أساسها التوفيق بين مختلف العقائد التي سادت جميع أنحاء الامبراطورية الرومانية وانتشرت فيها قبل ظهور الديانة المسيحية وحين ظهورها. وقد نظر بعض آباء الكنيسة (أوريجين مثلاً) إلى النزعة الغنوصية على أنها وليدة تزاوج بين المسيحية وبين حركات روحية أخرى، أبرزها: اليونانية، والفارسية، واليهودية، وأن المذاهب الغنوصية نشأت من الديانات السرية ولاسيما (الفيثاغورية والأفلاطونية)، وجوهرها رفض العهد القديم وصبغ الأناجيل بالصبغة اليونانية وجعلها هيلينية، وهذا ما أكده أدولف فون هارنك A. V. Harnack حين زعم أن الغنوصية حركة إضفاء الطابع اليوناني على المسيحية. في حين نفى بعضهم أن تكون الغنوصية هيلينية تماماً، فهي شرقية الأصل، لكن شرقيتها كانت في ثوب هيليني، وحسب رأي بوست W. Bousset، الغنوصية ذات طابع شرقي فارسي. وقد أيد هانز ليزغانغ H. Leisegang رأي

هارنك، بأن الغنوصية ضرب من التفكير اليوناني الصوفي، وعموماً تشغل الغنوصية مكاناً وسطاً بين الدين والفلسفة، وبين الشرق والغرب.

تميزت الغنوصية بخصائص عدة أبرزها القول بالثنائية dualism، وكشف الأسرار الإلهية أو تجلي الألوهية، وأخيراً تحقيق الخلاص أو النجاة، إذ تقول بوجود مبدأين (إلهين) للوجود هما الروح (الخير والنور) والمادة (الشر والظلمة)، وتجري أحداث الكون حسب ما بينهما من نزاع وتعارض، ودرجة تغلب الواحد منهما على الآخر، فإذا كانت الغلبة للمادة، كان الشر هو الغالب، وإذا كانت الغلبة للروح، كان الخير هو الغالب، وبهذا وضعت الغنوصية تخطيطاً عاماً للوجود أعلاه الله سبحانه وتعالى لأنه خير محض ووجود معقول ـ مفارق، لا يصدر عنه أي وجود مادي شرير، بل تصدر عنه أرواح زوجية (ذكر وأنثى)، سميت بالأيونات أو الأراكنة، وهي نماذج ومثل العالم اللامتناهي في صور مشخصة، تتدرج مراتبها وألوهيتها بتدرج بُعْدها عن مصدرها.

وأحد هذه الأيونات واسمها الحكمة (صوفيا) فاض بها الشوق إلى الله، وامتلأت بالتفكير فيه، فتجرأت وتجاوزت حدودها ومرتبتها، فطردت من مملكة السماء ـ العالم المعقول، ونتيجة خطيئتها فاضت روح الشر أو إلهه الملقب أركون، وصدرت عنه أرواح شريرة مثله، وكذلك العالم المحسوس وما فيه من أجسام، وقد حبس ذلك الأركون الخاطئ النفوس البشرية في أجسامها، فكوَّن الإنسان. ولأن هذه النفوس تهفو إلى الخلاص والصعود إلى عالمها الأول؛ يحدث الصراع العارم في الإنسان بين قوى الخير وقوى الشر. فمن كانت فيه طبيعة الغنوص عاد إليها ربانياً، ومن تغلبت عليه طبيعة المادة بقي في عالمه الأدنى، أي إن الإلهي منها أو الغنوصي يصعد إلى السماء، والأرضي أو المادي يثبت على الأرض، ويتوسطها الحيواني، وهذه تتنازعها السماء والأرض، فصعودها إلى السماء مشروط بانتصارها على شهواتها.

الغنوصية في الفكر الشرقي : أول ما ظهر الغنوص في الأديان الفارسية التي جمعها الإسلاميون تحت اسم المجوسية، ويبدو أن أول مَنْ نُسبت إليه الغنوصية في الأساطير الفارسية كيومرت، وقيل إنه اسم آدم، وإنه أول من قال بأصلين للوجود هما يزدان وأهرمن. وتعد الزرادشتية أيضاً من الديانات الغنوصية الثنائية، وكذلك عُدَّت الديصانية (نسبة إلى ديصان)، والمانوية (نسبة إلى ماني بن فاتك) والمزدكية من الفرق الغنوصية. وفي العراق، ولاسيما في الجنوب، كانت

المندائية أولى الفرق الغنوصية، ومن ثم مدرسة الحرنانية الغنوصية، والصابئة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم.

ويمكن الحديث عن غنوصية قبل قيام المسيحية، تلك التي تمثلت في الكتابات الهرمسية في صورتها الأولى التي وُجِدَتْ في الدوائر المصرية المتأغرقة (المتأثرة بالإغريق). وقد اعتقدت أغلب هذه الطوائف الغنوصية بالوجود السابق وبالتجدد الروحي للنفوس البشرية، ونظرية الروح السحرية.

أما الغنوصية المسيحية فقد ظهرت في بادئ الأمر في السامرة، ثم في الإسكندرية، وازدهرت في القرنين الثاني والثالث بعد الميلاد. وانتشرت في أغلب بلاد الشرق الأوسط ولاسيما في مصر. وامتد أثرها إلى اليهودية والإسلام، فتمثلت في صور وأشكال مختلفة منها الغنوصية اليهودية والمسيحية والإسلام.

الغنوصية عند اليهود والمسيحيين : تجلت الغنوصية عند اليهود فيما يعرف باسم «القبالة»، فقد كانت القبالة أكبر غنوص عرفه تاريخ الأديان، حيث انتشرت بسرعة من فلسطين إلى الإسكندرية، واختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق فيلون اليهودي Philo الذي مهد لظهور المسيحية، وكان له أكبر الأثر في يوحنا الإنجيلي، وكان من أبرز الشخصيات الغنوصية المسيحية في القرن الثاني الميلادي، ثلاثة هم باسيليدس Basilides وفالنتينوس Valentinus ومرقيون Marcion. يعتمد مذهبهم على المعرفة الصوفية التي تهدف إلى الخلاص من العالم الحسي والاتحاد بالله، وذهبوا في تأويلهم لعقائد المسيحية مذهباً خاصاً بهم، ولاسيما في عدائهم للدين اليهودي، فرفضوا تعصب اليهود وادّعاءهم بأنهم شعب الله المختار، وعارضوا التوراة بالإنجيل وكرهوا إله العهد القديم، فقالوا بإلهين، واحد جبار للعهد القديم، وآخر محب للعهد الجديد، وعدّت الغنوصية الأول إلهاً شريراً خلق العالم المادي مصدر الشر والنقص، ونبذوا التوراة، وقدم الغنوصيون نظرية خاصة بالخلق تقول بوجود قوى روحانية بعد الله أو الإله الأعلى، وعددها 33 قوة ترمز إلى عمر السيد المسيح، منها ذكور ومنها إناث، وكلها مظاهر للإله يكوّن مجموعها الصفات الإلهية، سماها فالنتينوس بالأيونات، وبرأيه أن صوفيا، قوة الحكمة، أحد هذه الأيونات، قد ضلّت، فخلقت العالم بوساطة ابن ماكر لها هو إله اليهود، لكن أيوناً آخراً - وهو المسيح - بُعث ليعيد الحكمة إلى صوابها ويرجعها إلى زمرة المجموعة الروحانية الخيّرة، إذ يعتقد فالنتينوس أن العالم

المحسوس هو من خلق يهوا إله اليهود والتوراة، وهو ابن عاق للحكمة الإلهية، غير أن الإله الأعلى الخير لم يترك لإله اليهود الحكم المطلق في العالم فأرسل ابنه في شخص المسيح ليحرر الناس من تعليمات موسى الخاطئة. بيد أن إيرينايوسIrenaeus - أحد المدافعين الأوائل عن المسيحية - حاول حماية العقيدة المسيحية من التضليل، مؤكداً أنه لا إله سوى واحد خيّر.

في حين ذهب باسيليدس في مذهبه الغنوصي إلى تعظيم الشيطان لدرجة التأليه، وربط بين البوذية والهندوسية في نطاق المسيحية، وسلّم بالتجدد الروحي وأنكر بعث الأجساد، فكان تفسيره للمسيحية بوذياً عميقاً. أما مرقيون فقد نادى بثلاثة مبادئ رئيسية للوجود، الإله المتعالي، والصانع، والمادة الخالدة. ورفض نظرية الفيض، وأنكر على المسيح الطبيعة البشرية، ورفض العهد القديم، ونبذ الشريعة اليهودية، والكتب العبرانية المقدسة، فأصدر عهداً جديداً غير العهد المعروف يتكون من إنجيل لوقا ورسائل بولس لكن الكنيسة حرمته.

الغنوصية عند العرب والمسلمين وموقف علماء الكلام : عرف العرب الغنوصية، وتزندق منهم كثيرون وقالوا بالثنائية. ويذكر النديم من الفرق الغنوصية في الإسلام المغتسلة بنواحي البطائح؛ الذين يزعمون أن الكونين ذكر وأنثى، والجنحيين في جوخي على النهروان (في العراق اليوم بين بغداد وواسط)، والأزرمقانيين نسبة إلى خسرو الأزرمقان؛ ومن الغنوصيين الجعد بن درهم، وابن طالوت، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، وبشار بن برد، وإسحاق بن خلق، وأبو العباس الناشئ، والجبهاني محمد بن أحمد بن عبد الملك الزيات، ويحيى بن زيادة، وأبو العتاهية، وكلهم من المتكلمين أو الشعراء أو الحكام، ونفذت الغنوصية إلى غلاة الشيعة، وكانت أساس الشيعة الإمامية والإسماعيلية، لكن علم الكلام، الذي قام أساساً للرد عليهم، قاوم كل هذه الطوائف والدعوات الغنوصية.

الغنوصية في الفكر الصوفي الإسلامي : سيطرت الغنوصية على فلسفة التصوف في الإسلام. ومثلت نوعاً من المعرفة الصوفية، يحدث للصوفي بطريق مباشر، أشبه بالومضة، وهو من قبيل الإدراك المباشر الوجداني، في مقابل الإدراك الحسي المباشر والإدراك العقلي المباشر. ودخلت فكرة الثنائية الغنوصية بين الله والمادة في عقائدهم، فأصبح محمد- ﷺ- هو العقل الأول، ومنه خرج النوس (النفس) ثم اللوغوس (الكلمة) ثم الأنتروبوس (الإنسان الكامل)، ثم عدد من الكائنات الروحية (الأيونات) في تدرج تنازلي، وصولاً إلى المادة أصل الشرور في العالم. لكن

الإنسان يصعد إلى العقل ثانية بمنهج العرفان (الغنوص). وقد كان الحلاج، والسهروردي، وعين القضاة الهمذاني، وابن سبعين، ومحيي الدين بن عربي من ضحايا الغنوص، حتى ادعى ابن عربي والشلمغاني حلول روح الله فيهما.

وقد عرف الإسلاميون، من المذاهب الهندية الغنوصية، «البددة» جمع «بد» تحريف بوذا، حتى إن ابن سبعين كتب كتابه «بد العارف» وكان يقصد البوذية وانقسم الهنود إلى السمنية المعطلة التي تقول بالتناسخ، والبراهمة الملحدة. وقد نفذت هذه المذاهب الهندية إلى التصوف الإسلامي، ومن ثم كان هذا التصوف على أحد أمرين، إما أنه تصوف فلسفي متلق عن هؤلاء، وإما تصوف سني نشأ في رحاب القرآن والسنة. ومما لا شك فيه أنه كان للإسلام موقف عدائي من الغنوص الشرقي، كموقفه من الغنوص الغربي (الأفلاطونية المحدثة).

الغنوصية وانتشارها في الزمن الحاضر : ظلت الغنوصية قوية حتى القرن الخامس الميلادي، وذلك من خلال صلتها بالأفلاطونية الجديدة، وفيما بعد حُكم على تعليماتهم بالهرطقة، ومع هذا ما تزال الغنوصية حتى اليوم منتشرة في الهند وباكستان وإيران والعراق وسورية ولبنان والكويت والخليج العربي، وقد تم اكتشاف النصوص الأصلية لكتابات المؤلفين الغنوصيين أنفسهم، ويقارب عددها 51 كتاباً، كان قد عرف القليل منها، لأول مرة في عام 1945/أو 1946 بالقرب من مدينة نجع حمادي بصعيد مصر، أو ناحية قصر الصياد، ضمن مجموعة من المخطوطات القبطية وعددها 13 مخطوطاً كُتبت على ورق البردي ووضعت في جرة. وقد تمكن المتحف القبطي بالقاهرة عام 1952 من الاستيلاء على الجزء الأكبر منها، بعد أن بيع بعضها إلى معهد يونغ Jung في زيورخ (مخطوط يونغ).

وقد أسهم بعض المصريين في نشر هذه النصوص عام 1956 من أمثال ياهور لبيب وعيسى عبد المسيح، إلى جانب فئة من الأجانب من أمثال بويش Puech، وكويسبل Quispel، وكراوزه Krause، وبولينغBohling، وتُرجم بعضها إلى لغات أوربية عدة.

فاراناسي
Varanasi

فاراناسي مدينة يقدسها الهندوس في شمال الهند وتعرف أيضا باسم باناراس أو بيناريس عدد سكانها 929،270 نسمة. تقع على حافة مرتفع رملي على ضفاف نهر الجانج. تعتبر مدينة فاراناسي من أكبر المدن في مقاطعة أتربرادش. تشمل منتجات المدينة الشالات، والساري، والأقمشة المُطرزة بالذهب والأواني النحاسية المصنعة بالمطارق اليدوية وكذلك الحلي الذهبية والفضية. وتشتهر مدينة فاراناسي بتصنيع المنسوجات الحريرية على وجه الخصوص.

يعتبر نهر الجانج من أكثر المناظر جاذبية في مدينة فاراناسي ويأتي إليه الهندوس من مختلف أجزاء الهند بغرض الزيارة وللاستحمام بمائه؛ فهم يعتقدون أن ماءه مقدس. وقد قاموا بتشييد دَرَج على طول نهر الجانج يُدعى غاتس، يستعملونه للاستحمام قبل أداء صلواتهم اليومية. يؤم المدينة حوالي مليون زائر سنويا. كذلك تشتهر مدينة فاراناسي بمعابدها الكبيرة والأديرة والقصور. وتضم المدينة مباني جامعة باناراس الهندوسية وكليات أخرى.

الفتوح الإسلامية

حركة نشر الإسلام عن طريق الدعوة والقدوة أو عن طريق القتال لمن صدَّ وأبى وأظهر العداوة. ويقصد بها أيضًا افتتاح دار الحرب، والانتصار على محاربيها. فطبيعة الإسلام تقتضي دخوله تلك الديار سلمًا عن طريق الدعوة والقدوة الحسنة. فإذا رفض أصحاب تلك البلاد الإسلام والتعايش مع النظام الإسلامي؛ أمر الخليفة المسلمين بفتحها. ولقد تكثفت هذه الفتوح في عصر صدر الإسلام. فقد جهّز أبو بكر الصديق الجيوش لفتح بلاد فارس والروم وأنفذ الحملة التي أعدّ لها الرسول ﷺ قبيل وفاته وعقد لواءها لأسامة بن زيد. وقد بدأت هذه الفتوحات بداية حقيقية على أيام أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

كان من أهداف هذه الفتوحات حماية الدعوة من عدوان خصومها، سواء أكانوا من عرب الجزيرة نفسها، أم من خارجها، كالفرس والروم. كانت الفتوح الإسلامية في بدايتها حربًا دفاعية، حارب الرسول ﷺ فيها كفار قريش لأنهم رفضوا أن يتركوا له ولأصحابه حرية العبادة والدعوة، واعتدوا عليه وعلى أصحابه بشتى أنواع الاعتداء والتعذيب حتى استشهد عدد منهم تحت التعذيب، وتآمروا على قتل الرسول ﷺ ليلة الهجرة إلى المدينة.

ثم كانت بعد ذلك حروب الردة في عهد الخليفة الأول، أبي بكر الصديق رضي الله عنه، والتي لم تكن إلا دفاعًا عن كيان الدولة الإسلامية الذي هدده المرتدون. ثم جاءت بعد ذلك حروب فارس والروم، التي ترجع أسبابها إلى مبادرة هؤلاء القوم بإيذاء المسلمين، وتمثل ذلك في عدة وقائع وأحداث تاريخية، ومثال ذلك تهديد كسرى للرسول ﷺ عندما مزَّق الرسالة التي بعث بها إليه الرسول ﷺ يدعوه فيها إلى الإسلام، وأعان المرتدين في شرقي الدولة الإسلامية الناشئة، وحمى الفارين منهم من وجه الجيوش الإسلامية إلى سواد العراق، وألَّب الفرس والروم القبائل

العربية المتاخمة لحدودهم على إخوانهم من المسلمين. ولذا نرى هذه القبائل (المناذرة والغساسنة) تحارب جنبًا إلى جنب مع الفرس والروم ضد المسلمين العرب. وأمر هرقل - ملك الروم - بقتل كل من أسلم من أهل الشام، وافتتح هجومه على الإسلام بقتل فروة بن عمرو الجذامي، عامل الروم على مَعَان (في الأردن حاليًا) لاعتناقه الإسلام ومراسلته لرسول الله ﷺ. ومضى يُعد عدته لمجابهة دولة الإسلام بالمدينة. وكانت موقعة ذات السلاسل نتيجة لاعتداء جماعة من الفرس على بعثة نبوية يرأسها عمرو بن العاص، رضي الله عنه. ولم تكن سرية مؤتة إلا بسبب ما علمه الرسولص من تجمعات العدو الرومي وعَزْمه على غزو المدينة عاصمة الدولة الإسلامية.

وكذلك كان من أسباب غزوة تبوك أن هرقل جمع جموعًا من الروم وقبائل العرب الموالية له، فعزم على قتالهم. وجهَّز جيش أسامة قُبيل وفاة النبي ﷺ لرد عدوان الروم وتأمين الحدود الشمالية للجزيرة العربية. وأصر أبو بكر على إنفاذ هذا الجيش بعد وفاة الرسول ﷺ. وشارك العرب الذين يقعون تحت نفوذ الروم في الاعتداء على المسلمين. فقد قتل الحارث بن عمرو الأزدي الغسَّاني - صاحب دمشق - رسولَ رسولِ الله ﷺ إليه - شجاع بن وهب الأسدي، علمًا بأن الرسل لا تُقتل. وعندما أرسل النبي ﷺ خمسة عشر داعية إلى ذات الطلح، على حدود الشام، قُتلوا جميعًا، ولم ينج منهم إلا رئيسهم.

توخَّت تلك الفتوحات أيضًا تخليص الشعوب من طغاتها الظالمين ومن أوضاعها الدينية والاجتماعية السيئة. وقضت على الحق الذي كان يزعمه الملوك والرؤساء لأنفسهم من أن مشيئتهم هي مشيئة الله وأن الخضوع لهم خضوع لله. فعندما سأل رستم - قائد الفرس في معركة القادسية - ربعي بن عامر مبعوث سعد بن أبي وقاص إليه عن سبب مجيء المسلمين إلى العراق، قال ربعي: الله جاء بنا، وهو بعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسل رسوله بدينه إلى خلقه، فمن قبله قبلنا منه ورجعنا عنه، وتركناه وأرضه، ومن أبى قاتلناه حتى نُفضي إلى الجنة، أو الظفر٠. وعندما سأله رستم إن كان هو زعيم المسلمين، فردّ بقوله: لا، ولكن المسلمين كالجسد الواحد، بعضهم من بعض، يجير أدناهم على أعلاهم٠، وتعجب رستم من كلامه. وكرَّر حُذَيْفَةُ بن مُحْصِن مبعوث سعد إلى رستم في اليوم التالي ما قاله ربعي، وعندما سأله عن سبب تخلف ربعي هذه المرة قال له: أميرنا يعدل بيننا في الشدة والرخاء، وهذه نوبتي٠. وأرسل سعد المغيرة إلى رستم في اليوم الثالث، وجاءه فجلس معه على

سريره، فاستنكر ذلك أعوان رستم، وأقبلوا عليه يجذبونه، فقال لهم: قد كانت تبلغنا عنكم الأحلام، ولا أرى قومًا أسفه منكم، إنا معشر العرب لا يستعْبد بعضنا بعضًا، فظننت أنكم تواسون قومكم كما نتواسى، وكان أحسن من الذي صنعتم أن تخبروني أن بعضكم أرباب بعض، وأن هذا الأمر لا يستقيم فيكم، وأني لم آتكم، ولكنكم دعوتموني، اليوم علمت أنكم مغلوبون، وأن مُلْكًا لا يقوم على هذه السيرة ولا على هذه العقول زائل. فقالت السوقة: صدق والله العربي، وقال الزعماء: لقد رمى بكلام لا تزال عبيدنا تنزع إليه، قاتل الله سابقينا حيث كانوا يصغرون أمر هذه الأمة.

أرادت الأمة الإسلامية أن تنقل مُثُلَها التحررية إلى الشعوب المضطهدة، تلك المثل التي نلمحها في قول واحد من عامة الناس لعمر بن الخطاب وعلى ملأ من الناس،، والله لو رأينا فيك اعوجاجًا لقَّومناه بسيوفنا، وقيل مثل هذا لأبي بكر من قبل. وقال آخر لعمر: لا نسمع ولا نطيع، وذلك حين رأى عليه ثوبًا لم يعلم مصدره، بل ظن أنه من مال الدولة، ولم يترفع عمر عن بيان مصدر ثوبه الثاني. ولو كان حكام المسلمين مثل حكام الروم لما أمر عمر بأن يقتصّ ابن قبطي مصري من ولد واليه على مصر - عَمْرو بن العاص - وفي ملأ من الناس، وطلب من الغلام القبطي المظلوم أن يضرب عَمْرًا على صلعته، لأن ابنه تجرأ على الظلم لمكانة والده، وخاطب عمْرًا بكلمات خالدة: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟. وكان الروم يسومون أهل مصر سوء العذاب، ولا يتجرأ أحد على رفع شكايته إلى رئيس الدولة.

ويعترف أحد المستشرقين وهو توماس آرنولد في كتابه **الدعوة إلى الإسلام** بأن القبائل النصرانية اعتنقت الإسلام عن اختيار وإرادة حرة، ويذكر أن النصارى كتبوا إلى المسلمين العرب يقولون لهم: يا معشر المسلمين أنتم أحب إلينا من الروم، وإن كانوا على ديننا، أنتم أرأف بنا وآنف عن ظلمنا وأحسن ولاية علينا.

لقد كانت الفتوحات الإسلامية حروبًا أخلاقية تقيدت بمبادئ الحق والعدالة والرحمة مع المغلوبين والمحاربين. وتمثل شيء من ذلك في عمر بن عبد العزيز فإنه حين وُلِّيَ الخلافة، وفد عليه قوم من أهل سمرقند فرفعوا إليه أن قتيبة ابن مسلم دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين بغير حق، فكتب عمر إلى عامله بأن ينصِّب لهم قاضيًا ينظر فيما ذكروا، فإن قضى بإخراج المسلمين، أخرجوا، فنصَّب لهم جميع بن حاضر الباجي قاضيًا، فحكم بإخراج المسلمين، على أن ينذرهم قائد

الجيش الإسلامي بعد ذلك، وينابذهم وفقًا لمبادئ الحرب في الإسلام. ولكن أهل سمرقند كرهوا الحرب، وأقروا المسلمين للإقامة بين أظهرهم.

ولم يستغل الفاتحون سلطانهم لقهر الأمم التي غلبوها. وعندما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين بعهودهم معهم وحسن سيرتهم فيهم، أصبحوا عيونًا للمسلمين على أعدائهم. واعترفوا بالفارق بين الحضارتين الإسلامية والرومية، عندما أمر أبو عبيدة برد الجزية التي أخذها من أهل حمص حين أيقن بعجزه عن حمايتهم من الروم. ويقول المستشرق روبنسون: ، إن أتباع محمد وحدهم هم الذين جمعوا بين معاملة الأجانب بالحسنى، وبين محبتهم لنشر دينهم، وكان من أثر هذه المعاملة الحسنة أن انتشر الإسلام بسرعة، وعلا قدر رجاله الفاتحين بين الأمم المغلوبة، وأدت هذه المعاملة إلى انحسار ظل النصرانية عن شمالي إفريقيا٠. ويقول دوابر: ، إن العرب عاملوا اليهود في الأندلس أحسن معاملة. وعندما طرد النصارى العرب من الأندلس لم يطيقوا إبقاء اليهود، فدبروا لهم تهمًا، وأحرقوا عشرة آلاف يهودي في مدى عشر سنوات، واعترف البطريرك النسطوري إبشوياف الثالث إلى سيمون أسقف آردشير، بأن العرب لم يهاجموا العقيدة النصرانية، وأنهم يعطفون على دينهم، ويكرمون قِدِّيسيهم، ويساعدون الكنائس والأديرة٠.

كما كانت الفتوحات الإسلامية أيضًا حروبًا تهدف إلى نشر الدين الإسلامي بالحسنى، ومن منطلق سامٍ، بعيدًا عن الماديات، وذلك بدلالة ما وقع في أحداث الفتح الإسلامي من قضايا التّعفّف عند الغنيمة وأداء الأمانات والإخلاص لله ما يعجز التاريخ البشري عن إبراز نظائره. جاء في تاريخ **الطبري** أنه لما هبط المسلمون المدائن عاصمة الفرس وجمعوا الغنائم، أقبل رجل بحُقٍ معه، فدفعه إلى المسؤول عن حصر الغنائم. فقال الذين معه: ما رأينا مثل هذا قط، ما يعدله ما عندنا ولايقاربه، فسألوه إن كان قد أخذ منه شيئًا، فقال: أما والله لولا الله ما أتيتكم به، ورفض أن يفصح عن اسمه، حتى لا يُعرف فيُحمد، لأنه يريد حمد الله وثوابه، وليس حَمْد الناس. وأرسلوا وراءه رجلاً خِلْسةً ليعرفه، فعرفه من أصحابه، فإذا هو عامر بن عبد قيس رضي الله عنه.

ورفض ربعيّ بن عامر أن يجلس على بساط رستم قائد الفرس في معركة القادسية، بل جلس على الأرض، وقال: إناَّ لا نقعد على زينتكم. وقال المثنى بن حارثة الشيباني لخالد بن الوليد، عندما أراد الانفصال بنصف جيش العراق ليلحق بأبي عبيدة بالشام: يا خالد، إنك لم تقسم بالسَّويَّة، هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ وكيف تعرِّيني منهم، والله ما أرجو النصر إلا بهم٠.

ودخل عمر ذات يوم على أبي عبيدة - أبرز قواد فتح الشام - فلم ير في منزله إلا لبَدًا (حشايا من شعر أو صوف) وإناء وقربة ماء بالية، وسأله طعامًا، فأخرج له من سلة منشأة بالجلْد صغيرة كُسَيْرات، فبكى عمر وقال: غيرتنا الدنيا كلنا غيرك يا أبا عبيدة٠. والذي يقف على سيرة عمر في الزهد يعرف دلالة عبارته لأبي عبيدة. وأرسل إليه عمر أربعمائة دينار، وسأل من أرسله أن يقف على ما يفعل بها، فجاءه الخبر بأنه وزعها كلها على المحتاجين، وأرسل مثلها إلى معاذ بن جبل، رضي الله عنه، فوزَّعها إلا القليل منها، أعطاه زوجته لحاجتها. فقال عمر لما أخبر بهذا: الحمد لله الذي جعل في الإسلام من يصنع هذا٠.

وعندما أرسل المقوقس - حاكم مصر - بعض رجاله ليتعرفوا له على أحوال الجيش الإسلامي الذي يحاصر حصن بابليون، عادوا ليقولوا له: رأينا قومًا الموت أحب إليهم من الحياة، والتواضع أحب إليهم من الرِّفْعة... ليس لأحد منهم في الدنيا رغبة ولا نهمة. جلوسهم على التراب، وأميرهم كواحد منهم، ما يُعرف كبيرهم من صغيرهم، ولا السيد فيهم من العبد٠. بهرت مثل هذه المواقف والأحوال بعض المنصفين من المستشرقين، بل يقول بعض متعصّبيهم لغير الإسلام، وهو ستانلي في كتابه **العرب** في أسبانيا: ، إنَّ تحمس العرب للفتوح كان يؤجِّجه عنصر قوي من الرغبة في نشر الدين٠. وقد ذكرنا من قبل شهادة روبنسون من أن العرب كانوا يحبون نَشْر دينهم.

فتوحات البحر معارك حربية دارت رحاها في البحر باستخدام السفن والمراكب، والدفاعات المساعدة الأخرى على السواحل.

السياسة البحرية: أحسّ المسلمون بعد أن افتتحوا بلادًا تطل على البحر الأبيض المتوسط، بضرورة اصطناع سياسة بحرية لمواجهة غارات الروم البحرية، لذا عمد عمر ابن الخطاب رضي ا عنه إلى انتهاج سياسة بحرية دفاعية لمواجهة الخطر البيزنطي على ثغور المسلمين، فاهتم بتحصين السواحل، وترتيب المقاتلة فيها، وإقامة الحرس على مناظرها، معتمدًا في ذلك كلّه على وسائل برية، فأمر بترميم حصونها، وإقامة الأربطة والمناظر على طول الساحل، وشحنها بالمقاتلين لمراقبة النواحي التي يقبل منها البيزنطيون في البحر، والإنذار باقتراب العدو ليلاً عن طريق إيقاد النيران في مواعيد خاصة بأعلاها، تنبيهًا لصد الغزاة. وعلى هذا النحو أصبحت سواحل الشام مليئة بالقلاع والأبراج. وقد اعتمد عليها العرب في الدفاع عن البلاد من جهة البحر، وحظيت

سواحل الإسكندرية ورشيد البرلس وتنيس ودمياط وعكا وصور وصيدا وطرابلس وعرقة وجبيل وأنطاكية بقلاع ومراكز حراسة، ووضعت في هذه المدن حاميات مرابطة.

نشأة الأسطول الإسلامي: مضت مرحلة الدفاع البحري بوسائل برية عندما فشلت بيزنطة في استرداد الساحل الشامي سنة 23هـ، 643م، والمصري سنة25 هـ، 645م أمام قوة الدفاع الإسلامي، واستقرت السيادة الإسلامية في الشام ومصر. وحين فكر المسلمون بالبدء بالهجوم، وجدوا أن عليهم تأمين أسطول بحري قوي يضمن لهم إحباط أيّ محاولة بيزنطية لاسترداد الشام ومصر من جهة البحر، ويمهد لهم السبيل للدفاع عن مكاسبهم وتأمين مناطق النفوذ البحرية ضد البيزنطيين الذين كانوا ماتزال لهم السيادة البحرية في البحر الأبيض المتوسط.

ويرجع الفضل في إنشاء الأسطول الإسلامي إلى معاوية بن أبي سفيان حاكم الشام في خلافتي عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان. فبعد تأمينه السواحل انتقل إلى عملية بناء السفن في مصر، فاستحضر الأخشاب من غابات الأَرز بلبنان، وأرسلها في السفن إلى الإسكندرية، واستعان بالخبراء من القبط، وببعض أهل البحر من أهل مصر في صناعة السفن، وتسييرها في البحر تمهيدًا للسيطرة على جزر البحر الأبيض المتوسط المواجهة لسواحل الشام ومصر، واتخاذها قواعد بحرية لغزو بلاد البيزنطيين نفسها. وفي الوقت نفسه الذي اهتم فيه معاوية بإنشاء أسطول بحري شامي، كان عبد الله بن سعد حاكم مصر في خلافة عثمان، رضي الله عنه، يقوم بدوره بإنشاء أسطول بحري مصري في الجزيرة، كلف ببنائه الأقباط المصريين.

اشترك الأسطول الإسلامي في مصر مع الأسطول الإسلامي في الشام في غزو قبرص، كما اشترك الأسطولان معًا في واقعة ذات الصواري التي حدثت سنة 34هـ، 654م، وفيها انتصر المسلمون انتصارًا حاسمًا ثبت لهم السيطرة في البحر الأبيض المتوسط، والتفوق على البيزنطيين. لم يستسلم البيزنطيون، فقاموا بهجوم على سواحل الشام سنة 49هـ، 669م تسبب في خسائر للمسلمين حملت معاوية على إقامة مركز لصناعة الأسطول في عكا بدلاً من الاعتماد على مصر، ثم نقل المركز متأخرًا من عكا إلى صور. وبعد أن أسس مركز الصناعة بعكا أخذ المسلمون يشكلون خطرًا متزايدًا على البيزنطيين، فقد استعمل معاوية على البحر القائد العربي المسلم عبد الله بن قيس الذي غزا خمسين غزوة ما بين شاتية وصائفة، وافتتح معاوية بالإضافة إلى قبرص،

جزيرة رودس التي تم فتحها على يد جنادة بن أبي أمية الأزدي 52هـ، 672م، وغزا إقريطش (كريت) 55هـ، 674م وتهيأ له بعد ذلك مهاجمة البيزنطيين في عقر دارهم القسطنطينية.

وأمام انتصارات المسلمين المتتابعة، صرف الإمبراطور البيزنطي قنسطانز الثاني نظره نحو محاولة استرداد الشام ومصر، ورأى أن يحول نشاطه، إلى القسم الغربي من حوض البحر الأبيض المتوسط، حيث كانت جيوش المسلمين الظافرة تهاجم إفريقيا وتشنّ الغارات على صقلية، وسردينيا، وقوصرة وغيرها من جزر البحر الأبيض المتوسط الغربي، ولكنه اصطدم هناك بقوى لم تكن في حسبانه، إذ تمكن المسلمون هناك من إقامة مراكز لبناء السفن وإنشاء الأساطيل البحرية التي أتاحت لهم، لاحقًا، إمكانية فتح الأندلس. وإنشاء الأساطيل البحرية التي تمكنوا عن طريقها من فتح الأندلس.

نشأ الأسطول الإسلامي نتيجة تخطيط مستقبلي بعيد، وبدأ عمله في الدولة الإسلامية الأولى منذ عهد عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضي ا عنهما، وتوسع أمره في الدولة الأموية حيث شمل شرق البحر الأبيض المتوسط وغربه، وسارت على هذا المنهج الدول الإسلامية التي نشأت في مصر، والمغرب العربي والأندلس، وتتابع ذلك إلى الدولة الأيوبية في الشام ومصر.

ومن أشهر القادة البحريين معاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن قيس؛ ومعاوية بن حديج؛ وموسى بن نصير، وطارق بن زياد؛ ورويفع بن ثابت الأنصاري، وآخرهم صلاح الدين الأيوبي، وهناك كثيرون غيرهم.

ومن أشهر الفتوحات التي نفذها الأسطول الإسلامي، فتح قبرص؛ وذات الصواري؛ وصقلية؛ والأندلس بنواحيه؛ وجزيرة رودس؛ وإقريطش (كريت)، وغيرها.

كانت نتائج هذه الفتوحات البحرية أن وصل الإسلام إلى عمق أوروبا حاملاً معه القيم الإنسانية، والحضارة التي بنت عليها أوروبا انطلاقتها في العصر الحديث.

الفرنسيسكان

أعضاء في منظمات نصرانية مختلفة تنتمي إلى الرومان الكاثوليك، أخذوا إلهامهم ونظام حكمهم وبرنامج حياتهم من القديس فرانسيس. وفي عام1209 م أسس فرانسيس نظام الفراير الصغار لإصلاح الكنيسة. وبين عامي 1212م و1214م أسس فرانسيس والقديسة كلير نظامًا للنساء يُدعى النظام الثاني للقديس فرانسيس.

وقد أدى التوسع الذي حدث للفرنسيسكان إلى أن تُصبح منظمة معقدة أكثر مما ينبغي وبحاجة ملحّة إلى مراجعة القانون. وقد حدث انشقاق بين الروحانيين والجهاز الرئيسي الذي سُمي فيما بعد بالرهبان. فالروحانيون يرغبون في التقيد الصارم بقانون فرانسيس الأصلي، أما الرهبان فكانوا ينادون بالاعتدال، وقد حسم البابا جون الثاني والعشرون النزاع لصالح الرهبان عام 1317م. وفي عام 1415م حدثت حركة إصلاح بين الرهبان أدت إلى تشكيل مجموعة أخرى تُسمى **مجموعة المتشددين**. وفي عام 1897م أصدر البابا ليو الثالث عشر قرار توحيد نتج عنه ما يُعرف اليوم **بالعائلات الثلاث المستقلة** لنظام الفرنسيسكان للرجال، وهو نظام الفراير الصغار ونظام الفراير الصغار الديريين ونظام الفراير الصغار الكبوشيين.

وقد كرّس الفرنسيسكان الأوائل جهودهم في الوعظ والاهتمام بالاحتياجات الروحية للناس. ولكن سرعان ما تم تقسيم النظام إلى تربوي، وتنصيري واجتماعي.

الفلاشاه

تاريخ وهوية

Falashas: History and Identity

«الفلاشاه» كلمة أمهرية تعنى «المنفيين»، كما أنها تعنى أيضاً «غريب الأطوار». وأصل الكلمة يعود إلى الجذر «فلاشا» فى اللغة الجعزية، ويعنى «يهاجرا» أو «يهيم على وجهه». ويستخدم أهل إثيوبيا الكلمة للإشارة إلى جماعة إثنية أفريقية تدين بشكل من أشكال اليهودية، وهى لا تنتمى إلى أى من الكتل اليهودية الكبرى الثلاث: الأشكناز والسفارد ويهود العالم الإسلامى. كما يستخدمون كلمة "إيهود"، أى "يهود" أما الفلاشاه فيشيرون إلى أنفسهم بوصفهم "بيت إسرائيل".

وأصول الفلاشاه ليست سامية خالصة هى حامية أيضاً، إن قبلنا هذا التمييز العرقى والحضارى، فهم ينتمون إلى مجموعة القبائل السامية من جنوب الجزيرة العربية. ويقال إن اليهودية انتشرت بينهم من خلال يهود الجزيرة العربية قبل الإسلام (ويقال إن عبد الله بن سبأ من أصل فلاشى).

وثمة رأى قائل بأن أصل الفلاشاه يعود إلى جنوب شبه الجزيرة العربية، وربما وصلتهم اليهودية عن طريق مصر وربما جاءوهم أنفسهم من صعيد مصر. قد كانت توجد جماعة من الجنود المرتزقة اليهود على حدود مصر الجنوبية (فى جزيرة إلفنتاين) بالقرب من الشلال الأول فى أسوان. وثمة رأى آخر يذهب إلى أن أصلهم يرجع إلى جماعة من اليهود استوطنوا بشكل دائم. ويقال إن عدد الفلاشاه كان كبيراً قبل إن تعتنق أسرة إكسوم الحاكمة الديانة المسيحية فى القرن الرابع. ولكن، بعد هذا التحول إلى المسيحية، نشبت صراعات حادة وحروب عديدة بينهم وبين جيرانهم المسيحيين.

واشترك الفلاشاه فى التمرد الذى قامت به قبائل الأجاو ضد إكسوم فى القرن العاشر، حيث أسقطوا النجاشى وفتكوا بالرعايا المسيحيين وهدموا كنائسهم وأديرتهم. ولكن أسرة زاج، التى حلت محل أسرة إكسوم، كانت هى الأخرى مسيحية وحاولت تأكيد السلطة المسيحية.

وفى عام 1270، وتحت تأثير الكنيسة، اعتلى أحد أعضاء أسرة إكسوم القديمة العرش. وقرر ملوك الأسرة المالكة، بعد استعادة الحكم، إن يضعوا حداً لاستقلال الفلاشاه، خصوصاً وأنهم كانوا يعتبرونهم عنصراً مشكوكاً فى ولائه فى حروبهم مع الممالك الإسلامية المجاورة. ولذلك، قام ملوك إكسوم بتجريد مجموعة من الحملات ضدهم.

وأثناء حكم النجاشى ليناندنجل (1508- 1540)، غزاً المسلمون إثيوبيا. وقد انضم الفلاشاه، فى بادئ الأمر، إلى المسلمين تحت زعامة ملكهم جدعون وملكتهم جوديث (يهوديت)، بل وتعقبوا النجاشى المهزوم الفار. ولكنهم انضموا بعد ذلك إلى الإثيوبيين، فألحق المسلمون الهزيمة بهم وبحلفائهم الإثيوبيين، ووقع ملك وملكة الفلاشاه فى الأسر. وقد ظل هذا الشد والجذب قائماً حتى حكم النجاشى سوسينيوس (1607- 1632) الذى ألحق بالفلاشاه هزيمة نكراء، بفضل تجهيز جيشه بالأسلحة النارية، وهدم قراهم ومعابدهم وصادر أرضيهم، فتحولوا إلى عاملين أجراء. وقد ظلوا على هذا الوضع حتى القرن التاسع عشر حين وصلت الإرساليات المسيحية البروتستانتية التى حققت نجاحاً ملحوظاً بين صفوفهم. وقد يفسر هذا النجاح التناقص الكبير فى أعدادهم إن صدقت الإحصاءات.

ولا يعرف عدد الفلاشاه على وجه الدقة، وإن كان قد قدر عددهم فى بداية القرن الثامن عشر بمائة ألف، بل إن أحد أعضاء الإرساليات قدره بربع المليون. ولكن، مع بداية القرن العشرين، وصل عددهم إلى خمسين ألفاً على أحسن تقدير، وإلى سبعة آلاف حسب أسوئها. وحسب تقديرات عام 1976، وصل عددهم نحو 28 ألفاً موجودين فى 490 قرية مختلفة.

ويتركز الفلاشاه أساساً فى شمال إثيوبيا فى المنطقة الواقعة بين نهر نازى فى الشمال والشرق، وبحيرة تانا والنيل الأزرق فى الجنوب، والحدود السودانية فى الغرب. وهم يعيشون فى قرى صغيرة مقصورة عليهم تضم كل قرية نحو خمسين أو ستين عائلة وتوجد أهم القرى بجوار مدينة جوندار. كما يوجد داخل جوندار نفسها جماعة صغيرة من الفلاشاه تعيش فى حى مقصور عليها. وتوجد قرى الفلاشاه عادة على قمة أحد التلال القريبة من النهر. وتتكون كل قرية من

مجموعة من الأكواخ المستديرة يغطيها القش، ويخصص أحد الأكواخ معبداً لهم، كما يخصص كوخان آخران بعيدان عن القرية لعزل النساء وقت الطمث وبعد الإنجاب.

ولا تختلف ملامح الفلاشاه كثيراً عن ملامح غيرهم من الإثيوبيين، كما لا يمكن الحديث عن نمط فلاشى متميز إذا اختلطت فيهم الدماء الحامية والسامية. ولذا، لا توجد اختلافات فى لون الجلد وملامح الوجه. ولا يختلف أسلوب حياتهم، من معظم الوجوه، عن أسلوب حياة جيرانهم، كما أنهم يرتدون نمط الثياب نفسه ويأتزرون بالعباءة المسماة "الشامة". وهم يعملون أساساً بالزراعة كعمال أجراء، كما يعملون فى بعض الحرف الأخرى مثل صناعة الفخار والعزل والنسيج وصنع السلاسل، كما يعملون حدادين وصاغه وحائكى ملابس، ويعمل كثير منهم الآن بحرفة البناء فى المدن.

ولم تكن طريقة توزيع الأراضى فى إثيوبيا تسمح للفلاشاه باقتناء الممتلكات، لأنهم لم يكونوا من موظفى الدولة. فالحال هناك كانت أشبه بأوربا الإقطاعية حيث كانت الخدمة العسكرية الإلزامية للدولة أو الكنيسة شرطاً للتملك. وإذا كان بعض الفلاشاه، وخصوصاً أولئك الذين سكنوا أقصى الغرب، يملكون الأرض، فإنهم فى المناطق الأخرى كانوا يعملون حرفيين. أما ممارستهم الزراعة، فقد اقتصرت على زراعة الأرض لأصحابها المسيحيين. ولم ينطبق حظر التملك على الفلاشاه هو حسب، وإنما على مجمل الحرفيين بصرف النظر عن طوائفهم.

ويتحدث معظم الفلاشاه الأمهرية. وثمة أقلية منهم تعيش فى تيجري وفى إريتريا وتتحدث اللغة التيجرينية. وهناك أقلية أخرى فى الجزء الشمالى تتحدث لهجات قبائل الأجاو. أما أدبهم، فكله مكتوب باللغة الجعزية أو الإثيوبية (لغة إثيوبيا الكلاسيكية) وهى أيضاً لغة الكنيسة القبطية الإثيوبية.

ولكن ثمة نصوصاً تدل على إن الفلاشاه كانوا يتحدثون ويتعاملون بلغة قبائل الأجاو، ولا تزال توجد بينهم بعض الصلوات بهذه اللغة. والفلاشاه يجهلون العبرية تماماً، فمعرفتهم بها مقصورة على بضع كلمات لا يدركون هم أنفسهم أنها من هذه اللغة.

الفلاشاه مورا

Falasha Mura

«فلاشاه موراً » جماعة قبلية فى إثيوبيا يقال لها أيضاً «فلاس مواراً». وكلمة «فلاشاه» كلمة أمهرية تطلق على يهود إثيوبيا، وتعنى «الغرباء». أما «موا»، فيبدو أنها تعنى «الأغيار»، أى غير اليهود. ويطلق الاصطلاح على يهود الفلاشاه الذين تنصروا على يد المبشرين المسيحيين. وهم ينقسمون إلى قسمين:

- فلاشاه تنصروا منذ حوالى قرنين من الزمان.

- فلاشاه تنصروا منذ ثلاثين عاماً.

ويمكن تقسيمهم أيضاً، على أساس معدلات الاندماج إلى قسمين:

- فلاشاه تنصروا واحتفظوا باستقلالهم كجماعة يهودية متنصرة.

- فلاشاه تنصروا واندمجوا فى مجتمع الأغلبية.

وتميل الصحافة الإسرائيلية الآن إلى الإشارة إلى الفلاشاه موراً باعتبارهم "يهود مارانو»، أى اليهود المتخفين، وهو اصطلاح يطلق فى الأدبيات اليهودية على يهود إسبانيا الذين يقال إنهم أجبروا على ترك عقيدتهم وتبنى العقيدة الكاثوليكية، فتظاهروا بأنهم كاثوليك واستمروا فى ممارسة شعائر دينهم فى الخفاء، وقد استمر بعضهم فى ممارسة هذه الشعائر حتى الوقت الحاضر. ويبلغ عدد الفلاشاه موراً 175 ألفاً، منهم 15 ألفاً ممن تنصروا واحتفظوا باستقلالهم كجماعة فلاشيه

متنصرة. وهناك 60 ألفاً تنصروا واندمجوا فى المجتمع المسيحى، وكل ما يربطهم باليهودية جذورهم الفلاشيه (الإثنية).

ويبدو إن الفلاشاه أنفسهم يعتبرون الفلاشاه موراً (أياً كان نوعهم(غير يهود. ولذا، فإن أحدهم إذا أراد العودة إلى حظيرة الدين اليهودى، تطبق عليه الشعائر الخاصة بمن يريد التهود، فيحلق شعر رأسه وجسمه، وهى شعائر لا تطبق إلا على غير اليهود (ومهما يكن من أمر سخرية الصحافة الإسرائيلية من هذه الشعائر، فإنها على أية حال الشعائر نفسها التى كانت تطبق فى الماضى قبل ظهور اليهودية الحاخامية).

وقد بدأ الحديث عن تهجير الفلاشاه موراً إلى إسرائيل (مع حوالى ثلاثة آلاف يهودى من يهود الفلاشاه الذين لا يزالون موجودين فى إثيوبيا). لكن المؤسسة الحاخامية اعترضت، بطبيعة الحال، على تهجير هؤلاء لأنهم ليسوا يهوداً، وذلك بعد أن كانت قد اعترضت فى بداية الأمر على تهجير الفلاشاه ذاتهم، بدعوى أن اليهودية التى يؤمنون بها غير تلمودية وغير حاخامية وتضم شعائر لا مثيل لها بين يهود العالم، بل وتنطوى على عناصر مسيحية ووثنية. ومن المعروف إن قانون العودة فى إسرائيل لا يسمح بهجرة من يعتنق ديناً آخر حتى ولو ولد يهودياً. ولذا، فحينما تجمع ثلاثة آلاف من الفلاشاه موراً ليهاجروا مع الفلاشاه، لم يسمح لهم بالهجرة ونصحوا بالعودة إلى ديارهم.

وتشير المؤسسة الحاخامية (وكل من يعارض هجرة الفلاشاه موراً) إلى إن هؤلاء لم يتنصروا قسراً، وأنهم تحولوا عن يهوديتهم لتحقيق المغانم الاقتصادية والحراك الاجتماعى وللاستفادة من المعونات المالية التى يقدمها المبشرون. كما يؤكد أصحاب هذا الرأى أن الفلاشاه موراً يودون الهجرة إلى إسرائيل للأسباب نفسها. ومن ثم، فإن دوافعهم ليست دينية ولا أيديولوجية، فهم إذن مرتزقة. ويحذر هؤلاء من إن عشرات الآلاف من الإثيوبيين، خصوصاً من الأمهريين الذين فقدوا نفوذهم بعد سقوط منجستو، قد ينتهزون الفرصة ويدعون أنهم فلاشاه موراً حتى يهاجروا إلى إسرائيل.

الفلسفة الإسلامية

عرف المسلمون الفلسفة من خلال اليونانيين. فقد ذكر الخوارزمي (ت 387هـ، 997م) في **مفاتيح العلوم**" أن الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية وهي **فيلاسوفيا** وتفسيرها محبة الحكمة، فلما عُرّبت قيل: فيلسوف، ثم اشتقت الفلسفة منه، ومعنى الفلسفة علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح. وتنقسم إلى قسمين أحدهما الجزء النظري والآخر الجزء العملي. ومنهم من جعل المنطق قسمًا ثالثًا غير هذين، ومنهم من جعله جزءًا من أجزاء العلم النظري، ومنهم من جعله آلة للفلسفة، ومنهم من جعله جزءًا منها وآلة لها. هذه هي الفلسفة، فما الفلسفة الإسلامية إذن؟ يرى بعض الفلاسفة هي مجموعة الأفكار التي ارتآها الكندي والفارابي وابن سينا ومن سار على نهجهم في الله والعالم والنفس الإنسانية،. ويرى ابن رشد (ت595 هـ، 1198م) **في فصل المقال،** أن النظر في كتب القدماء ـ يقصد بالقدماء هنا فلاسفة اليونان مثل أفلاطون وأرسطو ـ واجب بالشرع، إن كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها ـ وهو الذي جمع بين أمرين: أحدهما: ذكاء الفطرة، والثاني: العدالة الشرعية، والفضيلة العلمية والخلقية ـ فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس، إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدّي إلى معرفته حق المعرفة، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى. فالفلسفة عند ابن رشد تفتح باب العلم بالله ومعرفته حق المعرفة.

ويرى ابن خلدون (ت 808هـ، 1406م) في **المقدمة** أن الفلسفة من العلوم التي استحدثت مع انتشار العمران، وأنها كثيرة في المدن ويعرّفها قائلاً: بأن قومًا من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحسي، تُدرك أدواته وأحواله، بأسبابها وعللها، بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قِبَل النظر لا من جهة السمع فإنها بعض من

مدارك العقل، وهؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف، وهو باللسان اليوناني محب الحكمة. فبحثوا عن ذلك وشمروا له وحوَّموا على إصابة الغرض منه ووضعوا قانونًا يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل وسموه بالمنطق. ويحذّر ابن خلدون الناظرين في هذا العلم من دراسته قبل الاطلاع على الشرعيات من التفسير والفقه، فيقول: وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا يُكبَّنَّ أحدٌ عليها وهو خِلْو من علوم الملة فقلَّ أن يَسلَمَ لذلك من معاطبها.

ولعل ابن خلدون وابن رشد اتفقا على أن البحث في هذا العلم يستوجب الإلمام بعلوم الشرع حتى لا يضل العقل ويتوه في مجاهل الفكر المجرد لأن الشرع يرد العقل إلى البسيط لا إلى المعقد وإلى التجريب لا إلى التجريد. من هنا كانت نصيحة هؤلاء العلماء إلى دارسي الفلسفة أن يعرفوا الشرع والنقل قبل أن يُمعنوا في التجريد العقلي.

ويذهب الكندي (ت نحو 260هـ، 873م) إلى أن الفلسفة هي علم الحق الأول الذي هو علة كل حق، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف لأن علم العلة في نظره أشرف من علم المعلول، والعلم التام هو علم العلة. ويرى الفارابي (ت 339هـ، 950م) أن الفلسفة هي العلم بالموجودات بما هي موجودة ويقسمها إلى حكمة إلهية وطبيعية ورياضية ومنطقية. ويعطيها الشيخ الرئيس ابن سينا (ت428هـ،1037 م) طابعًا نفسيًا فيقول: الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية. ويقسم الحكمة كذلك إلى نظرية يتعلمها الإنسان، ولا يعمل بها، وحكمة عملية مدنية ومنزلية وأخلاقية.

وحول هذه المفاهيم، كان يتناول فلاسفة الإسلام الفلسفة مقتفين أثر الأساتذة القدماء من حكماء اليونان. فكانوا تارة يقتربون من أساتذة اليونان وتارة يبتعدون عنهم، ولم ينتهجوا منهجًا مستقلاً في التفلسف ولم يخالفوا رأي القدماء إلا في المسائل التي تخرجهم من ملة الإسلام، وظلوا أساتذة في هذا العلم في ظل أساتذة الفلسفة السابقين.

متى نشأت الفلسفة الإسلامية وكيف

إذا كانت كلمة فلسفة يونانية الأصل وكان المسلمون قد نظروا في فلسفة اليونان، فكيف وصلت الفلسفة إلى المسلمين مع فارق المسافة والثقافة واللغة؟ وهل كان علم الحق الأول عند المسلمين مستخرجًا من الكتاب والسنة؟ أو أن هناك مؤثرات أخرى جعلت من اتجه من المسلمين يتجه صوب الفلسفة؟ الشاهد التاريخي يقول إن القرآن والسنة لم يدفعا المسلمين إلى التفلسف - إلا من باب التأمُّل الذي أمروا به - بل كانت هناك مؤثرات خارجية وفدت إلى ديار المسلمين إثر عصور الترجمة، وحاول العلماء الذين خاضوا في هذه العلوم الجديدة الوافدة التوفيق بين رصيدهم من العلوم النقلية الشرعية وبين العلوم العقلية الفلسفية المنقولة باللغة السريانية أو العبرانية عن اللغة اليونانية. وقد أثْرت حركة الترجمة الحياة العلمية عند المسلمين خاصة في مجال العلوم الطبيعية. لكن على الرغم من ذلك فإن هناك بعض الملاحظات التي أبداها علماء المسلمين على حركة الترجمة، منها أن المترجمين لم يكونوا من أهل الاختصاص في العلوم التي نقلوها وحدث ما كان يخشاه علماء المسلمين من التصحيف والتحريف في اللغة المنقول منها واللغة المنقول إليها، وكان ذلك أشد وضوحًا فيما نقلوه من الفلسفة اليونانية. إن المترجمين نقلوا - مثلاً - كتاب **الربوبية** لأفلوطين ونسبوه خطأً لأرسطو. وغلب على ظن كثير من متفلسفة الإسلام أن **الربوبية** حقيقة لأرسطو ووقعوا في مغالطات الذين كانوا يقولون بالتوفيق بين الفلسفة والدين، والعقل والنقل. ومن ناحية أخرى، فإن بعض المترجمين كانوا قومًا أهل دين: منهم النساطرة النصرانيون الذين كانوا ينشرون النصرانية في كل محفل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، ومنهم اليهود الذين كانوا يرون في الإسلام مزاحمًا ومنافسًا فكريًا فأرادوا أن يستبعدوه ليخلو لهم الجو. هذا فيما يتعلق بالعلوم النظرية، أما العلوم التطبيقية، فقد برع فيها المسلمون واستفادوا أيما فائدة من الترجمات والشروح على الترجمات التي وصلت إليهم من العلوم اليونانية عن طريق السريانية. ظهرت هذه الترجمات بعد الفتوحات الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي ولم يكن دور العصر الأموي كبيرًا في الترجمة إلا أن العصر العباسي كان عصر الترجمة الزاهر.

حركة الترجمة في العصر الأموي: لم يؤدِّ الأمويون دورًا كبيرًا في حركة الترجمة، بل كان دورهم ثانويًا إبان الفتوحات الإسلامية لأنهم كانوا حريصين على حماية الثغور وفتح البلدان وتأمين

الدولة الجديدة، ما عدا الدور الذي أدّاه خالد بن يزيد الذي ترك الإمارة والحكم وكرّس جهده للطب وترجمة كتب الكيمياء والطب إلى العربية. وظهر في هذا العصر الطبيب ما سرجويه، وكان ينقل من السريانية إلى العربية. ودارت في هذا العصر مناقشات وجدال حول الإمامة والجبر والاختيار كانت إرهاصًا بظهور الفرق الإسلامية فيما بعد.

حركة الترجمة في العصر العباسي : بدأت الترجمة في هذا العصر في خلافة المنصور ونشطت حركة الترجمة من اليونانية إلى السريانية وظهرت أسماء بعض المترجمين في هذا العصر أمثال سرجيوس الرأس عيني أو الرسعني الذي ترجم آثار جالينوس في الطب والأخلاق وآثار أرسطو المنطقية إلى السريانية، وعبدالله بن المقفع الذي ترجم من الفارسية إلى العربية حكايات **كليلة ودمنة،** وقيل إنه ترجم بعض كتب أرسطو في المنطق. وازدهرت حركة الترجمة في عصر المأمون إذ إنه أسس في بغداد مدرسة الحكمة أو **بيت الحكمة** سنة 217هـ، 832م وائتمن يحيى بن ماسويه عليه، وخلف يحيى تلميذه الشهير حنين بن إسحق في الفترة الواقعة بين سنة 194- 260هـ، 809- 873م، وكان حنين أشهر مترجم للمؤلفات اليونانية إلى السريانية والعربية دون منازع، وكذلك كان ابنه إسحاق بن حنين وابن أخيه حبيش بن الحسن. ومن الأسماء التي لمعت في فن الترجمة يحيى بن البطريق (مطلع القرن التاسع الميلادي) وعبد المسيح بن عبدالله بن ناعمة الحمصي (النصف الأول من القرن التاسع)، وهو الذي كان مساعدًا للفيلسوف الكندي وقد ترجم لأرسطو، وإليه يرجع الفضل في ترجمة كتاب الربوبية (إثولوجيا) المنسوب إلى أرسطو وكان قد وضعه أفلوطين الإسكندري. وكذلك لمع اسم قسطا بن لوقا البعلبكي، وقد كان طبيبًا وفيلسوفًا وفيزيائيًا معروفًا ترجم شروح الإسكندر الأفروديسي ويوحنا فيلويون على **كتاب الطبيعة** لأرسطو. وله شروح جزئية **للكون والفساد** لأرسطو، وله رسالة في الفرق بين الروح والعقل، وله بحوث في الشفاء شبيهة بعلم النفس المعاصر. وفي القرن العاشر الميلادي، ظهرت أسماء مثل أبي بشر متى القنائي (ت329 هـ،940م) والفيلسوف النصراني يحيى بن عدي صاحب **تهذيب الأخلاق**(ت 364هـ،974 م) وتلميذه أبي الخير بن الخمار (ولد 331هـ، 942م). وقد ظهرت في هذا العصر **مدرسة الرَّهَا** وكانت تضم صابئة حران الذين كانوا يدينون بالمعتقدات الكلدانية القديمة ويهتمون بالدراسات الرياضية والفلكية والروحية بالإضافة إلى الأفلاطونية الفيثاغورثية المحدثة. ومن أشهر المترجمين في مدرسة الرها ثابت بن قرة، وقد ترجم العديد من المؤلفات الرياضية والفلكية.

لماذا اشتغل المسلمون بالفلسفة: لم يهتم المسلمون بالآداب اليونانية لأنها كانت وثنية في مبدئها ومنتهاها فلم يحفلوا بها كثيرًا. وكانت معرفتهم بالفلسفة اليونانية عن طريق بلوتارك الذي نقل عن ديوجين اللايرتي، وفرفوريوس، وجالينوس. ولذلك كانت معرفتهم بالفلسفة السابقة لسقراط مزيجًا من الأساطير والخرافات التي نسبوها إلى فلاسفة اليـونان المتأخـرين في مدرسة الإسكندرية.

وقد عرف المسلمون الفلاسفة الذين جاءوا قبل سقراط كأنبا دقليس الذي كانوا يسمونه ابن دقليس، وديموقريطس وفيثاغورث، وكذلك عرفوا السوفسطائيين أمثال بروتاغوراس وجورجياس وعرفوا سقراط عن طريق ما كتبه عنه إسكانوفان في التعاليق وكتبوا عن سيرة سقراط وموته ودفاعه عن فكره حتى موته.

وكذلك عرفوا أفلاطون واعتبروه أقرب الفلاسفة إليهم لأنه تكلم عن الخلق الإلهي وأثبت وجود الصانع وبرهن على وجود النفس وخلودها وكان تأثيره فيهم كبيرًا. تأثر به الكندي والفارابي وابن سينا وكل التيار الإشراقي الصوفي ومن دار في فلكهم. وتأثر هؤلاء أيضًا بأفلوطين صاحب الأفلاطونية المحدثة والمذهب الإشراقي. وقد كان أرسطو مثار إعجاب فلاسفة الإسلام إذ إنهم، كما كانوا يجلّون أفلاطون الإلهي، أصبحوا يقدرون أرسطو العقلي إعجابًا بعلمه وعقله وإجلالاً لفلسفته. لكنهم وضعوا حول سيرته روايات وأساطير قصصية كانت من عمل مدرسة الإسكندرية والسريان المتأخرين، ونُسبت إليه كتب كثيرة لم تكن من تأليفه، نذكر منها على سبيل المثال، كتاب **التفاحة** وكتاب **الربوبية** واشتغلوا بكتبه كثيرًا لا سيما كتب المنطق، وكذلك عرفوا كتبه في الأخلاق والطبيعيات والسياسة. وقام فلاسفة الإسلام بمحاولة الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو. وعندما توغل المسلمون في الفلسفة وفي شروح أرسطو ومنطقه وأقيسته وأصبحوا أساتذة وطال باعهم في التفلسف، حصلت في القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين حركة ترجمة عكسية من العربية إلى اللاتينية. وقد أثرت هذه الترجمات على الفكر الأوروبي وأعادت إلى الأوروبيين التراث اليوناني مزيدًا ومنقحًا ومشروحًا ومعلقًا عليه، ونشأت مدرسة أوروبية في العصور الوسطى تُسمى **بالرشدية** لقيامها على آراء الفيلسوف المسلم ابن رشد الذي كانوا يعرفونه **بأفروس** وعرفوا ابن سينا **بأفيسينا**، وكان **كتاب القانون** في الطب لابن سينا يدرَّس في جامعات فرنسا إلى القرن

الثالث عشر الميلادي كما عرفته أيضًا قاعات أكسفورد إلى نهاية القرن الثالث عشر الميلادي. وقد كانت الفلسفة الإسلامية الجسر الذي نقل الفلسفة اليونانية إلى أوروبا.

تأثير الفلسفة في المتكلمين: كان المتكلمون يدافعون عن العقيدة ويقارعون الخصوم الحجة بالحجة. وعندما شاع الاشتغال بالفلسفة والمنطق اليوناني، خاضوا في مسائل المنطق للدفاع عن العقيدة، ومنهم من لم تعجبه أساليب اليونان ففضل أساليب القرآن في الحجاج ومقارعة الخصوم، ومنهم من اشتغل بالمنطق وقضاياه باعتباره أداة من أدوات المعرفة. وكانت لهم مآخذ على منطق أرسطو وخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ، 1328م) الذي قال إن منطق أرسطو لا يحتاج إليه الذكي ولا يستفيد منه الغبي لأنه تحصيل حاصل، وذكر أن المنطق يتأثر باللغة، وكذلك منطق اليونان قد تأثر باللغة اليونانية بكل ما فيها من وثنيات، ولذلك يُخشى على من ليس لهم علم بذلك من معاطب الطريق. نخلص من هذا إلى أن تأثير الفلسفة في المتكلمين وفي علماء المسلمين لم يكن تأثير الأستاذ على التلميذ، كما تدّعي بعض الدوائر الاستشراقية، بل هو في جملته تأثير عكسي، تأثير الذي يريد أن يعرف الشر لكي لا يقع فيه، وقد عرفوا لهم الفضل وحفظوه فيما ليس فيه شر.

بعض قضايا الفلسفة الإسلامية

من المشكلات التي تعرَّض لها فلاسفة الإسلام بالجدال مشكلة إثبات وجود الله، وصفاته ووجود العالم أحادث هو أم قديم، ومشكلة النفس الإنسانية، وهل هي موجودة وخالدة أم فانية؟ لقد تصدى الفلاسفة المسلمون لهذه المشكلات ودخل بعضهم في بطون فلاسفة اليونان ولم يستطيعوا أن يخرجوا منها، وظل فكر كثير منهم أسير التصورات اليونانية. ومن الذين تصدوا للدفاع عن الفلسفة والخوض في مسائلها الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد. وفيما يلي بعض آرائهم في هذه المشكلات الفلسفية.

القضية الأولى، الله: تناقش هذه القضية من خلال آراء الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد. أما الكندي فيعرف بأنه فيلسوف العرب لأن جذوره تمتد إلى أصل عربي قحطاني، كان أبوه من ملوك كندة بالعراق. عرف الكندي الاعتزال فكان من متكلمي المعتزلة وعرف الفلسفة عن طريق الترجمة، وقيل كان يعرف اليونانية وترجم عن اليونانية، وكانت له علاقة بابن ناعمة الحمصي. وقد كان له اطلاع واسع على الترجمات العربية للكتب اليونانية وبخاصة فلسفة أرسطو

كما أنه صحح بعض الترجمات وراجعها وألَّف رسالة في الفلسفة الأولى، وهي في البحث عن الإلهيات، وهي عنده من أشرف العلوم لأنها علم الحق. فالله عنده هو العلة الأولى، وهو الفاعل الأول والمتمم لكل شيء ومؤيِّس الكل عن ليس، والأيْسُ هو الوجود وضده اللّيْس وهو العدم، فالله هو موجد الكل من العدم. وقد تأثر الكندي في هذه الرسالة بكتاب الربوبية (إيثولوجيا) المنسوب لأرسطو، وهو كتاب يبحث في الإلهيات كتبه أفلوطين الإسكندري ونسبه فلاسفة الإسلام خطأ إلى أرسطو لأنهم لم يعرفوا أنه مَنْحول على أرسطو. وفكرة الأيْس عن ليْس (خلق الوجود عن عدم) فكرة أصيلة عند الكندي، وهي فكرة إسلامية تعني خلق العالم من عدم. والكندي في هذه المسألة يخالف رأي أرسطو الذي يقول بقدم العالم، وهذه إحدى المسائل التي جعلت الكندي مفكرًا أصيلاً في نظر بعض النقاد.

يقتفي الكندي هنا أثر أرسطو اليوناني ويقيم براهينه على وجود الله على نفس النسق الأرسطي الذي يستند إلى الحركة والكثرة والنظام في إثبات وجود الله. والبرهان الأول هو برهان الحدوث، فالشيء عنده لا يمكن أن يكون علة لذاته، أي لا يمكن أن يكون موجودًا لذاته. وجرم العالم عنده متناه أي أن له بداية في الزمن وما دام متناهيًا فهو موجود من العدم أي أنه أَيْس من ليْس، فهو حادث ولابد له من محدث، ومحدثه هو الله لَيْس أن الله هو علة حدوثه.

ويوافق الكندي علماء الطبيعة المحدثين في أن العالم له بداية في الزمن، وهم يرجعون ذلك إلى ملايين السنين عندما كان الكون في حالة غازية سائلة ملتهبة، أما الكندي فقد ذهب مذهبًا آخر عندما نظر إلى كتلة العالم فرأى أنها إما أن تكون متناهية أو غير متناهية ووصل إلى أنها متناهية ومتميزة، ومن ثم عرف أن الوجود المتناهي لابد أن تكون له بداية في الزمن.

أما **البرهان الثاني** الذي يتخذه على وجود الله، فهو برهان الكثرة، فقد رأى الكندي أن الأشياء المحسوسة متكثرة بالأنواع ومتحدة بالأجناس، فالحيوان واحد بالجنس كثير بالأنواع، حيث يضم الإنسان والحمار والحصان... إلخ، فالاشتراك في الوحدة يرجع إلى علة أولى ما بعدها علة، هي علة اشتراكها في الوحدة. وهذه العلة الأولى هي الله.

أما **البرهان الثالث**، فهو برهان التدبير وهو دليل الغائية في الوجود المحسوس. فالعالم المحسوس لم يوجد عبثًا بل لابد له من مدبّر، ولا يمكن معرفة المدبّر إلا بمعرفة تدبيره، وهو الكون

المحسوس المنتظم. وهذا الدليل اقتبسه الكندي من أرسطو.

يأتي بعد الكندي الفارابي وهو تركي الأصل من إقليم فاراب بتركيا وأمه فارسية. توفي سنة 339هـ، 950م. لقّبه مؤرخو الفلسفة **بالمعلم الثاني**، (لتأثره بأرسطو الذي لقّبه مؤرخو الفلسفة بالمعلم الأول)، وذلك لتأثره كلية بفلسفة أرسطو. وقد عُرفت فلسفته بأنها فلسفة توفيقية يحاول فيها الفارابي أن يوفق بين عقيدته الإسلامية وفلسفة اليونان.

أما دليله على وجود الله فهو دليل الوجوب والإمكان. يقسم الموجودات إلى قسمين: ممكن الوجود وواجب الوجود. وواجب الوجود عنده هو الموجود الذي وجوده من ذاته، فإذا فُرض عدم وجوده لكان ذلك مُحالاً. أما ممكن الوجود فهو الذي وجوده من غيره، فإذا فُرض عدم وجوده لما كان ذلك محالاً. والوجود الممكن يتعادل وجوده وعدمه، أي أن وجوده وعدمه سواء إلا إذا ترجح أحدهما على الآخر. فإذا ترجح وجوده كان لابد له من مرجح يرجح وجوده على عدمه أي لابد له من موجد ترجح عنده الوجود على العدم فأخرجه إلى الوجود. فلابد لكل موجود ممكن الوجود من مرجّح لوجوده على عدمه، ولا يمكن أن تمضي سلسلة المرجحات الممكنة الوجود إلى مالانهاية لأن هذا محال، فلابد إذن أن نصل إلى مبدأ أول أو سبب أول هو علة وجود كل الممكنات في العالم وهو الذي رجح وجود هذا العالم على عدمه وهو الله. وهو واجب الوجود بذاته ولا يحتاج إلى غيره أبدًا. وقد رفض الفارابي دليل الحكماء الطبيعيين الذين يرون أنه لابد من الاستدلال على وجود الله بآثاره لأن الصنعة تدل على الصانع، وهذا يعني أنهم يصعدون من الفعل إلى الفاعل، ومن المخلوق إلى الخالق، لكنه يرى أنهم يفكرون في الأفعال التي تصدر في العالم فلا يتجاوزون عالم الحوادث المتناقضة، ولا يجدون تصورات شاملة للموجودات. أما الفارابي، فقد أراد أن يصل إلى العلة الأولى الوحيدة، وهذه العلة الوحيدة هي واجب الوجود. ومعنى الموجود الواجب يحمل في ذاته البرهان على أنه واحد لا شريك له، فلو وجد موجودان كل منهما كامل الوجود وواجب الوجود لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه، وما به الاتفاق غير ما به التباين، فلا يكون كل منهما واحدًا بالذات، فالموجود الذي له غاية الكمال يجب أن يكون واحدًا. فهو واحد بالذات لا تركيب فيه ولَيْس له ليس ولا يمكن حده، لكن الإنسان يثبت للبارئ أحسن الأسماء الدالة عليه وعلى منتهى كماله، وتأثر الفارابي هنا بفلسفة أرسطو في المحرك الأول.

وعمومًا كان للفارابي الفضل في توطيد أركان الفلسفة في العالم الإسلامي؛ فقد اتخذت شكلها التي آلت إليه بعد وفاته إلى أن جاء عصر ابن رشد؛ حيث مزج الفارابي بين الأفلاطونية والأفلوطينية من جهة والفلسفة الأرسطية المشائية من ناحية ثانية، ومن ثم نجد ذلك التشابه التام فيما ذكره الفارابي عن المدينة الجماعية في كتاب **السياسة المدنية** والديمقراطية التي وضعها أفلاطون.

ولأن الفارابي لم يكن لديه تلاميذ مباشرون، فقد أثر فيمن أتي بعده من الفلاسفة العرب والمسلمين، وكان على رأس هؤلاء الشيخ الرئيس ابن سينا الذي اعتمد على الفارابي في فهم الفلسفة اليونانية، وبالتالي في وضع كثير من الآراء والنظريات.

أما ابن سينا فقد عُرف عند مؤرخي الفلسفة بالشيخ الرئيس وذلك لاشتغاله بالعلم والوزارة، ولد بأفشنة بالقرب من بخارى بفارس سنة 370هـ،980م، وحفظ القرآن منذ نعومة أظفاره، وكان عنده شغف بالعلم ونهم لا ينقطع للاطلاع والقراءة فاشتغل بالطب والفلسفة والكيمياء والفقه والرياضة والهندسة، وبرع في كل ما درسه، وما جلس لأستاذ قط إلا صار أستاذًا لأستاذه. وقد تأثر بأفلاطون وأرسطو عن طريق شروح الفارابي، وأما فلسفته، فكانت مزيجًا من الأفلاطونية والمشائية (فلسفة أرسطو).

ولإثبات وجود الله عند ابن سينا، فقد قسم الأدلة إلى قسمين: دليل عقلي ودليل حسي؛ أما **الدليل العقلي** فهو دليل الإمكان الذي ذهب إليه الفارابي حيث قسم الموجودات إلى واجب وممكن، فالواجب الوجود هو الذي متى فرض غير موجود عرض عنه محال. والممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود لم يعرض عنه محال، والواجب الوجود هو الضروري الوجود، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه، أي لافي وجوده ولا في عدمه.

وواجب الوجود إما أن يكون واجبًا بذاته وإما أن يكون بغيره. والبارئ عز وجل هو الواجب لذاته لا لشيء آخر. أما واجب الوجود بغيره فهو واجب الوجود لا بذاته؛ فالاحتراق مثلاً واجب الوجود لا بذاته ولكن عند التقاء القوة المحرقة والمحترقة، ومن هنا يتشعب الوجود إلى ثلاثة أقسام. **واجب الوجود بذاته، وواجب الوجود بغيره، وممكن الوجود.** وواجب الوجود هو العلة الأولى ومبدأ الوجود المعلول على الإطلاق، لأنه لا توجد سوى علة واحدة مطلقة هي واجب الوجود. والممكنات هي الموجودات الصادرة عنه التي تحتاج في وجودها الممكن إلى علة هي واجب

الوجود، وترتفع الأسباب كلها إليه لأنه غاية الموجودات جميعًا وإليه ترجع الأسباب جميعًا. وكما ترى، فهذا الدليل هو عين الدليل الذي ذكره الفارابي لإثبات وجود الله، وهو دليل عقلي لأنه يستند إلى التأمل في مفهوم الواجب والممكن ومن ثم يصل عقليًا، عن طريق الاستنباط، إلى ضرورة وجود الواجب الوجود. ويرى بعد ذلك أننا يجب أن لا نستند في البرهان على الخالق إلى شيء من مخلوقاته لأننا نستطيع أن نصل إلى الوجود الأول الواجب الوجود عقليًا ونعرف أن وجوده عين ما هيته أي أنه وجود متحقق. وهو يختلف عن الدليل الأول في أن ابن سينا لا يستخدم المنطق بل يصل إلى الدليل بالحدس المباشر. والحدس ضرب من ضروب المعرفة المباشرة دون وسيط حسي، إذ إن ابن سينا هنا لم يستدل بالمخلوق على الخالق كما هو الحال في الدليل الكوني، بل حدس فكرة الموجود الأول من فكرة الوجود فقط ووصل إلى وحدانيته لأنه يشهد على ما بعده في الوجود.

يقول ابن سينا في **الإشارات:** ، تأمل كيف لم يحتج برهاننا لثبوت الأول إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله، وإن كان ذلك دليلاً عليه، لكن هذا الباب أوثق وأشرف، أي إذا اعتبرنا حال الوجود، فشهد به الوجود من حيث هو وجود، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود، وإلى مثل هذا أشير في الكتاب الإلهي: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ فصلت: 53، أقول: هذا حكم لقوم، ثم يقول: ﴿ أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ فصلت: 53، أقول إن هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه". وابن سينا يعني بهذا أنه لم يستشهد بوجود المخلوق على وجود الخالق بل فعل عكس ذلك فاستشهد بوجود الخالق على وجود المخلوق. ويسميه الفلاسفة **الدليل الوجودي.**

يأتي بعد ابن سينا في هذه القضية العالم الأندلسي ابن رشد، الذي ولد بقرطبة عام520 هـ، 1126م ويسمى ابن رشد الحفيد لأن أباه كان قاضيًا وفقيهًا وكذلك جده لأبيه كان من أشهر فقهاء الأندلس، وقد كان هو فقيهًا وطبيبًا وفيلسوفًا، وقد تأثر بفلسفة أرسطو حتى سُمي **بالشارح الأكبر لفلسفة أرسطو**، وقد أثر في الفكر الفلسفي الغربي، وقامت مدرسة فلسفية غربية في القرون الوسطى تُسمى **بالرشدية** وتتميز فلسفته بالتوفيق بين الفلسفة والدين.

يرى ابن رشد أن العالم يخضع للتغيُّر ويستلزم حركة أزلية تحتاج إلى محرك أزلي، وهذا المحرك الأزلي موجود وهو منشئ نظام العالم البديع. وقد أخذ ابن رشد هذا البرهان من كتاب **الميتافيزيقا** (ما وراء الطبيعة) لأرسطو وتعليل هذا الدليل عنده أن كل متحرك له محرك وأن

المتحرك إما أن يتحرك **بالقوة**؛ أي من جهة قابليته للحركة إذا حُرك، وإما أن يتحرك **بالفعل**، وأن سلسلة الحركة لابد أن تنتهي عند محرك أول لا يتحرك أصلاً ولا من شأنه أن يتحرك، وهو المحرك الأزلي ضرورة. لأننا لو قلنا إنه متحرّك لزم أن يكون له محرّك، وهكذا إلى مالانهاية، لذلك **فالمحرك الأول** عنده لا يتحرك بل هو محرك كل حركة.

القضية الثانية، العالم: يرى الكندي أن العالم خُلق من العدم. وهذا الرأي مخالف لرأي أستاذه أرسطو الذي يقول بأن العالم قديم وأنه ليس مخلوقًا من العدم. أما أفلاطون، فإنه قال بحدوث العالم وهذا جعل فلاسفة الإسلام ينحازون إليه. وقد استطاع الكندي أن يصل إلى دليل أصيل لخلق العالم يبين فيه أن العالم ليس بقديم كما كان يقول المعلم الأول أرسطو، واتفق الكندي مع أرسطو في القول بدليل الحركة لكنه وصل إلى نتيجة تختلف عن النتيجة التي وصل إليها أستاذه. وفحوى دليل الكندي أن كل ما في العالم متحرك والحركة لا تتم إلا في زمان، فإذا كانت حركة كان الزمان، وإذا لم تكن حركة لم يكن زمان.

والحركة هي حركة الجرم أو الكتلة، فإذا كان جرمٌ كانت حركة وإذا لم يكن جرمٌ لم تكن حركة، فالجرم أو الكتلة والحركة والزمن لا يسبق بعضها بعضًا بل تتساوى في الحدوث. والجرم متناه وحركته متناهية ولا يجوز أن نتخيل زمنًا لا متناهيًا إلا **بالقوة** (الإمكان). وبما أن الزمن في حقيقته متناه فلابد أن تكون له بداية. وبما أنه مقياس الحركة والحركة لا يمكن أن تكون بدون الموجودات المتحركة في العالم؛ فالحركة إذن محدثة والعالم محدث لأن له بداية في الزمن، وهو مخلوق لله تعالى. وهذا الدليل يتّفق مع الاعتقاد الإسلامي في أن الله تعالى خلق العالم من العدم وهو الذي أبدع ما فيه من آيات لأنه سبحانه هو الخالق البارئ المصور والمبدئ والمعيد.

يقول الفارابي إن الله منزَّه عن المادة، يعني أنه عقل محض لا يخالط المادة ولا يخلقها. أما كيف خلق الله العالم فيقول الفارابي كما قال أفلوطين (ت 352 ق. هـ،270 م) في كتاب **الربوبية** (إيثولوجيا) إن الله لم يخلق هذا العالم الفاسد (المتغير) لكن العالم فاض عنه فيضًا وصدر عنه صدورًا عقليًا. والموجودات جميعًا تصدر عن علم الواحد. فالله يعقل ذاته ويصدر عنه العالم نتيجة لعلمه بذاته. والفيض يصدر آلياً عن الواحد وليس الوجود غاية لعلم الواحد بل يصدر الوجود عن الواحد تلقائيًا لكماله وجماله المطلق. وهنا يكرر الفارابي نظرية **الفيض** الأفلوطينية الإشراقية دون تعديل أو تبديل في مضامينها الأساسية التي تخرج عن الاعتقاد الإسلامي؛ لأن القول بفيض الوجود

عن الله تعالى تلقائيًا دون إرادة منه، سبحانه، فيه تعطيل لصفة من صفاته، جل شأنه، هي صفة **الخلق**، فالله هو الخالق الرازق المحيي المميت، وفيه تعطيل لصفة الإرادة، فالله مريد لما يخلق، فعال لما يريد. والفارابي بقوله هذا قد دخل في زمرة المعطلة.

أما كيف تصدر الموجودات عن الله، فالواحد عند الفارابي لا يصدر عنه إلا واحد لأنه عقل مفارق للمادة لا يقبل التكثر، فالفيض يصدر عن فعل التعقل الإلهي، ويتم صدور العقول عنه تنازليًا. ومراتب الوجود حسب هذا الترتيب تكون ستة:

يصدر في المرتبة الأولى **العقل الأول** وهو ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالأول. والعقل الأول يعقل ذاته فتصدر عنه الموجودات التي هي دونه لكونه عالمًا بذاته وبأنه مبدأ النظام والخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه. وإنما علمه هو العلة لوجود الأشياء. ومن العقل الأول يفيض **العقل الثاني** الذي هو أيضًا جوهر غير مادي فيعقل الأول فيلزم عنه وجود **العقل الثالث**، ويعقل ذاته فتصدر عنه السماء الأولى. وكذلك العقل الثالث يعقل الأول فيصدر عنه **عقل رابع** ويعقل ذاته فتصدر عنه كرة الكواكب الثابتة. والعقل الرابع يعقل الأول فيصدر عنه **عقل خامس** ويعقل ذاته فيصدر عنه كرة زحل. والعقل الخامس يعقل الأول فيصدر عنه **عقل سادس** ويعقل ذاته فتصدر عنه كرة المشتري. وكذلك العقل السادس يعقل الأول فيصدر عنه **عقل سابع** ويعقل ذاته فيصدر عنه كرة المريخ. والعقل السابع يعقل الأول فيصدر عنه **عقل ثامن** ويعقل ذاته فيصدر عنه وجود كرة الشمس. والثامن يعقل الأول فيصدر عنه **عقل تاسع** ويعقل ذاته فيصدر عنه وجود كرة الزُهرة. والتاسع يعقل الأول فيصدر عنه **عقل عاشر** ويعقل ذاته فيصدر عنه وجود كرة القمر. أما **العقل الحادي عشر**، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول وعنده ينتهي وجود العقول والمعقولات، كما تنتهي عند كرة القمر الأجسام السماوية التي تتحرك دورًا. ويوجد دون فلك القمر عالم الكون والفساد أي عالم الصيرورة والتغير، وتتسلسل الكائنات في عالم الكون والفساد من الأخس إلى الخسيس حسب العنصر والمادة إلى أن تصل إلى مراتب المعادن فالنباتات والحيوانات غير الناطقة فالحيوان الناطق الذي لا يوجد أفضل منه. وكل موجود يحتاج في وجوده إلى مادة يخلق منها وصورة يُخلق عليها. وهكذا كان تصور الفارابي للخلق. وكما ترى فهو قد أخذه من أصول يونانية أتت إليه عن طريق أفلوطين، لكن أفلوطين نفسه لم يقل بالعقول العشرة بل كان الصدور عنده يبدأ من الأول الواحد فالعقل فالنفس الكلية. ويقول أبو البركات البغدادي (ت نحو 560هـ، 1165م) عن

العقول العشر: إن فلاسفة الإسلام أوردوها بدون برهان ووضعوها وضعًا بدون تحقيق أو بحث. ثم يقول : كان الأحرى بهم أن يقولوا إنها وحي حتى يكف الناس عن التشنيع عليهم. ويقول عنها ابن رشد : إن هذه الأشياء هي التي أضاعت هيبة فلاسفة الإسلام وجعلت الغزالي يُنعي عليهم تهافتهم.

القضية الثالثة، النفس: يجمع الكندي في مسألة النفس بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو ولا يزيد على ذلك شيئًا، ويقول إنها، أي النفس،، تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابلة للحياة.، وهي أيضًا، استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة.. هذا ما كان فيه الكندي على رأي أرسطو، أما النفس في رأي أفلاطون، فهي: جوهر عقلي متحرك من ذاته.، وهي جوهر إلهي بسيط لا طول له ولا عرض ولا عمق، وهي نور الباري والعالم الشريف الذي تنتقل إليه نفوسنا بعد الموت، هو مقامها الأبدي ومستقرها الدائم. فالنفس عنده خالدة لكنه لا يقطع بشيء فيما إذا كانت قد وُجدت قبل البدن على زعم أفلاطون أم وجدت معه كما تقول الشريعة. وعلاقة النفس بالبدن عارضة وهي لا تفعل إلا بالبدن، وهي متحدة به لكنها تبقى بعد فنائه. وتسير النفس بعد موت البدن إلى المستقر الأعلى مباشرة. ومن النفوس ما فيها دنس فيقيم في كل فلك من الأفلاك مدة من الزمان حتى يتهذب وينقى ويرتفع إلى كوكب أعلى، فإذا صارت إلى الفلك الأعلى ونقيت غاية النقاء، وزالت أدناس الحس وخيالاته وخبثه منها، ارتفعت إلى عالم العقل، وطالعت نور البارئ، وفوض إليها البارئ أشياء من سياسة العالم تلتذ بفعلها والتدبير لها. وهذا التصوير لرحلة النفس بعد فناء الجسد إلى العالم العلوي فيه شبه كبير بما يسميه أفلاطون **الجدل الصاعد**. ويقسم الكندي قوى النفس إلى ثلاث هي: القوى الغضبية، والقوى الشهوانية، والقوى العقلية، وآلة النفس التي تشترك بها مع الحس والعقل هي الدماغ، وآلتها التي تدرك بها جميع المحسوسات هي أعضاء الحس الخمسة. ويقسم الكندي قوى النفس إلى الحاسة والمتوسطة والعاقلة. أما القوى الحاسة فهي التي تدرك صور المحسوسات في مادتها، وأما القوى المتوسطة فهي القوى المصورة والمتخيلة، وهي التي توجد صور الأشياء مع غيبة حواملها عنها، أي مع غيبة أعيانها، وتستطيع أن تركب إنسانًا برأس حصان وتعمل في حالتي النوم واليقظة. ومنها القوى الحافظة وهي الذاكرة، ومنها القوى الغضبية وهي التي تدفع الإنسان إلى ارتكاب الأمر العظيم، ومنها الشهوانية الغازية، وهما القوتان اللتان بهما يحقق شهواته من المطعوم والمنكوح. أما القوى العاقلة، فهي التي تدرك صور المجردات دون مادة، أي القدرة على الفكر المجرد والانتقال من العقليات إلى العقليات. أما العقل عنده، فيكون بالقوة أي ممكنا ويخرج من الإمكان إلى الفعل أي إلى الوجود الحقيقي بفعل التعقل نفسه.

كان الفارابي في مسألة النفس تابعًا لفلاسفة اليونان خاصة الحكيمين أفلاطون وأرسطو. ويقسم الفارابي النفوس إلى نفس العالم ونفوس السماوات ونفس الإنسان ونفس الحيوان. وتتفاعل هذه النفوس فيما بينها لتقوم الحياة. وأعلاها نفوس السماوات والعالم، ويقل حظ النفس في الشرف والرفعة إلى أن تصل إلى النفس النباتية. وهذا الترتيب هو ترتيب أرسطو للنفوس. وذهب الفارابي مذهب أرسطو في تعريف النفس إذ قال إنها، استكمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة· ويقول الفارابي إن النفس هي صورة الجسد وإنها جوهر روحي مباين له. ويذهب الفارابي مذهبًا أفلاطونيًا حيث يتبع برهان أفلاطون في طبيعة النفس، فيقول: إن النفس تدرك المعقولات وهي معان مجردة فلابد أن تكون طبيعتها من طبيعة موضوعات إدراكها، فهي لذلك جوهر معقول وهي مستقلة عن آلتها الجسم. والنفس تدرك الأضداد، والمادة لا تستطيع أن تفعل ذلك فهي إذن مختلفة عن المادة، والعقل قد يقوى بعد الشيخوخة، لكن الجسد يضمحل، فالنفس إذن ليست من جنس الجسد. أما خلود النفس بعد فناء الجسد المادي، فالفارابي يقول بخلود النفس الفاضلة التي كانت تسعى لتحقيق السعادة، وذلك بتحصيل الفضائل العقلية، وأما النفوس التي كانت منغمسة في الشهوات، فهذه لا يضمن لها الفارابي بقاءً بعد الموت لأنها حينئذ تكون كالسباع والأفاعي مجرد **هيولى**، أي مادة تفنى بفناء الجسد، وتنتهي بانتهائه. والفارابي هنا أقرب إلى أفلاطون منه إلى أرسطو، ورأيه في فناء النفوس الخبيثة يتعارض مع رأي الشريعة التي تقول ببعث النفوس الخبيثة والطيبة يوم القيامة فتحاسب على ما قدمت إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر.

لكن تقسيم النفوس عنده هو نفس التقسيم الذي نجده عند أرسطو في كتاب النفس.

فالقوة الناطقة هي التي يميز بها الإنسان بين الأشياء العقلية ويعرف بها عمل الإرادة ويعمل بناء على توجيهاتها، والنزوعية هي التي يكون بها الحب والبغض والصداقة والعداوة، والمخيلة هي الذاكرة التي تحفظ رسوم الأشياء بعد غيابها، والحاسة هي التي تدرك المحسوسات عن طريق الحواس الخمس وتدرك اللذة والألم لكنها لا تميز بين الضار والنافع، وأما الحيوان غير الناطق، فتوجد عنده القوة الباقية دون الناطقة وبعضها عندها القوة النزوعية والحاسّية فقط.

أما القوة الناطقة عند الإنسان، فهي التي تعقل المعقولات وبها تحصل الصناعات والعلوم، ويقسمها الفارابي إلى العقل النظري والعقل العملي، فالنظري مهمته فعل التجريد والعملي يركِّب الأشياء ويوائم بينها. والنظري له مراتب، منها العقل الهيولاني، وهو بالقوة، والعقل بالملكة والعقل

المستفاد. فالعقل الهيولاني أو المنفعل يكون فارغًا من المعلومات، ولكن له الاستعداد على تقبل المعلومات كلها كعقل الطفل.

أما العقل بالملكة أو العقل بالفعل، فيأتي في الرتبة بعد العقل الهيولاني، إذ إنه بعد أن يتقبل العقل المنفعل صور الأشياء يكتسب العقل بالقوة ما لم يكن فيه من قبل فيصبح عقلاً بالفعل بعد أن كان بالقوة، وهكذا يستمر في العمل من القوة إلى الفعل على الدوام. والخروج من القوة إلى الفعل أو المعرفة المكتسبة يستفيدها العقل بالفعل من العقل الفعال الذي يسميه الفارابي الروح **الأمين وروح القدس**.

أما العقل المستفاد فهو العقل، وقد صار بالفعل وأصبح يعلم المعقولات كلها دون مادتها بل بصورها المجردة التي اكتسبها الإنسان الذي استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلاً بالفعل ومعقولاً بالفعل، وهو أرقى من العقل المنفعل وأكثر كمالاً منه وأكثر ابتعادًا عن المادة وأقرب إلى العقل الفعال الذي يشع عليه المعرفة إشعاعًا، وهذا هو ما يسميه الفارابي **المعرفة الإشراقية**. والذي نراه هنا أن الفارابي جمع بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو؛ فبينما تراه أسند جزءًا من المعرفة إلى الحس ـ كما فعل أرسطو ـ يعود تارة أخرى إلى العقل الفعال لينهل منه معرفة يفيضها عليه العقل الفعال ـ كما فعل أفلاطون ـ وظل مخلصًا لفلسفة حكماء اليونان.

يقسم ابن سينا النفس إلى ثلاثة أقسام؛ النفس النباتية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي في إدراك الجزئيات وتحريك الإرادة، والنفس الحيوانية هي كمال لجسم طبيعي آلي في إدراك الجزئيات وتحريك الإرادة، والنفس الإنسانية، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي في فعل الاختيار الفكري والاستنباط والاستقراء، أي إدراك الكلي بالنظر إلى أجزائه وإدراك الكليات المجردة.

براهين وجود النفس: هي البرهان الطبيعي والبرهان النفسي والبرهان الاستمراري وبرهان الإنسان المعلق في الهواء.

البرهان الطبيعي: وهو دليل استفاده ابن سينا من فلسفتي أفلاطون وأرسطو، مؤداه أن أفعال الكائن الحي من تَغَذّ ونمو وتوليد وإحساس وحركة بالإرادة، لا يمكن أن تصدر عن الجسم وحده، ومن ثم لابد من التسليم بأنها تصدر عن مبدأ آخر في ذاتها غير الجسم وهو النفس.

البرهان النفسي: النفس المدركة عند الإنسان تختلف عن الكائنات غير المدركة، فأفعال الإنسان، كالنطق وتصور المعاني الكلية العقلية المجردة ومعرفة المجهول من المعلوم، كل هذه ليست أفعالاً للجسم فلابد أنها أفعال النفس.

البرهان الاستمراري: الجسم يخضع للتغيُّر والتبدُّل، لكن جوهر النفس يظل هو هو، ونستطيع أن نعرف ذلك من الذكريات المترابطة، فإذا تأمل الإنسان نفسه وجد أنه خلال عشرين سنة ظل هو هو، وإن تبدل جسمه وطرأ عليه كثير من التغير والتبدل، فالذات مستمرة الوجود.

برهان الإنسان المعلق في الهواء: فحوى هذا الدليل أن الإنسان، وإن كان طائرًا أو معلقًا في الهواء، يستطيع أن يغفل عن أعضاء بدنه، لكنه لا يستطيع أن يغفل عن نفسه وشعوره بأنيته وهذا برهان على وجود النفس.

أما رأي ابن سينا في خلود النفس وبقائها بعد فَنَاء الجسد، فتصوره قصيدته العينية التي يقول في مطلعها:

هبطت إليك من المحل الأرفع	***	ورقاء ذات تعزُّزٍ وتمــــــــــنُّع
محجوبة عن كل مقلة عارف	***	وهي التي سفرت ولم تتبرقـــع
وصلت على كُرْه إليك وربما	***	كرهت فراقك وهي ذات تفجُّع

إلى أن يقول:

سجعت وقد كُشف الغطاء فأبصرت	***	ماليس يُدرك بالعيون الهجّـــع
وغدت مفارقة لكل مُخلّفٍ	***	عنها حليف الترب غير مُشيَّع

والقصيدة طويلة وهي تكشف أن أصل النفس عند الشيخ الرئيس عُلْويٌّ، إذ إنها تفيض من العقل الفعال وهي روح لا تمسكه الحواس، وعلاقة الجسد بالنفس عَرَضيَّة، كأن يحط طائر على غصن. وآراء ابن سينا في النفس لا تخرج عن مقالة أفلاطون عن العالم غير المحسوس الذي هبطت منه النفس وهو عالم المُثُل - كل شيء في الأرض له مثاله في السماء - أما خلود النفس، فيقول ابن سينا إن الذي لا يفنى منها هو العقل الفعّال، أما النفس الناطقة فتفنى بفناء الجسد. ويورد ابن سينا مسألة العقول العشرة كما هي عند الفارابي، ويضيف إليها **العقل القدسي**، وهو العقل الذي عنده استعداد للاتصال بالعقل الفعال ولا يحتاج في هذا إلى مجهود أو تخريج وتعليم. والمعرفة عنده حدس مباشر من العقل الفعال دون وسائط مادية، والقوة القدسية عند ابن سينا توجد فقط عند الأنبياء، وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية.

أما الموجودات عند ابن رشد فمنها ما هو مادي ومنها ما هو عقلي، والموجودات العقلية تتجلّى فيها الوحدة وكمال الوجود وهي مراتب بعضها فوق بعض، وكل العقول تعقل ذاتها وتعرف صلتها بالعلة الأولى، والمادة تنفعل أما العقل فيقبل.

والنفس الإنسانية عند ابن رشد تتعلق بالجسد كتعلق الصورة بالهيولى أي أنها علاقة عرضية تنتهي بفناء الجسد. ويرفض ابن رشد مذهب ابن سينا في بقاء النفوس المتكثرة ويقول إنها لا تبقى إلا باعتبارها كمالاً لجسدها. ورأي ابن رشد في النفس مزيج أفلاطوني أرسطي، فالعقل الهيولاني عقل أزلي، أما العقل المنفعل فهو استعداد الإنسان وقدرته على المعرفة العقلية، وهذا العقل يوجد بوجود الإنسان ويفنى بفنائه.

علماء الإسلام وردود أفعالهم تجاه الفلسفة

أبو حامد الغزالي(450 – 505 هـ، 1058 - 1111م):

كان عصر أبي حامد الغزالي يعج بالفرق الإسلامية، فآلى على نفسه أن يعرف كل هذه الفرق ليتبين له الحق عندها من الباطل. ومن هنا بدأ رحلته في المعرفة التي كانت سائدة في زمانه فتعرف على كل الفرق معرفة الدارس الممحِّص، وعرف من بين هذه الفرق، الفلاسفة، فهضم ما عندهم وكتب في ذلك كتابين أحدهما **مقاصد الفلاسفة** عرض فيه آراءهم دون نقض وكتابًا أسماه

تهافت الفلاسفة رد فيه على مزاعم الفلاسفة في قضايا الفلسفة الرئيسية في زمانه كالله والعالم والنفس.

أما وجود الله، عز وجل، فالدليل عليه عنده هو دليل الصنعة التي تدل على الصانع، يقول في كتابه **إحياء علوم الدين**: "إن هذا الأثر العجيب والترتيب المحكم لا يستغني عن صانع يدبره وفاعل يحكمه ويقدره بل تكاد فطرة النفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره ومصرّفة بمقتضى تدبيره". ويثبت الغزالي لله الصفات التي وصف بها الله تعالى نفسه.

والعالم عنده مخلوق لله تعالى وهو حادث، والله هو الذي أحدثه، أما قول الفلاسفة بقدم العالم، فلا يرى له تخريجًا مقبولاً، وينتقد الغزالي **نظرية الفيض** عند الفارابي وابن سينا ويرى أنها تعطيل لصفة الخلق عند الحق عز وجل. أما خلود النفس وبقاؤها بعد الموت، فيرى الغزالي أن النفوس الطيبة تخلد في الجنة والخبيثة تخلد في النار. ويعترف الغزالي بالحواس وسائل للمعرفة، ويرى أنها مفاتيح المعرفة، لكنه يرى أن المعرفة الحقة هي التي تكون عن طريق الحدس؛ أي المعرفة المباشرة. ويرى الغزالي أن الإيمان قد يقتضي من الإنسان البحث والنظر ومعرفة الاستدلال والاستنباط لإثبات وجود الله، لكنه يعتقد أن الإيمان في المحصلة النهائية نور يقذفه الله في قلب العبد فينكشف له اليقين انكشافًا. وهنا ترى أن الغزالي، وإن اختلف مع الفلاسفة كالفارابي وابن سينا في كثير مما ذهبوا إليه، من مذهب أهل اليونان في القول بقدم العالم وبالفيض بدلاً من الخلق من العدم ففارقوا الشرع، فالغزالي لم يفارق الشرع لكنه يتفق مع هؤلاء في فرع من فروع المعرفة، وهو المعرفة الحدسية أو المعرفة المباشرة أو الإدراك المباشر الذي لا يحتاج إلى وسائط حسية معرفية. ويعول الغزالي في النهاية على هذه المعرفة في تحصيل اليقين.

ابن تيمية (661 - 728هـ، 1263 - 1328م):

يختلف ابن تيمية عن الغزالي في أنه لم يقبل من الفلاسفة لا المقدمات ولا النتائج ونعى عليهم اعتمادهم على العقل وحده وسيلة للمعرفة فأنكر أدلة القائلين بالواجب الوجود، والممكن الوجود في إثبات وجود الله تعالى، وقال: إن القائلين بواجب الوجود لم يقيموا دليلاً على واجب الوجود فإنهم جعلوا وجوده موقوفًا على إثبات (الممكن) الذي يدخل فيه القديم، فلا يمكن إثبات واجب الوجود على طريقتهم إلا بعد إثبات ممكن قديم، وهذا ممتنع في بديهة العقل.

ويقول ابن تيمية: وأمكنهم أن يستدلوا على أن المحدَث لابد له من قديم وهو واجب الوجود، ولكن أثبتوا قديمًا ليس بواجب الوجود، فصار ما أثبتوه من القديم يناقض أن يكون هو رب العالمين، إذ أثبتوا قديمًا ينقسم إلى واجب وإلى غير واجب. والواجب الذي أثبتوه قالوا: إنه يمتنع اتصافه بصفة ثبوته، وقالوا لا يكون صفة ولا موصوفًا البتة، وهذا ممتنع الوجود، لا ممكن الوجود، فضلاً عن أن يكون واجب الوجود٠. وفند ابن تيمية آراء الفلاسفة في قدم العالم لأنهم يقولون إن الله فاعل بالإيجاب لا بالاختيار. فالله عنده فاعل قادر على الفعل منذ الأزل لكنه فاعل بالاختيار لأن الاختيار صفة تناسب الإله، فله أن يفعل وأن لا يفعل مع قدرته على الفعل والترك، فلا يجب عليه شيء. وقد علمنا من الفارابي وابن سينا وابن رشد كذلك أن الله خلق العالم ضرورة، وهذا هو الذي جعل ابن تيمية يقف مدافعًا عن الشرع والمعرفة النقلية التي يرى أنها لا تضاد العقل بل إن صريح المعقول عنده لا يتعارض مع صحيح المنقول. وقد كتب في ذلك كتابًا ضخمًا أسماه **درء تعارض العقل والنقل** انتصر فيه للفطرة السليمة والمنطق الفطري الذي لا يتعارض ولا يعارض النقل بالمقارنة مع المنطق الأرسطي الذي يخضع لمكونات ثقافية ولغوية تجعلنا نقبل منه ما تقبله فطرتنا السليمة ونرفض ما ترفضه.

فلسفة الدين

Religion - Religion

يطلق الدين religion عند الفلاسفة القدماء على وضع إلهي يسوق ذوي العقول إلى الخير.

للدين اصطلاحاً عدة معان: فهو مجموعة وقائع تشمل العقائد والطقوس والواجبات والشعائر بذاتها. وهو تدبير المقدس.

والدين مؤسسة اجتماعية لها جانبان أحدهما روحي مؤلف من العقائد والمشاعر الوجدانية والآخر مادي مؤلف من الطقوس والعادات. وتضم أفراداً يتحلون بصفات مشتركة: كقبولهم أحكام الدين، وقيامهم بشعائره، وإيمانهم بقيمه، وحرصهم على توكيد هذا الإيمان وحفظه؛ واعتقادهم أن الإنسان متصل بقوة روحية أعلى منه ومفارقة لهذا العالم أو سارية فيه.

والدين اعتراف بالخوارق والمعجزات والقوى فوق الطبيعة.

أصل الدين تاريخياً : تدل النقوش والرموز التاريخية على قدم ظاهرة الدين، إذ سادت الأشكال البدائية في المجتمعات القديمة كالطوطمية والأنيمية (عبادة الأرواح) والسحر. وتشير الأديان السماوية إلى تلازم ظهور الدين مع ظهور الإنسان على الأرض. أما الفلاسفة والعلماء فيربطون الواقع الديني مع الطبيعة الإنسانية بمفهوميها الفلسفي والنفسي، بغض النظر عن وجود الوحي أو عدمه. ولا ينحصر الدين في جماعة معينة أو أرض محددة أو سلوك فردي، بل يمتد ليشمل الحضارات والمجتمعات والأمم، فهو ظاهرة إنسانية كالفن والعلم والفلسفة والأخلاق، تخضع

لعوامل سيكولوجية، بيولوجية، اقتصادية أو اجتماعية؛ لكن الظاهرة الدينية لا يمكن أن تنكشف بما هي عليه إلا حين إدراكها ضمن منظور ديني.

لم يصل البحث عن أصل الظاهرة الدينية في ضوء معطيات علم الأقوام وعلم ما قبل التاريخ إلى حل تاريخي علمي، ولكن دراسة الأديان الحاضرة وبعض الأديان القديمة تمكنت من تحديد زمان ظهور دين معين، ومدى انتشاره، وزواله، وبذلك يظهر شمول الظاهرة الدينية وتنوعها، لكنه لا يفيد في تقييم الدين أو في كشف مصدره السامي.

تأثرت ظاهرة الدين تاريخياً بالاتجاهات الفكرية السائدة، مما عزز الاهتمام بإيجاد مناهج لدراسة الأبعاد الفلسفية والاجتماعية والسيكولوجية للمعتقدات والطقوس، بل ووسائل نقل الأفكار الدينية وفعاليتها. فظهر المنهج المقارن، والمنهج الاجتماعي الوصفي، والمنهج الفيلولوجي المقارن، إذ يصنف المنهج المقارن الأديان:

1- تعددية Polytheism تؤمن بوجود العديد من الآلهة: وهي أديان طبيعية ناتجة عن البحث الإنساني وليست بالوحي: كالهندوسية والبوذية والبراهمانية والطاوية وبعض المذاهب الصينية وأديان قدامى اليونان.

2- ثنائية Dualism تؤمن بوجود مبدأين للعالم، كالزرادشتية وبعض الفرق الغنوصية.

3- توحيدية Monotheism، وهي أديان الوحي الكتابية السماوية: اليهودية والمسيحية والإسلام، التي تؤمن بإله واحد.

4- حلولية Pantheism تؤمن بأن الله والطبيعة هما مظاهر لشيء واحد.

وتمكن دوركهايمDurkheim، بالاعتماد على المنهج الاجتماعي الوصفي، أن يعرّف الدين بأنه «علاقة متصورة بين المجتمع والطبيعة»، وذلك في وصفه للأشكال الدينية البدائية- الطوطمية، التي كانت طقوسها تهدف إلى تقوية التضامن الاجتماعي والقبلي، ثم تعاقبت الأشكال الدينية لتصل إلى الشكل الروحي المجرد والأشكال الأكثر تطوراً بما فيه التوحيد الإلهي.

واستطاع ماكس موللر Muller بالرجوع إلى المنهج الفيلولوجي المقارن (فقه اللغة التاريخي والمقارن)، رسم حقبات أساسية ثلاث تعاقبت منذ ظهور الدين حتى الآن، دعا الأولى «الحقبة الطبيعية»، لأنها تأصلت في العلاقات الأولى الناتجة عن خوف الإنسان وضعفه تجاه الطبيعة (الشمس والجبال)، وهي حقبة مليئة بالخرافات والعبادات البدائية والشعوذات السحرية. وفي الحقبة الثانية «الإنسانية»، تتوطد أواصر العلاقات الإنسانية، فيسعى الإنسان إلى إكرام الأقوياء والأبطال، والتعبد للقدماء وتعظيمهم لشعوره بارتباط مصيره بهم. أما في الحقبة الأخيرة «النفسية»، فيتحرر الإنسان من سيطرة القوى المهيمنة على العالم، باللجوء إلى مفهوم إلهي يتجاوز الطبيعة والإنسان معاً. وبهذا الشكل تظهر التقاليد التوحيدية السائدة في العالم المعاصر استمراراً لتلك الحقبة، وهي مشحونة في صميمها بما ترسب فيها من مخلفات خرافية تعود إلى الحقبتين السابقتين. فنجد إلى جانب عبادة الإله الواحد، تعبداً لبعض الأولياء والقديسين، وطقوساً وشعائر تعنى بالسيطرة على بعض العناصر الطبيعية الملازمة لحياة الإنسان.

ويرى تيلور Taylor في «الأنيمية» أصل الشعور الديني. أما فريزر Frazer فيركز على الشعور بالتضامن الذي حدا بالإنسان إلى ممارسات سحرية تحولت فيما بعد، بسبب فشلها، إلى موقف ديني، أي إن فشل السحر، في رأيه، مهد السبيل للدين.

ولم يصمد هذا التصور التطوري للدين أمام انتقادات دير لوفي Dir luvei ومرسيا إلياد Eliad، وعدّ بسطاً اعتباطياً تعسفياً، كذلك دحضه مايير بقوله: «إن الزعم الذي يستخلص من إكرام الأموات، وعبادة الأقدمين، الاعتقاد بالآلهة الأحياء، هو زعم لا منطقي».

الدين والأخلاق : يتلازم الدين والأخلاق تلازما يتيح القول إن الأخلاق تقوم على الدين، لهذا يعتقد لوك Luck أن الملحد لا أمان له لأنه بلا أخلاق. فالغالبية تقول بأن الأخلاق تبدأ بالدين. ويميل معظم الأنثروبولوجيين إلى نسبة الأخلاق إلى الدين أو إلى الآلهة التي تفرضها وتحافظ عليها وتعاقب على انتهاكها.

ويذهب المدافعون عن استقلالية الأخلاق إلى إثبات أن القواعد الأخلاقية تتشابه في المجتمعات المختلفة التي تختلف فيما بينها المعتقدات الدينية، وكان من الأحرى أن تتشابه لو كان

مصدرها واحداً. ومع ذلك يؤكد بعضهم أن الأخلاق قد تأثرت بالدين سيكولوجياً واجتماعياً، فالحضارة الأوربية حضارة مسيحية والحضارة العربية إسلامية، أي إن الدين قد صبغ الحضارة أو أن الحضارة هي نتاج الدين. وبالمقابل يرى المناهضون لهذا الرأي في قيام حضارات كالإغريقية والرومانية والصينية على أسس تتباعد فيها تأثيرات الدين عن الأخلاق دليلاً على أن الأخيرة يمكن أن تقوم بمعزل عن الدين، طالما أن الأخلاق لم تكن في هذه الحضارات السابقة أقل شأنا منها في الحضارة الأوربية المسيحية. ويذهب هؤلاء إلى تأكيد تأثر الدين بالأخلاق وليس العكس، وبدلاً من القول أن الأخلاق انبثقت عن الدين فإنه يبدو أن الدين اصطبغ بالأخلاق وأنتج الأخلاق الدينية العملية، التي تهدف إلى صلاح الفرد والمجتمع.

الدين والفلسفة : تهتم الفلسفة بالموضوعات التي تبحث في معرفة وجود الله، طبيعته، صفاته وعلاقة الله بالعالم؛ كما تبحث في طبيعة الدين نفسه، وطبيعة اللغة الدينية، ودور الإيمان وعلاقته بالعقل. وتتعدد النظريات والمذاهب بتنوع موضوعات فلسفة الدين. فالمذاهب التي تبحث في قضايا معرفة وجود الله، تنقسم إلى مذاهب عرفانية ومذاهب لا عرفانية. تسلّم الأولى بإمكانية معرفة وجود الله أو عدم وجوده، في حين أن اللاعرفانية تنفي ذلك.

وتنقسم المذاهب العرفانية بدورها إلى ثلاث فئات رئيسة: فئة المؤلهين، وفئة الملحدين، وفئة اللأدريين. وتسلّم جميعها بإمكانية معرفة وجود الله أو عدم وجوده، فالمؤله يؤكد معرفة وجود الله فعلياً، والملحد ينكر ذلك، في حين يدعي اللاأدري بعدم كفاية الأدلة للبرهنة على وجود الله أو عدم وجوده.

وتنقسم فئة المؤلهين العرفانيين بدورها إلى فريقين:

1- فريق يقول بالعقل مصدراً للمعرفة الدينية إضافة إلى الوحي، ويعرف هذا الفريق في الفلسفة باللاهوت العقلي، ويتضمن أيضاً اتجاهين أساسيين: اتجاهاً بعدياً ويعرف باللاهوت الطبيعي ويمثله توما الأكويني St. Aquinas، واتجاهاً قبلياً ويمثله في العصور الوسطى القديس أنسلم St. Anselm وفلاسفة العصر الحديث أمثال ديكارت Descartes واسبينوزا Spinoza وليبنتز

Leibniz وهيغل Hegel، حتى أن له أنصاراً في الوقت الحاضر: تشارلز هاترشورن البريطاني ونورمان مالكولم. وقد عارض هذا الاتجاه كنت Kant ورَسل Russell.

2- فريق لا يعترف سوى بالوحي مصدراً لهذه المعرفة الدينية.

أما فئة الملحدين، فهي أيضاً تتفرع إلى اتجاه قبلي واتجاه بعدي. يهدف الأول البرهنة على الاستحالة المنطقية لوجود الله، لعدم التوفيق منطقياً بين بعض الكمالات المتضمنة في مفهوم الله. وهذا ما سعى إليه هولباخ Holbach في نقده للدين، وكذلك الفيلسوف الإنكليزي المعاصر جون فندلي Findlay في محاولته لدحض البرهان الأنطولوجي عند أنسلم وغيره والذي صار يعرف بالدحض الأنطولوجي ontological disproof.

ويهدف الاتجاه الثاني : الإلحادي البعدي لدحض وجود الله عن طريق اللجوء إلى أدلة تجريبية، كواقعة الشر. وهذا ما فعله هيوم Hume وبعض الموسوعيين وجون ستيوارت مل J. S. Mill. وهو ينحل إلى موقفين أساسيين، موقف يعد وجود الشر دليلاً كافياً منطقياً لدحض وجود الله، وموقف يعد وجود الشر دليلاً قوياً، ولكن ليس دليلاً منطقياً كافياً، لدحض وجود الله.

أما المذهب اللاعرفاني، فيمثله الوضعيون المناطقة الذين عرفوا بجماعة ڤيينا. وقد انتقدوا الدين والميتافيزيقة، ودحضوا قضاياها بإخضاعها لمبدأ التحقق التجريبي، المبدأ الذي ظهر مع هيوم، وترسخت أسسه وقواعده مع الذرية المنطقية عند فتغنشتين Wittgenstein، ومن ثم عند رسل.

وقد حاول أنصار الموقف الصوفي والإيماني أمثال كارل بارث Barth وذرائعية وليم جيمس James دحض هذا الموقف بالرجوع إلى تأويل التجربة الدينية، من منطلق أن التجربة الصوفية عرفانية، تؤلف أساساً مباشراً لمعرفة وجود الله.

الدين الطبيعي naturalistic religion: الدين الطبيعي هو اصطلاح أطلق في القرن الثامن عشر على الاعتقاد بوجود الله وخيريته وبروحانية النفس وخلودها وبإلزامية فعل الخير من جهة ما هو ناشئ من وحي الضمير ووحي العقل.

وبخلاف الديانات الكتابية والكهنوتية، لا يؤمن الدين الطبيعي بالبعث والحساب، ولكنه لا ينكر فكرة الألوهية كلية، إنما يفسرها على أساس إحلال الإله الطبيعي محل الإله فوق الطبيعي. ويرد الدين الطبيعي الخير إلى المواهب البشرية والتراث الثقافي للإنسانية أو إلى الثراء المتنوع للطبيعة التي تعتمد عليها حياة الإنسان، وهنا يظهر الإنسانيون المتدينون الذين يتعبدون الإنسانية أمثال لودفيغ فيورباخ Feurbach وأوغست كونت Conte في القرن التاسع عشر، وجون ديوي Dewey وإريك فروم Wrum في القرن العشرين. وهؤلاء يقدسون الجوانب المثالية في الإنسان الطامحة إلى الحق والخير والجمال.

فالدين عند فيورباخ هو حلم إنساني بأن الإنسان قد صار إلهاً، أو أنه وعي الإنسان بجزئه اللامتناهي، وهو وسيلته في التفكير في نفسه بطريقة مثالية. والدين عند كونت إنسي بطقوسه وتقويمه وصلواته، فهو يشرح أصل الدين نفسياً وينزع عنه كل أصالة محولا إياه إلى نشاط دنيوي. وبالاعتماد على نظريته المعرفية وقانون المراحل الثلاثة يبين كونت أن الإنسان كان بالتتابع لاهوتياً في طفولته، ميتافيزيقياً في شبابه، وفيزيقياً في كهولته، بمعنى أنه في المرحلة اللاهوتية يتصور الظواهر على أنها ناتجة عن فعل مباشر ومستمر من قبل مصادر فائقة للطبيعة، وهذا هو تعدد الآلهة الذي يفسح في المجال للتوحيد الإلهي ويبقي على مصدر واحد فائق للطبيعة. هكذا يولد الدين ويسميه كونت «اللاهوت». فالمنطق الذي يقضي بحتمية وجوده في بدء المعرفي يقضي أيضا بزواله في نهايتها لصالح المعرفة العلمية الوضعية وحدها. وهو دين يتضمن عبادات وعقائد وصلوات وأسرار، لكنه دين من غير الله،إذ حلت البشرية مكان الآلهة الأقدمين.

أما ديوي فلم يحرص على تشكيل ديانة طبيعية منظمة تنظيم ديانة كونت، لارتباط الطقوس والتنظيمات في ذهنه بالطقوس والتنظيمات فوق الطبيعية التي كان يرفضها. لكنه فرّق بين الدين والصفة الدينية للتجربة، وقال أن الصفة الدينية وحدها شيء له معنى، وأننا نعي مثلنا ومطامحنا العليا بالتجربة الدينية وأن الله ليس إلا غايات مثالية وقيماً يخلص المرء إخلاصاً كاملاً

ويرى هكسلي Huxley أن الدين تعبير عن انشغال الإنسان بمصيره، ومصدر للعالم بما يحقق تعبئة الإنسان لانفعالاته للتآلف مع العالم كما يتصوره، والدين بهذه الصفات لازم للإنسان، لكن الديانات فوق الطبيعية لا تصلح للإنسان الحديث في ضوء التقدم العلمي، ومن ثم يتصور هكسلي ديانة يقيمها على أساس مما يسميه الطبيعة التطويرية Evolutionary Naturalism وهي

فلسفة تقول بالصيرورة الخلاقة وبتطور الحياة نحو مستويات أعلى، وتنيط بالإنسان الدور الأكبر من خلال تطبيقه لذاته على مشكلات الحياة بهدف بناء مجتمع متجانس مستقر.

الدين والعلم : لم تظهر مشكلة التعارض بين الدين والعلم إلا في القرن التاسع عشر، وإن كانت إرهاصات هذا التعارض قد بدأت قبل ذلك في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وعانى منها علماء من أمثال كوبرنيكوس Copernicus وغاليليو Galileo.

فقد ظهرت محاولات كثيرة تسعى لرد ظاهرة الدين إلى عوامل لا دينية، نفسية، بيولوجية، اقتصادية أو اجتماعية، ينشأ عنها ويتقلص فيها، وعدوها كسواها من الظواهر الاجتماعية لها أسبابها في التكوين الاجتماعي والثقافي للجماعات الإنسانية، أو في التكوين النفسي لأفراد النوع البشري، وقد تبلورت هذه المحاولات في ثلاثة تفسيرات رئيسية، توصف بأنها علمية، هي التفسير الماركسي الذي وضعه كارل ماركس وردّ به كل الإيديولوجيات بما فيها الدين إلى أسباب اقتصادية، وعدّ علاقات الإنتاج أو طريقة حصول المجتمعات على وسائل عيشها هي البناء التحتي أو القاعدة التي ينهض عليها البناء الفوقي ذو الأفكار السياسية والقانونية والدينية والأخلاقية والجمالية التي تعد أشكالا للوعي الاجتماعي. فالإنسان هو الذي يصنع دينه، ويبني أيديولوجية دينية، ليست وليدة عواطف قدسية، كما يزعم فيورباخ، بل هي بنية فوقية تفرزها بنية تحتية هي العلاقة الاقتصادية وما يرافقها من مبادلات وامتيازات ظالمة.

والتفسير الثاني هو التفسير الاجتماعي الذي قدمه إميل دوركهايم وفسّر به ظاهرة تعدد الأديان وتطور الأفكار الدينية بتعدد المجتمعات وتطورها، وربط بين الهيكل الديني والهيكل الاجتماعي، وقال إن المجتمع يؤله نفسه في الدين. وأن مصدر الفكر الديني هو الاجتماعي أي أن الدين يجد في المجتمع أصله وموضوعه معاً. أما الله، فهو المجتمع في قالب رمزي: «ليست الألوهة غير المجتمع المتحول الشكل... وليست الآلهة سوى الأهداف الجماعية المشخصة».

والتفسير الثالث هو التفسير الفرويدي نسبة إلى سيغموند فرويد Freud، ويبرر به الاعتقاد في الدين إلى ميل طفولي في الإنسانية إلى النكوص إلى صورة الأب في الطفولة المختزنة في اللاشعور، كلما واجهت الفرد مشكلات التكيف مع البيئة، إذ يربط فرويد التديّن عند الإنسان بعلاقة

بيولوجية مع الفاقة المزمنة عند الطفل الصغير وحاجته الدائمة إلى الرعاية، فيرى أن جذور الحاجة الدينية تتأصل في العقدة الأهلية، وليس «الله» موضوع الإيمان سوى بديل نفسي عن الأب.

ويتجه الرأي بين العلماء واللاهوتيين إلى الفصل بين الدين والعلم، ويحتج بعضهم بأن الفن والأخلاق لا يتعارضان مع العلم، ذلك لأن العلم ميدان بحث في وقائع وتحصيل معارف بينما الفن والأخلاق ليسا كذلك. واتجه بعضهم من أمثال بريثويث Braithwaite ومايلز Meilz إلى عدّ الدين كالفن والأخلاق، وأنه مجموعة من القصص والأمثال تهدف إلى استمالة الناس إلى الأخذ بأسلوب معين في الحياة وتبني تشريعات معينة، أو إلى أن تسلك في الحياة سلوكاً أخوياً agapeistic behaviour كما يسميه بريثويث، فإذا كان الدين كذلك فإنه لا يمكن أن يتعارض مع العلم، بيد أن من العلماء مثل أرنغتون Arnegton من يعدّ النظريات العلمية زمانية وأنها قابلة للتغيير والتطوير، وأن ما ترفضه اليوم من أفكار الدين قد تسلّم به غداً.

الفن

تعنى كلمة (الفن) مجمل الوسائل، والمبادىء التى يقوم الإنسان بواسطتها بإنجاز عمل يعبر عن مشاعره وأفكاره، فالعمل الفنى تجسيد لفكرة ما بأحد الأشكال التعبيرية.

والتعبير الفنى قائم بالفطرة الإنسانية منذ بدء الخليقة، فأقدم نموذج عرفة التاريخ هو تمثال لامرأة عارية من الحجر الجيرى، عثر عليه فى النمسا، ويعرف باسم "فينوس ويللندوروف" ويرجع تاريخه إلى خمس وعشرين أو خمس وثلاثين ألف سنة، وهى الفترة التى يطلق عليها العصر الحجرى، أو ما قبل التاريخ، والتى تنتهى مع بدايات التقويم الحالى، فقد كان الفن هو اللغة السائدة بين البشر قبل أن يعرف الإنسان الكتابة ويستخدمها فى التعبير.

والفن وثيق الارتباط بالتقدم الاجتماعى وبالعقل الإنسانى الذى كلما تقدم باتساع معرفته، تأثر نتاجه بنفس هذا التقدم والأتساع.

ومن هنا كان الارتباط للفن بالحضارات إذ أنه يمثل مختلف قيمها ورقيها الفكرى والتعبيرى، وبالتالى أصبح لكل حضارة فنها الذى يحمل سماتها المميزة، لأنه يمثل الشكل الذى أضفاه الإنسان على تطلعاته ومشكلاته عبر مشواره الطويل فى البحث عن المعرفة والسيطرة والتعبير عن أحلامه ومخاوفه، لذلك نجد أن الفن يمثل فى كل مجتمع إنسانى عنصرا أساسيا من العناصر المكونة للعقائد والطقوس، والأعراف الأخلاقيه والاجتماعية، فهو يقع فى مفترق الطرق بين الفكر العلمى والفكر الفطرى، بين عالم الشهادة وعالم الغيب، وبين الواقع والأمل، لذلك لايمكن فهم وإدراك الفن بعيدا عن إطاره الاجتماعى وبيئته الزمانية.

وانطلاقا من ارتباط الفن بالحضارات يتم تقسيم تاريخ الفن وفقا لحقبات تطورها إجمالا، حيث إن التطورالإنسانى لا يخضع للتقويم الدقيق وإنما لمراحل إنجازاته وتآثيرها على المجتمع.

وقد جرى العرف على تقسيم الحضارات بفنونها على النحو التالى:

أوروبا الغربية من عصرما قبل التاريخ إلى الفن السلى.

الشرق القديم، مصر القديمة، كريت، اليونان، الفن الفارسى (وقد ضمت هذه الحقبة عصر جوستينيان ومعركة الايقونات "تحريم التصوير" بين اليهودية والمسيحية) فن الاستب، الفن الأتروسكى، الفن الرومانى، الفن المسيحى القديم، الفن االبيزنطى، الفن الإسلامى، الفن الأوروبى القديم، الفن القوطى، الفن فيما بين القرن الثالث عشروحتى المدرسة التكلفية، الفن الباروكى والروكوكو، من الكلاسيكية الجديدة إلى أواخر القرن التاسع عشر مرورا بمذاهب الانتكائية والرومانسية والواقعية والتأثيرية والرمزية والفن الجديد وما بعد التأثيرية والتعبيرية.

أما الفن فى القرن العشرين فقد بدأ بأزمة انعكست على الفن بفصل الشكل عن المضمون، وعرف هذا الاتجاه بالفن الحديث أو الفن التجريدى، وتنعكس هذه الأزمة على مئات المذاهب الفنية والتيارات التى تشابكت وتكررت بأسماء مختلفة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الحوشية والدادية والتكعيبية والتأليفية والمستقبلية والسريالية واللافن واللاشكل. وفن الكولاج (اللصق) وفن القمامة وفن الخردة وما إلى ذلك.

وينتهى هذا التقسيم الإجمالى للفن بالفنون الشعبية والفن الأفريقى والفن الهندى والفن فى جنوب شرق آسيا وفى الصين وفى كل من فيتنام وكوريا وفى اليابان والفنون فى أوتيانيا، لينتهى بالفن لدى هنود الأمريكتين.

لقد قام الفن الكريتى واليونانى على أسس وانجازات الفن المصرى القديم وكامتداد له. كما يعتبرالفن الإسلامى وحضارته هو همزة الوصل نين العالم القديم والعالم الغرربى الحديث وتميز بتنوع شديد فى أساليبه وتفاصيله وتعرض لمختلف المجالات الفنية سواء أكانت من الفنون الأساسية أو من

الفنون التطبيقية: ويتسم الفن الإسلامى إجمالا ناتجاهين أساسيين رغم تباعدهما شكلا، وهما الاتجاه القائم على الفنون لممارسة فى الأقطار والحضارات التى امتد إليها الإسلام حيث أثر الإسلام فى تلك الفنون دون إلغائها، والاتجاه القائم على الأشكال المجردة النباتية أو الهندسية، وهو خط جديد مرتبط بالرؤية الكلية للمسلمين للإنسان والكون والحياة، متأثرا بالفلسفة الإسلامية، وبأفكار المتصوفة المسلمين ويمكن تلخيصه بعبارة (المركز فى الإشعاع) إشارة إلى الخالق والمخلوق، وهو كلا يمثل فرقا جوهريا بين المدارس التجريدية

فى الغرب التى تفرض العبث والضياع ولبين التجريد فى الفن الإسلامى القائم على الربط بين الإنسان وخالقه، لأن استبعاد المضمون عن الفن هو فى الواقع استبعاد للوجود الإنسانى برمته.

وأهم ما يميز الفن الإسلامى فى الفنون الأساسية هو: العمارة الدينية المتمثلة فى المساجد والمدارس والأسبلة، وكل ما يتعلق بهذا الجانب، والعمارة المدنية من قصور ومنشأت عامة وأسواق وحمامات ومدافن، والعمارة العسكرية من قلاع وحصون وأسوار. ووصلت براعة الفنان فى النقوش والزخارف التى تكسوها إلى درجة مذهلة سواء فى دقة تناوله ومعالجته الفنية للمواد الصلبة كالرخام والحجز أو فى فن الفسيفساء ولوحاته الجدارية التى وصلت ألوان بعضها إلى تسعة وعشرين لونا مختلفا، وهو رقم غير مسبوق انذاك.

ومن أهم إنجازاف الفن الإسلامى وإسهاماته فن الخط العربى بإمكانيات تشكيلاته اللانهائية، وفن المنمنمات، وفن الكتب والأغلفة، والمصاحف وزخارفها، ويمثل فن الخزف والأوانى ذات البريق المعدنى، وفن الزجاج ملمحا متميزا إلى جانب فن المعادن والعاج والحلى والأحجار الكريمة والنسجيات بمجالاتها المختلفة من سجاد وملبوسات.

الفيدا

اسم عام يطلق على **الكتب المقدسة** القديمة للمعتقدات الهندوسية. تحتوي الفيدا على الأساسيات المذهبية التي تُعنى بالآلهة الهندوسية. وتقدم هذه الكتب كذلك أفكارًا فلسفية عن طبيعة البرهمي، روح الكون العليا وجوهره في المعتقدات الهندوسية. وكلمة فيدا تعني **المعرفة**.

تضم الفيدا أربعة أسفار مرتبة بحيث تبدأ بالأقدم وهي: **ريج فيدا، ساما فيدا، ياجور فيدا، الآثارفا فيدا**. وينقسم كل سفر بدوره إلى أربعة أجزاء :

1- **السامهيتا** ويتكون من التراتيل والصلوات المكتوبة نظْمًا.

2- **البراهمانا،** وتتعامل بصفة خاصة بأفكار عن البرهمي والطقوس والمعتقدات

3- **أرانيباس،** وهي مشتقة من التأمل في الغابة

4- **أبا نيشاد** ويُعنى بالأفكار الفلسفية.

تم تأليف الفيدا خلال الألف عام التي سبقت ميلاد المسيح ـ عليه السلام. ظلّت بعض العائلات الهندوسية الموثوق بها لدى الهندوس لمئات السنين تحفظ أجزاءً من الفيدا عن ظهر قلب وترويها شفاهة لمن بعدها من الأجيال. ويسمح القانون الهندوسي لأشخاص بعينهم بسماع الفيدا المروية، مما أحاط هذه الأعمال بشيء من الغموض، ومع ذلك فقد تغلغلت أفكار الفيدا في الثقافة الهندية؛ ومن المحتمل أن تكون الفيدا قد كُتبت أوَّل مرة في زمن ميلاد المسيح ـ عليه السلام.

الفيض

Emanation - Emanation

الفيض emanation كلمة لاتينية بمعنى الصدور procession، وهو مقولة فلسفية ترتبط بالنظرة الجدلية للعالم، أي إنها تحاول تفسير العلاقة بين العالم المفارق والعالم المادي المحسوس. ويقوم مذهب الفيض على القول إن الموجودات صدرت أو فاضت عن الأول، أي الله، كما يفيض النور عن الشمس. وقد فاضت هذه الموجودات عن الله وفق نظام متراتب الدرجات، وليس دفعة واحدة، فالواحد لا يصدر عنه إلا واحدا، ثم يصدر عن هذا الواحد، واحد آخر، وهكذا إلى آخر مراتب العقول والأنفس والأجسام.

ويعد أفلوطين Plotinus أول من قال بهذا المذهب في كتابه «التاسوعات». فهو يفسّر نشأة الكون برده إلى مبدأ أعلى هو الخير الأول أو الله، يصدر عنه الخلق كالإشعاع أو الدفق، بحكم الطبع والضرورة (لا عن إرادة واختيار) وهو سرمدي، ولا يقلل هذا التدفق الدائم من الأصل. ويكون الصدور من الأكمل إلى الأنقص، بحيث يظل المبدأ الأول أو الأقنوم الأول في كماله وتمامه. وينبثق عنه العقل، ويقال له الأقنوم الثاني، وهو صورة للأقنوم الأول وانعكاس لنوره يتولد منه، وهذا العقل دون الأول، وأقل منه كمالاً، ويضعه أفلوطين في منزلة صانع العالم، كما هو عند أفلاطون Plato، ويحتوي على مُثُلٍ شبيهة بمثل أفلاطون، عدا مثال الخير الذي هو الأول. ثم يفيض من الثاني أقنوم ثالث، هو النفس الكلية، وهي أيضاً صورة للثاني وانعكاس لنوره، وهي آخر الموجودات في عالم العقول المنتمية إلى العالم الإلهي، إلا أنها دونه درجة، وبها تكون الصلة بين العالم الأعلى والعالم الأسفل، ويفيض منها فيوضات كثيرة، هي نفوس الكواكب ونفوس البشر وسائر الموجودات في العالم المحسوس.

ويمكن القول إن مقولة الفيض الأفلوطينية شكل آخر من أشكال القول «بوحدة الوجود» (خاصة الرواقية منها)، يتداخل فيها الكل في الكل، ويكون الله منبثاً في الأشياء غير متميز منها؛ فالأول يحوي كل شيء لأن الأدنى حاضر في الأعلى: فالجسم في النفس، والنفس في العقل، والعقل في الأول والأول والواحد في كل مكان. كما تقوم فكرة الفيض على أساس المفهوم القائل إن الأشياء جميعاً وكذلك الظواهر هي وحدات أضداد، ويعدُّ هيراقليطس Heraclitus رائد المادية القديمة والقائل بالتغير المستمر للأشياء والظواهر، أول من عبَّر عن نظرية الفيض بصيغته الشهيرة «كل الأشياء تفيض». ولاشك في وجود نفحات وتعابير فيضية في شتى الفلسفات والمذاهب، حيث تظهر بذور مذهب الفيض عند فيلون اليهودي Philo، وإن تجنب استعمال الكلمة، كما قال بالصدور أيضاً الغنوصيون، وعلى رأسهم ڤالنتينوسValentinus، بيد أنهم يضعون الصانع في مرتبة أدنى من الأيونات الخيرة، ويزعمون أنه في أفعاله هو علة الشرور في العالم.

وقد وصلت نظرية الفيض إلى العرب عن طريق الخطأ بسبب نسب كتاب «ثيولوجيا» الأفلوطيني الأصل إلى أرسطو الذي حاز ثقة عميقة عند فلاسفة العرب المسلمين، فاعتمدوا هذه النظرية ظناً منهم أنها أرسطية.

وفي مجال الفلسفة العربية الإسلامية يعد الفارابي أول من وضع نظرية الفيض الأفلوطينية في سياق التطور التاريخي للفلسفة العربية، كعلم وأيديولوجيا. وقد استفاد كثيراً من أفلوطين، كما تأثر بحديث أرسطو عن عقول الكواكب، إضافة إلى بعض أفكار بطلميوس الفلكي، في صياغة نظريته عن الفيض. فمزج تعاليمهم بعضها ببعض وأكمل ذلك، بما أضفاه عليها من مسحات مستقاة من المذهب الإسماعيلي والصابئة والتصوف، وصبغ كل ذلك بصبغة إسلامية واضحة في إطار من التفلسف الديني يتلاءم مع عقائد عصره وثقافته، فتحدث بالتفصيل، وخاصة في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة» عن كيفية صدور جميع الموجودات عن الأول: أي الله، وعن مراتب هذه الموجودات، وكيفية صدور كثير عن الواحد، بقوله إن «الأول هو الذي عنه وجد. ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات»، والكائنات الأقرب للمبدأ هي الأكمل، ومنها تفيض كائنات أدنى.

كما أخذ ابن سينا بمذهب الفيض أو الصدور، ولم يختلف جوهر نظريته عما هو عليه عند الفارابي، إلا في جعله الفيض يصدر أثلاثاً أثلاثاً، بمعنى أنه يصدر عن كل عقل ثلاثة فيوضات

متدرجة في الشرف والرتبة، لا اثنين فقط، كما كانت الحال عند الفارابي. ويعود الفضل لابن سينا في إيضاح أفكار عديدة وتعميقها، فكانت نظريته أكثر انسجاماً وتماسكاً من نظرية الفارابي، مما أدى إلى ذيوعها وانتشارها على نحو واسع. وقد عقد ابن سينا لهذا الغرض فصولاً عدة في كثير من كتبه «الشفاء والنجاة» و«الإشارات والتنبيهات» يبين فيها كيفية تسلسل الموجودات، وأن «الواحد لايصدر عنه إلا واحد». كما شرح كيفية تساوق العلة للمعلول، وخلص إلى إثبات أزلية المبدأ الأول: الله والعالم، وإن كان الأول يتقدَّم بالرتبة والشرف.

ومن الذين نقدوا القول بالفيض، الفيلسوف أبو البركات البغدادي في كتابه »المعتبر في الحكمة«. كذلك ابن رشد نقد في كتابه «تهافت التهافت» بشدة القول بالفيض زاعماً «أن الواحد مادامت لديه القدرة، فإنه يصدر عنه الكثرة».

وتأثرت الاتجاهات الصوفية بنظرية الفيض، وتجلّت فكرة الوسائط بمظهرها الفلسفي عند الإسماعيلية، وفسروا الوجود والمعرفة على أساس إيجادٍ عليّةً إفاضة لأنوار المعرفة: فالله يبدع العقل الأول، وهذا ينتج النفس، ثم هذه تتجه بحركتها نحو الكمال، فتحدث الأفلاك السماوية، وبحركتها تحدث الكائنات المادية، ومنها الإنسان الذي يتميز من سائر الكائنات باستعداده لتلقي الفيض المعرفي، وعلى هذا يتم الفيض الإسماعيلي بفضل حركتين: حركة إبداع من الله نحو الوسائط وهي حركة هابطة، وحركة اشتياق من النفس إلى كمال العقل وهي حركة صاعدة.

كذلك يهدف السهروردي في فلسفته الإشراقية إلى إثبات مبدأ واحد للوجود، هو النور الذي يفيض من المصدر الأعلى نور الأنوار، هابطاً درجة درجة إلى النهاية السفلى، وكل درجة من الفيض هي وجود نوراني، ولكن كلما انحدر درجة انخفض مستوى النور، حتى إذا بلغ الدرجة الجرمية، عالم الأجسام، تضاءل النور حتى الاضمحلال.

ويؤكد السهروردي أنَّ الواحد لايصدر عنه إلا موجود واحد هو النور الإبداعي الأول، وهو منتهى جميع الممكنات، وتستمر حركة الفيض متخذة اتجاهاً ثنائياً مرة هابطاً، باعتبار شدة نوريتها بالنسبة لما دونها، ويعبر عنه بحركة الإشراق، ومرة أخرى صاعداً باعتبار ضعف نوريتها بالنسبة لما فوقها من الأنوار العليا، ويعبر عن هذا الاتجاه بالمشاهدة. وعلى الرغم من اختلاف فعلي الإشراق والمشاهدة من حيث الاتجاه، إلا أنهما يتحدان من حيث الوظيفة المزدوجة، ويشارك كل

منهما في عملية الإيجاد من جهة، وطريق المعرفة من جهة ثانية، فتتحد بهذه الصورة عملية الإيجاد والمعرفة في عملية الفيض.

واقتنع الفلاسفة المسيحيون في العصور الوسطى بالفيض، ومن بين هؤلاء جون سكوت إريجيناErigena في كتابه «تقسيم الطبيعة». وتوما الأكويني Aquinas الذي فسَّر الصدور على أساس فكرة المشاركة، والتفسير نفسه تبناه إيكهارت Eckhart، وكان التعارض، آنذاك حاداً بين نظرية الفيض ونظرية الخلق، فصار مذهب الفيض نقيض مذهب الخلق والتطور، فالأول يفترض مبدأ علوياً يخلق الكائنات من العدم أو من مادة سابقة موجودة منذ الأزل إلى جانب المبدأ الخالق، والثاني يفترض صدور الكائنات من بعضها بعضاً في سلسلة متطورة للأحسن، أي من الأقل كمالاً إلى الأكمل، ويجري في عملية التطور التغير على المبدأ. والعمليتان، سواء الخلق أم التطور، حقيقتان تقومان في الزمان.

ويمكن القول إن نظرية الفيض حلّت ألغازاً معرفية في الفكر الفلسفي، والإسلامي منه خاصة، فقد أسهمت في إيجاد بعض الحلول لمعضلات اتصال العالم الحسي بالعالم المفارق، على الرغم من بتِّها بوحدة الوجود بشكل أو بآخر، فقدمت نظرية متسقة مترابطة يأخذ فيها السابق بعنق اللاحق في نظام منطقي متسلسل معقول.

الڤاتيكان
Vatican - Vatican

الڤاتيكان أو استاتو ديلا تشيتا ديل فاتيكانو Stato della Città del Vaticano وتعني «دولة مدينة الفاتيكان» بحسب التسمية المعتمدة رسمياً، وهي أصغر دولة في العالم، تبلغ مساحتها 44 هكتاراً، وتضم مدينة واحدة محاطة في معظم أركانها بسور ضخم تحمل الاسم نفسه (الڤاتيكان)، ويقطنها نحو 921 نسمة بحسب إحصاء عام 2004، وهي المركز الروحي الذي يوجّه الكنيسة الكاثوليكية في العالم. تقع على أحد تلال شمال غربي العاصمة الإيطالية روما، غربي نهر التيبر Tiberويدعى أصلاً تل الڤاتيكان، أي إن المدينة والدولة حملت اسم التل القديم الذي لا يُعرف له معنى محدد. وعلى الرغم من صغر مساحة هذه الدولة، إلا أنها تمتعت باستقلال كامل منذ معاهدة لاتران Lateran في (11/2/1929) التي أبرمها الدوتشي بنيتو موسوليني Benito Mussolini مع ممثلي البابا بيوس الحادي عشر Pius XI، والتي كفلت لدولة الڤاتيكان سيادةً بعَلَمَ وعملة وطوابع وأختام خاصة بها وهيئات تشرف على شؤون الخارجية والمواصلات والمياه والكهرباء فيها. وتُحكم دولة الڤاتيكان بنظام ثيوقراطي (حكامها وموظفوها من رجال الدين الكاثوليك) يرأسه رجل دين يحمل لقب بابا Papa ويحكم مدى الحياة، ويُنتخب ديمقراطياً من بين عدد من كرادلة العالم الذين يجتمعون عند شغور المنصب لانتخاب خلفه.

يذكر تاريخ الموقع أن تل الڤاتيكان كان متنزهاً خاصاً للامبراطور نيرون (37- 68م)، ثم مقبرة عامة، ثم مركزاً لألعاب السيرك وسباق العربات. وفي الموضع ذاته قضى عدد كبير من أوائل المسيحيين، بمن فيهم الحواري القديس بطرس، ولهذا السبب تنادى عدد من رجال الدين، بعد رفع الامبراطور قسطنطين عام 313م الاضطهاد عن المؤمنين بدين المسيح، لإنشاء كنيسة صغيرة

في الموضع ذاته إكراماً لقدسيته في ضم رفات القديس بطرس وشهداء النصرانية الأوائل. وفي القرن الخامس الميلادي بدأ البابوات إقامة جزئية في الموضع نفسه لأهميته الدينية بعد إنشاء كنيسة الڤاتيكان الأولى. وبقي الأمر كذلك حتى العقد الأول من القرن السادس عشر الميلادي، حينما عاد البابوات من منفاهم (1309- 1377) في آڤنيون Avignon في فرنسا، وأقاموا في مقارِّهم التي أنشؤوها على تل الڤاتيكان إقامة دائمة لإدارة أملاكهم في إيطاليا. ومنذ ذلك الوقت بدأ العمل لإنشاء كنيسة القديس بولس الشهيرة التي انتهى العمل بها نهاية القرن السادس عشر، وباشر البابوات إقامتهم في قصر الكويرينال Quirinal خارج منطقة الفاتيكان. وقد أدّت سيطرة البابوات مع مرور الزمن على أملاك شاسعة من الأراضي الإيطالية عن طريق الهبات أو الشراء، إلى رغبة بعضهم بإقامة دولة بابوية على تلك الأملاك، وهي رغبة أدت إلى احتدام نزاع مرير مع الحكومة الإيطالية، وخاصة بعد توحيد إيطاليا (1870) على يد الزعيم كافور استمر حتى معاهدة لاتران الآنفة الذكر التي اعترفت باستقلالية دولة الڤاتيكان مقابل نزول البابا بيوس الحادي عشر عن مطالبته بإقامة الدولة البابوية على أملاك الڤاتيكان الشاسعة ونزوله عن بعضها لمصلحة الحكومة الإيطالية الموحدة الوليدة.

منظر جوي
للفاتيكان

تضم مدينة الڤاتيكان داخل أسوارها عدداً كبيراً من الأوابد الأثرية والتاريخية التي بنيت وفق طرز معمارية مختلفة، إضافة إلى عدد كبير من الحدائق والمساحات الخضراء الجميلة. وتعد كنيسة القديس بطرس أبرز أوابد الفاتيكان، وربما أكبر كنيسة في العالم وأكثرها جمالاً وفخامة، وتعد في عرف تقسيمات الكنائس بازيلكا Basilica، أي كنيسة يشرف عليها البابا بنفسه (يشرف الأساقفة على الكاتدرائيات)، وتضم في أرجائها الواسعة وقاعاتها أعمال أشهر فناني عصر النهضة من رسومات ولوحات وتماثيل مثل ميكلانجلو (ميكيل أنجلو) وليوناردو دافنشي ورافائيل، كما تحوي مكتبة الڤاتيكان الضخمة التي أسسها البابا نيكولاس الخامس Nicolas V سنة 1447م وجُدّدت سنة 1920م، نحو 400000 كتاب مطبوع و40000 مخطوطة يدوية قيمة، إضافة إلى سجلات ووثائق دينية وتاريخية نادرة يصل عددها إلى 60000 وثيقة محفوظة بعناية، منها أقدم نسخة مخطوطة من

الإنجيل من القرن الرابع الميلادي وجزءان من أعمال الشاعر الروماني المشهور فرجيل Virgil ت(70- 19ق. م). ويضاف إلى ممتلكات الڤاتيكان عدد من الأوابد المهمة التي تقع خارج حدود الدولة، منها كنيسة القديس بولس وكنيسة القديسة ماري ومرصد الڤاتيكان والمقر الصيفي للبابا ومتاحف صغيرة تضم قطعاً مهمة من الحضارتين المصرية والأتروسكية، ولكنها جميعاً تقع داخل حدود العاصمة الإيطالية روما.

وبحسب الأعراف الكنسية، يعد البابا حاكماً مطلقاً في دولة الفاتيكان لا تقيده إلا أحكام الكتاب المقدس، ولكنه مع ذلك يفوّض عدداً من شؤون الدولة غير الدينية إلى عدد من أعوانه الذين يحملون لقب كاردينالCardinal، ويختص هو بالشؤون الروحية. ويعد كاردينال الشؤون الخارجية أبرز أركان حكومة البابا من الناحية الإدارية والإجرائية، إذ يرأس نحو 90 سفيراً في معظم دول العالم وعدداً آخر من المفوضين والممثلين في بلاد أخرى على المستوى الديني والسياسي، ويشرف كاردينال آخر على الشؤون القضائية الدينية، في حين تُحوّل القضايا الجنائية إلى محاكم الدولة الإيطالية وتلتزم الفاتيكان أحكامها. وتقوم مجموعة من الجنود السويسريين تحديداً (ولأسباب تاريخية) بتطبيق النظام داخل الڤاتيكان بالمشاركة مع رابطة القديس بطرس، ويتميز الجنود السويسريون بأرديتهم المخططة بالأصفر والأحمر على غرار ألبسة جنود سويسرا في القرن السادس عشر، في حين يشرف كاردينال ثالث يحمل لقب «رئيس البيت البابوي» على تشريفات (مراسم تحركات) البابا، ويكلف كاردينال رابع الإشراف على الشؤون المالية الضخمة على مستوى العالم في الاستثمارات والنفقات.

وللأهمية الدينية لدولة الڤاتيكان، فقد تعاظمت أهميتها السياسية على مرّ الزمن، وهذا ما دفعها إلى إصدار جريدة رسمية يومية تحمل اسم لوسيرفاتور رومانو L’Osservatore Romano، تعد من أبرز جرائد العالم وأكثرها تأثيراً، وكذلك عدد من المجلات الأسبوعية، إضافة إلى إذاعة عالمية تبث بمعظم لغات العالم، ومنها اللغة اللاتينية، وهي اللغة الرسمية في دولة الڤاتيكان.

القاديانية

Al- Qadyaniyyah - Al- Qadyaniyyah

نشأت هذه الطائفة في الهند على يد الميرزا غلام أحمد القادياني (1839- 1908م) نسبة إلى قاديان التي تبعد عن لاهور نحو ستين ميلاً، ودفن بها، وكتب على قبره «ميرزا غلام أحمد موعود» أي إنه المهدي المنتظر الموعود بإحياء الشريعة والقبول يوم القيامة، يعني أنه مبشر بالجنة. والده مرتضى ابن عطاء من أسرة فارسية قَدِمت إلى الهند عقب الفتح المغولي، وكان لها رابطة قوية مع الاستعمار البريطاني في الهند، وتُعرف أيضاً باسم «الأحمدية»، وأطلق على هذه الجماعة اللاهورية بعد غلام أحمد، وبعد وفاة خليفة المرزائيين الأول حكيم نور الدين حيث انتقل محمد علي اللاهوري من قاديان إلى لاهور منكراً بيعة الخليفة الثاني ميرزا بشير الدين محمود، رافضاً الاعتراف بخلافته، بعد اختياره في آذار1914. ويلاحظ أنه لا فرق بين الجماعة اللاهورية والجماعة القاديانية، إلا أن القاديانية تُطلق على الميرزا لفظ النبي حقيقة، واللاهورية تستعمل اللفظ على سبيل المجاز، فهو مجدد فقط، والقاديانية تحكم بالكفر على غير الأحمديين واللاهورية تحكم عليهم بالفسق لا بالكفر. وكان إعلان عقائد الجماعة اللاهورية بعد سنة 1914 محض حيلة، فالجماعتان متفقتان على وجوب اتباع إلهامات الميرزا، وتصديق كفرياته، وكون كتبه سنداً إلهامياً وحجة شرعية ومصادر دينية، ويكفِّرون من يكفّر الميرزا ويكذبه.

انتشرت القاديانية في الهند وباكستان وسيلان وإفريقيا الغربية وإندونيسيا وتركيا وإسرائيل وبريطانيا وسويسرا وأوربا والولايات المتحدة الأمريكية، وفي بعض البلاد العربية كالعراق وسورية، ولهم المركز القادياني في «إسرائيل» منذ قيامها، بجهود مستر ظفر الله خان القادياني وزير خارجية باكستان الأسبق، الذي امتنع من الصلاة على جنازة مؤسس باكستان القائد محمد علي

جناح؛ محتجاً بأن الشيخ شبير أحمد العثماني إمام صلاة الجنازة قد أفتى بكفر الأحمديين وارتدادهم ووجوب قتلهم. وكان لجهود جلال الدين شمس وميرزا بشير الدين محمود الخليفة الثاني لغلام أحمد أثر واضح في قيام إسرائيل، وأسس جلال الدين شمس مركزاً للتبشير القادياني في فلسطين عام 1928م واستمر إلى 1931م، يخدم الاستعمار العالمي للحفاظ على الاستيلاء البريطاني، وإلى اليوم لا يُسمح لأحد بالإقامة في قلب فلسطين غير الأحمدي. وكان لموالاة القاديانيين للإنكليز نصيب وافر في سقوط بغداد على يد الإنكليز في عهد الاستعمار البريطاني بعد الحرب العالمية الأولى، وعينوا أول حاكم قادياني على العراق ميجر حبيب الله شاه، أخا زوجة ميرزا بشير الدين محمود.

يمكن تلخيص مبادئهم فيما يأتي:

- إن أول رأي أعلنه غلام أحمد القادياني أن عيسى –عليه السلام- لم يُرفع إلى السماء، بل رُفع بروحه، وأن جسده مدفون في الأرض، في سرنجار قرب كشمير، علماً أنه قَبْر أحد الأولياء: يوسف أساف.

- والرأي الثاني الذي زعمه غلام أحمد هو أنه مجدِّد الإسلام في أول القرن الرابع عشر الهجري.

- وأنه حينما اكتشف بزعمه قبر المسيح –عليه السلام- قد حلّت فيه روح المسيح وقوته، وأنه المهدي المنتظر، فهو بروح المسيح وبوصفه المهدي يجدِّد أمر الدين، ويكون ما يقوله هو الحق، وليس لأحد أن ينكره لأنه يتكلم عن الله تعالى، بل يدعي أن اللاهوت قد حلَّ في جسده، وأن كسوف الشمس وخسوف القمر في رمضان 1312هـ/1894م قد حدثا على يديه ولأجله، وأنهما معجزته التي تثبت دعوته ورسالته.

- يدعي أنه رسول من عند الله، وأول الإيمان هو الشهادة لميرزا غلام أحمد، فهو النبي، وأن رسالته لا تنافي كون محمد خاتم النبيين، لأنه يفسر معنى خاتم النبيين بأن كل رسول يجيء من بعده يكون بخاتمه وإقراره ويحيي شرعه ويجدده. لكنه يقول: هو نبي غير مشرِّع، فلا مشرِّع بعده. أما النبي غير المشرِّع فممكن وجوده، على أن يكون أولاً من أمة محمد - ﷺ- .

- خلاصة شأنه كونه يزعم أنه نبي مرسل، وأنه يخاطب الله تعالى، وأنه يفسر شريعة محمد ويعمل بها ويجدِّدها، وأنه المبعوث على رأس القرن الرابع عشر الهجري لهذا التجديد بتفسيره،

ويجرؤ على تحريف نصوص القرآن، ويدعي بأن المسيح والنبي محمد عليهما السلام تجسدا في شخصه، بقولـه هو المسيح عاد إلى العالم، أو هو بروز النبي والمسيح. ومن تفاسيره موالاة الإنكليز والاعتراف بفضلهم في الهند؛ لأن القرآن ذكر اليهودية والنصرانية بخير، ومنها عدّ الجهاد بالسيف قد انتهى لأنه استنفد أغراضه، وزالت الفتنة، فلا داعي له اليوم. ولا يكفِّر غير أتباعه من المسلمين، وإنما يمنع صلاة الجنازة عليهم، لكنه يحكم بكفر من يعلنون تكفيره مكذِّبين له، من قبيل المعاملة بالمثل، فلا يُصلّي عليهم. ولايجوز أن تتزوج النساء القاديانيات بمن لم يؤمنوا بنبوة غلام أحمد.

وفي الواقع كان الميرزا المتنبئ وأتباعه أداة للاستعمار البريطاني، وهو يصرح بلسانه أنه غَرْس الإنكليز ووفيّ الأصل وأن الحكومة البريطانية ولية النعمة، ورحمة إلهية، وأن طاعة الإنكليز فريضة دينية مقدسة. وقد استعملت بريطانيا وأوربا الميرزا أحمد لمقاصد استعمارية وعدوانية ضد الإسلام، والتآمر المستمر على المسلمين، وتمزيق صفوف المسلمين في الهند وغيرها، وتتخذ القاديانية واجهات عدة ومؤسسات كالمدارس والمعاهد والمعابد والملاجئ للأيتام؛ لتحطيم العقيدة الإسلامية وتحريفها.

وقد أفتى كبار علماء الباكستان و37 من أعضاء مجلس الأمة بأن القاديانية أقلية غير إسلامية، وأن القاديانيين غير مسلمين. وأصدرت رابطة العالم الإسلامي عام 1394هـ/1974م في مكة المكرمة قراراً بأن القاديانية نحلة هدامة تتخذ من اسم الإسلام شعاراً لستر أغراضها الخبيثة، فضلاً عن ادعاء زعيمها النبوة وتحريف النصوص القرآنية، وإبطال الجهاد، وكونها ربيبة الاستعمار البريطاني.

وأعلن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي في القرار الثالث من قرارات الدورة الأولى له عام 1398ه- بالإجماع: عدّ العقيدة القاديانية المسماة أيضاً بالأحمدية عقيدة خارجة عن الإسلام خروجاً كاملاً، وأن معتنقيها كفار مرتدون عن الإسلام، وأن تظاهُر أهلها بالإسلام إنما هو للتضليل والخداع، وأنه يجب على جميع المسلمين حكومات وعلماء وكتّاب ومفكرين ودعاة وغيرهم مكافحة هذه النِّحلة الضالة وأهلها في كل مكان من العالم.

وكذلك أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة التابع لمنظمة العالم الإسلامي القرار رقم 4/(4/2) عام 1406هـ/1985م ونصه ما يأتي:

- إن ما ادعاه ميرزا غلام أحمد من النبوة والرسالة ونزول الوحي عليه إنكار صريح لما ثبت من الدين بالضرورة، ثبوتاً قطعياً يقينياً من ختم الرسالة والنبوة بسيدنا محمد - ﷺ- ، وأنه لا ينزل وحي على أحد بعده. وهذه الدعوى من ميرزا غلام أحمد تجعله وسائر من يوافقونه عليها مرتدين خارجين عن الإسلام. وأما اللاهورية فإنهم كالقاديانية في الحكم عليهم بالردة، بالرغم من وصفهم ميرزا غلام أحمد بأنه ظل وبروز لنبينا محمد - ﷺ- .

القاصر

في الإسلام هو الذي لا تنفذ تصرفاته إما لولاية عليه أو لصغر. فإن كان لولاية عليه، رفعت هذه الولاية ونفذت تصرفاته بعد بلوغه سن الرشد ـ وهو سن الإدراك ـ لقوله تعالى: ﴿فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ النساء: 6. وسن الرشد تكون عادة ببلوغ الحلم، وله علامات تظهر على كل من الذكر والأنثى ـ كالاحتلام من الذكر ونزول دم الحيض من الأنثى ـ فإذا انتهت السنة الخامسة عشرة ولم تظهر علامات البلوغ ولمس فيه حسن التصرف والقدرة عليه دفع الولي إليه ماله. وقال بعض العلماء إن سن الرشد في الذكر ثماني عشرة سنة وفي الأنثى سبع عشرة سنة. وعلى ذلك، فإذا بلغ القاصر سن الرشد أو ظهرت عليه علامات البلوغ نفذت تصرفاته برفع الولاية عنه وأذن الولي له إن كان له ولي أو وصي. أما إذا لم يكن له ولي فتنفذ تصرفاته بمجرد تمييزه وإدراكه، إما بظهور علامات البلوغ أو بلوغه سن الرشد. وحينئذ تعتبر شرعًا أقواله وأفعاله بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبرًا شرعًا وترتبت عليه أحكامه وإذا صلى أو صام أو حج أو فعل أي واجب أو محرم كان معتبرًا شرعًا، وإذا جنى على غيره في نفس أو مال أو عِرْض أخذ بجنايته وعوقب عليها بدنيًا وماليًا. وإنما هذا كله لتمييزه واعتباره راشدًا متحملاً لتبعات سلوكه وأفعاله.

يحدد كثير من البلدان سن الرشد القانونية بـ- 21 سنة ويخفضها بعضهم إلى18 سنة. وسن الرشد في بعض البلدان هي السن التي يصبح فيها المرء مؤهلاً للإدلاء بصوته في الانتخابات والزواج بدون موافقة أولياء الأمر، وهي أيضًا السن التي يكون فيها الناس مسؤولين عن تصرفاتهم.

ويتمتع القُصَّر بالكثير من الامتيازات التي لا يتمتع بها البالغون بمقتضى القانون الإنجليزي الذي تبنته عدة بلدان، فهم، على سبيل المثال، لا يتحملون المسؤولية عن التعاقد مع البالغين، ومن ثم

يحق لهم أن يرفضوا تنفيذ بنود العقد التي تخصهم. ومن حق القاصر أن يطالب باسترداد الأموال والملكيات التي أعطاها لشخص بالغ بمقتضى عقد ما. غير أن القاصر مسؤول عن القيمة المعقولة لبعض الضرورات، كالغذاء والثياب والسكن والرعاية الصحية والتعليم. ويمنح القانون الإنجليزيّ القاصر هذه الامتيازات لأنه لا يملك الخبرة الكافية لتحمل المسؤولية الكاملة عن أفعاله.

ويمكن أن يتحمل القاصر مسؤولية أخطائه أو الأضرار التي يلحقها بالآخرين، ولكن مع وضع قلة الخبرة والسن في الاعتبار.

كان القانون الإنجليزي يعتبر الأطفال دون السابعة غير قادرين على ارتكاب الجرائم. ولكن يمكن نقض هذا الافتراض بين سني السابعة والرابعة عشرة. ويفترض القانون أن الأحداث فوق سن الرابعة عشرة لديهم القدرة على ارتكاب الجرائم. وتتباين العقوبة الآن حسب سن القاصر، كما تختلف عن تلك التي توقع على البالغين. وتوجد محاكم خاصة للقصر في معظم البلدان.

القاضي

عند فقهاء المسلمين هو من يفصل بين الناس في الخصومات حسمًا للتداعي وقطعًا للنزاع بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة. وفي لغة العرب، مأخوذ من قضى يقضي فهو قاض أي حاكم. جاء في المصباح المنير - قضيت بين الخصمين وعليهما: **حكمت**.

والقضاء أحد السلطات في الدولة التي تندرج تحت الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا. فالقاضي نائب عن الخليفة وهو الذي يتولى تعيينه بنفسه أو بوساطة من يوكله في ذلك.

ما يشترط في القاضي: يشترط في القاضي أن يكون ذكرًا مسلمًا بالغًا، حرًا عدلاً، عالمًا وعاملاً بأصول الشرع، متمتعًا بكل الحواس من سمع وبصر وكلام وأن يكون ورعًا في دينه، زاهدًا غنيًا - فإن كان فقيرًا أغناه الإمام. وأن يكون صبورًا وقورًا - غير عبوس - لا يبالي بلوم الناس ولا بأهل الجاه. وأن يكون الكل عنده في مجلس القضاء سواء، وأن يكون معروف النسب، قويًا من غير عنف، لينًا من غير ضعف، ذا أناة وتؤدة وفطنة بصيرًا بأحكام الحكام قبله، وألا يسمع كلام أحد الخصمين دون الآخر، وأن يختار كاتبًا أمينًا صدوقًا، وألا يقبل الهدية، ولا يقضي وهو غضبان ولا جوعان ولا على حال يضايقه، ولا يقضي على عدوه لكن يقضي له ولا يبيع ويشتري مع من يعرفون منصبه ولا يكثر من مجالسة الناس والمشي معهم إلا لحاجة.

ومن هنا كان للقضاء مكانة كبرى ينظر إليه الفقهاء على أنه واجب عظيم يصعب على الإنسان القيام به بالطريقة التي ترضي الله سبحانه وتعالى. والقضاء وظيفة تحاط بالهيبة، فهي مظهر من مظاهر العدل وهي الحصن الذي يهرع إليه المتظلمون والفيصل الذي يلجأ إليه

المتنازعون وهو أقوى دعامة لاستتباب الأمن واستقرار النظام. والقاضي يعد ركن كل مائل وقوة كل ضعيف وناصف كل مظلوم. وهو سنة المرسلين ومهمة النبيين كلفهم الله به عينًا إذا انفرد بشروطه واحد أمكن القيام به. والقاضي المعتبر في الإسلام هو الذي يحكم بين الناس بما في كتاب الله تعالى وسنة رسوله. قال تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم﴾ المائدة: 49. وقال أيضًا: ﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾ المائدة: 42. وقال عليه السلام لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن) : كيف تقضي إذا عرض قضاء؟ قال: بكتاب الله. قال فإن لم تجد؟ قال فبسنة رسول الله. قال فإن لم تجد؟ قال اجتهد رأيي ولا آلو - أي لا أقصر. فضرب على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله) رواه أبو داود وابن ماجه.

حكمة مشروعية القضاء: يعيش الإنسان بطبعه بين جماعة الإنسان، وقد غرس الله سبحانه وتعالى فيه حب الغلبة والأثرة. لذا جاءت الشريعة الإسلامية بناحية خلقية لتهذيب طبيعة الإنسان. وجاءت فيها الأحكام الملزمة والعقوبات الرادعة لترد الظالم وتوقفه عند حده وتلزم المتنازعين بحكم القضاء. وكان لابد حينئذ لهذه الأحكام من سلطة تشرف على تنفيذها وتباشر تطبيقها. من أجل ذلك كان القاضي الذي أعطاه الشارع سلطة النفوذ وحُكْمه لا يرد.

ويبدأ القاضي أولاً بسماع المدعي واستدعاء المدعى عليه وسماعه بحضور المدعي إن أمكن، ثم استدعاء الشهود وسماعهم بعد الكشف عن حالهم والتحقق من عدالتهم، ثم الكشف والنظر في القضية وحقيقتها ومشكلتها من سماع الخصمين والشهود. ليتمكن بذلك من الوصول إلى الحق. وإذا أشكل على القاضي أمر تركه أو استشار فيه أهل العلم أو حوله إلى هيئة أعلى وله أن يصلح بينهما إذا أشكل عليه وجه الحكم. أما إذا تبين له وجه الحكم وقطع به حكم بما يراه.

والقاضي عند مختلف الشعوب الحديثة موظف حكومي يرأس محكمة تطبق القانون. يترأس قاضي المحكمة محكمة جنائية أو أدنى. تقوم هيئة المحلفين (نظام في الغرب) بالفصل في الواقعة أو الحادثة. يقوم القاضي بحسم كل المسائل القانونية، ويشمل ذلك قواعد ضبط الدليل الذي يؤخذ به. كما يقوم القاضي بعد الاستماع لكل الأدلة والشواهد ومرافعة المحامين من كلا الجانبين أمام هيئة المحكمة، بتقديم رأيه وحكمه على القضية إلى هيئة المحكمة موضحًا لها الأحكام، والقانون الذي ينطبق عليها.

وفي بعض الأحيان، لا تستخدم هيئة محكمة. وقد يكون السبب الوحيد في ذلك هو أن القضية من النوع الذي يَكْفُل فيها القانون للقاضي، البّت في الوقائع. وربما تكون هنالك وقائع فنية في العلم أو الصناعة، قد تكون معقدة ويتعذر على هيئة المحكمة تقرير حكم حيالها. وفي مثل هذا النوع من القضايا، يبت القاضي في الوقائع حسب الشواهد والقانون.

أما قاضي الاستئناف فإنه يستمع إلى الاستئنافات التي تشكك في صحة أحكام القاضي أو تعترض عليها في أحكام في ضوء القانون. وربما يقوم قاضي الاستئناف بنقض أحكام المحكمة الصغرى. في معظم البلدان هنالك عمرٌ محدد لتقاعد القضاة، وتضع معظم البلدان شروطًا لإحالة القضاة إلى التقاعد، إذا فشلوا في أداء واجباتهم. ولكن يندر استخدام هذه السلطة، وغالبًا ما يستلزم ذلك نوعًا من استطلاع الرأي العام. ويحال القضاة إلى التقاعد في كل من نيوزيلندا والمملكة المتحدة بالتصويت على ذلك في الهيئة التشريعية) البرلمان). والهدف من تقاضي القضاة لأعلى أجر، وتأمين سيطرتهم وولايتهم على مكاتبهم، هو حمايتهم من الضغوط السياسية والإجرامية وتشجيعهم على أن يكونوا عادلين وموضوعيين في أحكامهم.

القاعدة الشرعيّة

Legitimate norm - Norme légitime

القاعدة لغة: الأصل والأساس، تجمع على قواعد، وهي أسس الشيء وأصوله حسية مادية كقول: قواعد البيت، أو معنوية كقول: قواعد العلم والحساب. وتطلق في الاصطلاح العام على ما يرادف الأصل والقانون والضابط وتعرّف: أنها أمر كلّي منطبق على جميع جزئياته، أو قضية منطبقة على جميع جزئياتها.

وبهذا الاصطلاح تعمّ كلّ كلّي يندرج تحته مجموعة من الجزئيات المتجانسة المتشابهة في حكم ما، تبعاً لأصل وأساس واحد يجمعها، يطلق عليه اسم الكلّي أو القضية الكلّية.

ولكل علم أو فن أو اختصاص قواعده وأصوله، فهناك قواعد نحوية مثل: الفاعل مرفوع والمفعول منصوب. وهناك قواعد فيزيائية وهندسية وطبية وقانونية، والبحث هنا في القواعد الشرعية. وهي المستفادة من علوم الشريعة وأدلتها الأصلية: القرآن والسنة والإجماع، أو الفرعيّة كالاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف وما انبثق من ذلك من اجتهادات للفقهاء.

وتتفرع القواعد الشرعية من أصلين رئيسين:

أحدهما: قواعد الأصول، والثاني: قواعد الفروع.

أما قواعد الأصول فتشمل:

آ ـ قواعد أصول الفقه: التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

كقاعدة: «الأمر يفيد الوجوب» فهي قضية كلية ينطبق الحكم على جزئيات كثيرة، منها الأوامر الأربعة في قوله تعالى: [أَقِيمُوْا الصَّلاةَ وآَتُواْ الزَّكَاةَ](البقرة43) وقوله: [واعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وافْعَلُواْ الخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ](الحج 77) وتفيد وجوب الصلاة والزكاة وعبادة الله وفعل الخير.

وقاعدة: «النهي يفيد التحريم»، قضية كليّة ينطبق الحكم فيها على جزئيات كثيرة، منها النهي الوارد في قوله تعالى: [لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِن قَوْمٌ](الحجرات11) وفي قوله: [وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِاْلبَاطِلِ](البقرة188) ويفيدان تحريم السخرية من الغير وأكل أموال الناس بالباطل.

ب - قواعد الحديث: وهي القواعد التي وضعت لرواية الحديث وتدوين السنة، وقبول الأسانيد وترتيبها والحكم عليها بالصحة أو الحسن أو الضعف أو الوضع وتسمّى (مصطلح الحديث). وهي ضرورية للمجتهد ليميّز الصحيح من السقيم في النصوص مثل:

(كلّ ما كان من أقوال الرسول- ﷺ- أو أفعاله أو تقريراته فهو سنة). و(كل من رأى رسول الله- ﷺ- غير منافق ولا كافر فهو صحابي) و(الصحابة عدول وإن كانوا مراتب في الفضل) و(إذا أُسند الحديث إلى النبي- ﷺ- فهو مرفوع).

وأما قواعد الفروع: فهي القواعد و الضوابط الفقهية التي تجمع جملة الأحكام المتشابهة، وتضمّ شتات الفروع الفقهيّة. وتتميز من قواعد الأصول:

بأن ظهورها متأخر في الوجود الذهني والواقعي عن الفروع التي تجمعها وتلم شتاتها، لأنّها ناشئة من الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية، على حين تسبق القواعد الأصولية في الوجود جزئياتها، وأغلبها ناشئ من الألفاظ والقواعد والنصوص العربية.

وإنّ موضوع القواعد الفقهية أفعال المكلفين من صلاة وصيام وبيع وشراء وأكل وشرب ولباس وسفر وإقامة وضرورة وحاجة أو ترفّه، ولهذا فهي من مهمات الفقيه أو المفتي أو المتعلم. وأما قواعد الأصول فموضوعها الأدلة الشرعية من القرآن والسنة وما يلحق بهما، فهي مهمات المجتهد يحتاجها عند استنباط الأحكام من مصادرها.

وإن قواعد الفروع أغلبية تكثر فيها الاستثناءات التي ينشأ منها قواعد فرعية أخرى. في حين تتصف قواعد الأصول بالعموم والشمول لجميع فروعها، وتتصف بالاطراد فلا تنخرم كليتها.

وتختلف القواعد الفقهية فيما بينها:

أ - من حيث الأصالة أو التبعية إلى:

- قواعد هي أساس وأصل لغيرها كقاعدة (الضرر يزال)، فهي أصل وأساس لقاعدة (الضرر لايزال بالضرر) ولقاعدة (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف).

ب - من حيث العموم والشمول:

فهناك قواعد كبرى أشبه بالنظريات العامة لاستيعابها أحكاماً لا تحصى، وهي في أصلها متفق عليها، ويدخل الخلاف فيما يدخل تحتها من مسائل؛ كقاعدة (الأمور بمقاصدها) و(اليقين لايزول بالشك).

وهناك قواعد كبرى متفق عليها أيضاً لكنها أقلّ شمولاً من التي قبلها، وقد تندرج تحتها، وهي تضم فروعاً من أبواب فقهية كثيرة، وتسمّى بالنظر لما سبقها قواعد فرعية أو جزئية، كقاعدة (إعمال الكلام أولى من إهماله).

وهناك قواعد عامة مختلف فيما يدخل تحتها من قضايا، ترِد بصيغة الاستفهام كقاعدة (هل العبرة بالحال أو بالمآل) و(النادر هل يلحق بنفسه أم بجنسه).

وهناك قواعد مختصة غالباً بباب واحد من أبواب الفقه، بعضها متفق عليه كقاعدة (كلّ ما جاز بيعه جاز رهنه) و(كل ماء لم يتغير أحد أوصافه فهو طهور).

وبعضها مختلف فيه كقاعدة (كلّ عضو غسل يرتفع حدثه أو لا يرتفع إلا بالكمال والفراغ) و(كلّ جزء في الصلاة قائم بنفسه، أو صحة أوّلها تتوقف على صحة آخرها) و(الكفار مكلّفون بفروع الشريعة) و(المحرم إذا أخّر أو قدّم النّسك عن الوقت المحدد له لزمه دم).

واصطلح بعضهم على تسمية هذا النوع بالضوابط بدلاً من القواعد، لأنّ القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتّى والضابط يجمعها من باب واحد.

نشأة القواعد ومكانتها في الشريعة: ظهرت القواعد الشرعية بقسميها بعد عصر الصحابة والتابعين، لأنّ الأحكام في زمن الرسول - ﷺ- كانت تؤخذ من قوله أو فعله أو تقريره من غير

احتياج إلى تلك القواعد.

ولمّا لحق النبي- ﷺ- بالرفيق الأعلى، قام أصحابه من بعده باستقاء الأحكام من القرآن الكريم، بما تمتعوا به من علم باللغة ومعرفة كاملة بأسباب نزول الآيات وورود الأحاديث، وبما كانوا عليه من صدق الإيمان وصفاء الخاطر ووحدة الذهن وجودة الفهم وبصيرة بأسرار التشريع ومقاصده، فإن لم يجدوا في القرآن حكماً مباشراً، لجؤوا إلى السنّة النبويّة، فإن لم يجدوا فيها حاجتهم اجتهدوا وألحقوا الشبيه بالشبيه والمثيل بالمثيل، فإن لم يجدوا للمسألة شبيهاً شرعوا لها الحكم المناسب الذي يحقق المصالح التي راعتها الشريعة في تشريع الأحكام، وعلى هذا الهدي سار التابعون.

ولمّا انقضى ذلك الزمن وذهب رجاله من الصحابة والتابعين وتوسعت الدولة ودخل فيها كثير من الأمزجة والثقافات، جدّت أمور لم تكن موجودة من قبل وأدّى اختلاط العرب بغيرهم إلى ضعف السّليقة، الأمر الذي دعا الفقهاء والمجتهدين إلى وضع القواعد والقوانين التي تتخذ أساساً لاستنباط الأحكام من الأدلّة، أو لجمعها ولمّ شتاتها، فعملوا في الإطارين الرئيسين معاً: قواعد الأصول وهي التي تتصل بالأدلّة، وقواعد الفروع وهي التي تتصل بأعمال المكلّفين.

وأوّل من دوّن قواعد الأصول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، المتوفى عام 204هـ، ثمّ تتابع العلماء من بعده لترسيخ قواعد العلم وإشادة بنيانه، فوضعوا الضوابط ضمن الأطر الأربعة الآتية:

آ - الأحكام الشرعية: كالوجوب والحرمة والكراهة.

ب - الأدلة الشرعية الأصلية والتبعية، مثل: الكتاب والسنة والإجماع وغيرها.

ج- - طرق استنباط الأحكام من الأدلة ووجوه دلالتها على الأحكام، مثل العام والخاص والمطلق والمقيد.

د - المجتهد: وهو القائم بعملية الاستنباط والشروط المطلوبة فيه، وقد تمّ ذلك في ثلاثة اتجاهات:

الأول: أصول الشافعيّة والمتكلّمين: وكانت عناية الباحثين فيه متجهة إلى تحقيق القواعد وتنقيحها من غير اعتبار مذهبي، فكثرت في هذا المنهج الفروض النظرية والمناحي الفلسفية والمنطقية.

الثاني: أصول الحنفيّة وهو الاتجاه المتأثر بالفروع، فتوجه الباحثون إلى قواعد الأصول ليقيسوا بها فروع مذهبهم، ويثبتوا سلامتها بهذه المقاييس.

الثالث: الجمع بين الطريقتين، وهي طريقة المتأخرين التي ظهرت في القرن السابع للهجرة، عُني أصحابها بتحقيق القواعد الأصولية وإثبات دلالتها، ثمّ تطبيقها على الفروع الفقهيّة، فجمع أصحاب هذا المنهج بين الطريقتين السابقتين، حيث كتبوا الأصول مجردة ثم تولوا تطبيقها.

وأمّا القواعد الفقهية فقد مرّت بثلاثة أطوار:

الأول: طور النشوء والتكوين: وذلك ابتداءً من عصر الرسالة إلى عصر الصحابة والتابعين.

فإن كثيراً من أحاديث النبي- ﷺ- تمثّل القواعد الكلية الفقهية. كالأحاديث الآتية: «الخراج بالضمان» و«لا ضرر ولا ضرار» و«المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم». فهي قواعد كلية تجمع فروعاً شتّى، وكذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما: (كل شيء في القرآن: فيه» أو«فهو مخّير، وكل شيء: ورد فيه «فإن لم تجدوا» فهو الأوّل فالأوّل) أي بالترتيب ومن جزئيات الأول: قوله تعالى: [فَفِدْيَةٌ مِن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ](البقرة196) ومن جزئيات الثاني قوله تعالى: [فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرةِ إلى الحَجِّ فما اسْتَيْسَرَ من الهَدْي فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثة أَيَّامٍ في الحَجِّ وسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ](البقرة196).

ومما نقل عن التابعين من القواعد قول شريح القاضي (76هـ/695م(: (من ضمن مالاً فله ربحه)، وقول خُيْر بن نعيم روى عنه سعد بن الليث (137هـ/754م(: (من أقرّ عندنا بشيء ألزمناه إياه).

الثاني: طور النمو والتدوين: وذلك من بداية القرن الرابع الهجري وما بعده، حين صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا

إلى تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، فنشأ ما يسمى بالقواعد والضوابط أو الأشباه والنظائر والفروق.

وأوّل من جمع القواعد في هذا الطور فيما ذكروا أبو طاهر الدباس من فقهاء القرن الرابع الهجري، فجمع سبع عشرة قاعدة، ردّ مذهب أبي حنيفة إليها، وكان ضريراً يردد قواعده هذه ليلاً في مسجده، وأن أبا سعد الهروي الشافعي رحل إليه ونقل عنه بعض هذه القواعد. ثم إن الكرخي عبيد الله بن الحسين (340هـ/951م) أخذ ما جمعه الدباس وزاد عليه، فبلغت مجموعته ستّاً وثلاثين قاعدة، إلى أن جاء أبو زيد الدبوسي (430هـ/1038م) فألّف كتابه «تأسيس النظر» الذي اشتمل على ست وثمانين قاعدة، وهو أول كتاب في القواعد يصل إلينا من هذا الطور، ثم توالت المصنفات في قواعد المذاهب، ومنها عند المالكية كتاب «الفروق» للإمام أحمد بن العلاء القرافي (684هـ/1285م) وكتاب القواعد لمحمد ابن محمد بن أحمد المقَرّي (785هـ/1356م)، ومنها عند الشافعية «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» لعز الدين ابن عبد السلام (660هـ/1261م) وكتاب «المجموع المذهَّب في قواعد المذهب» للحافظ خليل بن كيكلدي العلائي (761هـ/ 1359م)، ومنها عند الحنابلة: «القواعد النورانية الفقهية» لابن تيمية الحراني (728هـ/1327م) وكتاب «تقرير القواعد وتحرير الفوائد» لابن رجب الحنبلي (795هـ/1392م).

الطور الثالث: طور الرسوخ والتنسيق: بعد أن ظلت القواعد في الطور الثاني متفرقة ومبددة في مدونات مختلفة تضمنت بعض الفنون الفقهية الأخرى مثل الفروق والألغاز، وتطرقت إلى بيان بعض القواعد الأصولية، فهذّبت ونقّحت واعتنى بصياغتها مركزة موجزة، وتمثل ذلك في وضع مجلة «الأحكام العدلية» على أيدي لجنة من كبار العلماء في أواخر القرن الثالث عشر الهجري، وصدرتها بمجموعة من القواعد الكلية، فشاع أمرها وارتفعت مكانتها بكثرة الرجوع إليها وإعداد شروح كثيرة لها وأصبح لها صدى كبير في المجالات الفقهية والقانونية كافة.

وقام الشيخ أحمد بن عبد الله القاري الحنفي (1359هـ/1940م) بإخراج قواعد المجلة على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لكن المنيّة عاجلته قبل أن يصوغها في شكلها النهائي، فأقدم على إخراجها وتحقيقها مع الضبط والتحرير عبد الوهاب أبو سليمان ومحمد إبراهيم أحمد علي.

والعمل جارٍ اليوم لإخراج موسوعة عامة للقواعد الفقهية بعناية مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

ويتمثّل دور القواعد الشرعية في أمور أربعة:

الأول: تنظيم عملية الاستنباط والاجتهاد ضمن نظرة الإسلام الكلية للكون والإنسان والحياة في الدنيا والآخرة.

والثاني: إثبات قدرة الشريعة على الاستجابة لكل جديد في وقائع الحياة بكل جوانبها المادية والمعنوية والملائمة لكل تطور.

الثالث: وضعت الضوابط المحكمة التي يسرت لكل من المجتهد والفقيه مهمتهما، وجنّبتهما مزالق الفساد الناشئة من الأهواء والانحرافات والأخطاء الفردية.

الرابع: قدّمت للبشريّة في مجال التشريع ونقل الأخبار أنموذجاً فريداً مبتكراً، لحفظ النصوص وصيانتها، واستيعابها وفهم مدلولها وتنزيلها على الوقائع وتطبيقها.

قائمة الكتب المحرمة

Index Librorum Prohibitorum

قائمة الكتب المحرّمة تُسمى بصورة عامة **الكشّاف،** وكانت تحتوي على قائمة من الكتب التي منعت الكنيسة الرومانية الكاثوليكية أعضاءها من قراءتها إلا بإذن خاص، واعتبرت الكنيسة تلك الكتب ضارة بالعقيدة أو بالأخلاق.

وقد ألغت الكنيسة تلك القائمة عام 1966م، ولم تعد تنشر قائمة بعناوين الكتب التي يُحرّم الاطلاع عليها. ومن حين إلى آخر، فإن **لجنة الكرادلة الخاصة بتعاليم العقيدة** تُصدر بيانات حول الكتب الحديثة التي تُوصي أتباع العقيدة الرومانية الكاثوليكية بعدم قراءتها. وأبطلت الكنيسة قائمة الكتب المحرمة لتُعطي أتباع المذهب الكاثوليكي حرية تحديد الكتب التي تشكل خطرًا على عقيدتهم.

ووضع البابا بول الرابع لائحة الكنيسة الرسمية الأولى التي تحتوي على الكتب الممنوعة في عام 1559م. ومنع أتباع العقيدة الكاثوليكية من قراءة أي كتاب ورد اسمه في تلك القائمة. وتم تنظيم مجلس كرادلة القائمة عام 1571م للإشراف على القائمة.

القبالة

Cabalism - kabbalisme

القبالة Cabalism مذهب صوفي يهودي، يراد به التعليم الباطني المتعلق بالله ونزوله وحياً على حكماء بني إسرائيل، ويسمونها الحكمة المستورة، ويطلق على دارسيها اسم طلاب النعمة. والقبالة نابعة من التلمود، وهي مجموعة من الأسرار ادّعت الرواية عن الأوائل، وتقوم على التنجيم، وتعود بأصلها إلى أيام السبي حين اختلطت تعاليم التلمود بالديانات الشرقية وخاصة الزرادشتية، وقامت في فلسطين بعد العودة من السبي، وانتقلت إلى الإسكندرية، ومزجها فيلون اليهودي بالفلسفة اليونانية، ووضع شبتاي لاوي Lawi كل تعاليمها في كتاب «الزوهار» ويعني «الإشراق»، وصار دستور القبالة السرية، وخلطت في الأندلس بالفلسفة الإسلامية، وتسللت إلى أفكار الإسلاميين، لكنها ما لبثت أن ظهرت علانية فيما يعرف باسم الفرقة العيسوية، نسبة إلى مؤسسها عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، المعروف عند اليهود باسم عوفيد ألوهيم، أي عابد الله، ويرى بعض الباحثين أن العيسوية أصل القرامطة، والإسماعيلية خاصة، وأن أولاد القداح مؤسسي الإسماعيلية كانوا يهوداً من الفرقة العيسوية. وأن الفرقة اليهودية المسماة المقاربة أو اليوذعانية نسبة إلى يوذعان، كانت أصلاً من أصول الباطنية، وأنه كان يقول بالظاهر والباطن والتنزيل والتأويل في تفسير التوراة.

وللحروف عندهم منطق باطني وخاصة الحروف الأربعة المكونة لكلمة «يهوه» ولكل حرف من الأبجدية العبرية قيمة عددية. ولا ينكر تأثير الصلوات والترنيمات القبالية في المعابد اليهودية في القرون الوسطى، ويقال إن هذه الصلوات والترنيمات بجمالها الصرف وقوتها التعبدية قد فرضت نفسها للاستخدام العالمي العملي بين اليهود. ويجب الاعتراف بأن العناصر الرئيسية في

القبالة هي من تأثيرات خارجية، وتنتمي إلى عالم الغنوصية والأفلاطونية المحدثة وتعاليم فلاسفة الإسكندرية، خاصة أنها قدمت تفسيراً شمولياً للكون والخلق.

وفي القرن العشرين جاء مارتن بوبر Martin Popper بفلسفة صوفية مسيحية تبشر بمجيء المسيح؛ هذه الفلسفة هي امتداد للحصدية، (وهي الفئة اليهودية الثابتة على معتقداتها ولا يطالها منجل الحصاد، أي لا تتأثر بالمعتقدات الأخرى) والتي نشأت في أوربا الشرقية في القرن السابع عشر.

والحقيقة أن الصوفية بمختلف أنماطها وطقوسها ليست علماً ولا ديناً، وإنما هي ممارسات لتفجير الطاقات الداخلية في الإنسان، وتزكية النفس وإحياء الوجدان والتركيز على محبة الله، ومحبة خلق الله والتخلق بالأخلاق الفاضلة الحميدة، والبعد عن الشرور.

القبط (الأقباط)

Copts - Coptes

وردت كلمة القبط في المعجم بمعنى أهل مصر القديمة، وهو أمر تؤيده الدراسات والمقارنات التي أجراها علماء الآثار والأجناس، والتي تشير إلى تشابه كبير بين جماجم أخذت من مقابر الأقباط وغيرها أخذت من المومياءات المصرية القديمة، كما تؤيدها ترجيحات عدد من اللغويين المعاصرين حول اشتقاق اسم مصر في اللغات الأوربية من كلمة قبط E- gypt. ولعل القبط أكثر الطوائف إثارة للاهتمام من بين سكان مصر، إذ يعتقد كثير من المؤرخين - ومنهم هيرودوت - أن الأقباط هم من سلالة الأحباش والإثيوبيين الذين أسسوا خلال تنقلهم داخل مصر مدناً عدة على جانبي وادي النيل، كما تؤكد ذلك بشرتهم الضاربة إلى الصفرة وإلى العتمة، بمعنى أنه ليس بينهم وبين الزنوج في أواسط إفريقيا أي تشابه كما أنهم لم يقدموا على الاختلاط كثيراً بالإغريق، وأقاموا أولاً في مصر العليا، ثم انتشروا نحو الوجه البحري.

تكلم الأقباط لهجة من لهجات اللغة المصرية القديمة الحافلة بعدد من الكلمات اليونانية المكتوبة بألفبائية يونانية معدّلة، وتدل كلمة أقباط حديثاً على أعضاء الكنيسة الأرثوذكسية القبطية في مصر الذين يستخدمون القبطية في صلواتهم، في حين يتحدثون العربية كسائر المصريين اليوم. ولايمكن للعلم الحديث أن يتجاهل حقيقة الصلة بين اللغة المصرية القديمة واللغات الإفريقية الأخرى، ويرجح عدد من اللغويين أن اللغة القبطية أشبه بلغة الولف Walf السنغالية المنتشرة في غربي إفريقيا بعد دخول المسيحية إلى مصر على يد الحواري مرقس الذي بدأ التاريخ القبطي المسيحي، أو فيما يسمى عهد الشهداء، وكان ذلك سنة 303م، إذ تذكر الدراسات اضطهاد الأقباط

في العصر الروماني، كما تذكر أن تاريخ المسيحية في مصر ارتبط ارتباطاً وثيقاً بعلاقات الإسكندرية بالقسطنطينية.

أدى الأقباط دوراً رائداً في تطوير الكنيسة المسيحية، وقد أسدوا أهم خدماتهم للديانة المسيحية منذ القرن الثالث الميلادي حتى منتصف القرن الرابع الميلادي، عندما أسس القبطي القديس أنطونيوس الكبير الحركة المسيحية الرهبانية التي اهتمت إلى درجة كبيرة بسيرة القديسين وأقوالهم وهذا جلي فيما تبقى من الأدب القبطي الذي يهيمن عليه هذا الموضوع. وعندما فتح العرب المسلمون مصر سنة 642م، دخل كثير من الأقباط في الإسلام، وبقي عدد منهم على ديانتهم، فبنوا في تلك الفترة عدداً من أهم كنائسهم وأديرتهم.

يعد الرئيس الديني الأعلى (البابا) عند الأقباط المرجع الأول لهم في شؤونهم الدينية والاجتماعية، وهم يحتكمون إليه ولا يخالفون له أمراً، ينتخب البابا بعد اجتماع المطارنة الذي ينتخب عادة أحد أعضاء الاجتماع، والرئيس الحالي للأقباط هو البابا شنودة الثالث، في حين يحتكم الأقباط في أمورهم العامة إلى الدولة وقوانينها كسائر أبناء مصر.

أسهم الأقباط منذ العهد العثماني بجزء من العمل الإداري في الدولة، مثل مسك دفاتر الضرائب والدخول والملكيات وسجلاتها. ويعد الأقباط تاريخياً كتبة مصر الحقيقيين ومسَّاحيها، إضافة إلى ممارسة الصناعات المختلفة، وتجارة المعادن الثمينة. أخذ الأقباط عن قدماء المصريين عادة ختان الذكور والإناث، ودافعوا عن فكرة تزويج صبيانهم وبناتهم بعد سن البلوغ مباشرة؛ وذلك بسبب حرارة الجو عندهم، وإن كانوا قد أقلعوا عن مثل هذه العادات حالياً.

يعيش في مصر اليوم نحو أربعة ملايين قبطي، في حين تنتشر جاليات قبطية أخرى في كل أنحاء العالم، وفي سبعينات القرن العشرين اجتمع رؤساء كل من الكنيستين القبطية الأرثوذكسية المرقسية والكاثوليكية الرومانية لبحث إمكانية لمّ الشمل. ولعل انتشار الأقباط في سائر أنحاء مصر قد أدى إلى إنهاء العزلة التي شعروا بها قبل استقلال مصر، ولم تستطع الأحداث الطارئة أن تمنعهم من ممارسة نشاطهم على جميع المستويات وفي جميع المجالات بعدِّهم أصل أهل مصر وجزءاً لايتجزأ من شعب مصر دائماً.

القَدَر

النظام المحكم الذي وضعه الله سبحانه وتعالى لهذا الوجود، والقوانين العامة التي يسير عليها الكون، والسنن التي ربط بها الأسباب بالمسببات. فالقدر ما أراده الله، فلا يحدث شيء في الكون إلا بإرادة الله ومشيئته. قال تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ القمر : 49. وقال تعالى: ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ آل عمران : 154.

والإيمان بالقدر هو الركن السادس من أركان الإيمان، ولا يعتبر الإنسان مؤمنًا حتى يؤمن به، ففي حديث جبريل. . عليه السلام، أن الرسول ﷺ قال: (وتؤمن بالقدر خيره وشره) أخرجه مسلم.

فمن اعتقد أن الأحداث في الكون تقع بالمصادفة، لا بتدبير الله وعلمه وتقديره فهو كافر. قال تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾ الحديد : 22.

يجب على كل إنسان أن يؤمن بالقدر: خيره وشره، حلوه ومره، وأن يؤمن بعلم الله القديم، ومشيئته النافذة، وقدرته الشاملة في هذا الكون.

درجات الإيمان بالقدر. للإيمان بالقدر درجتان: الإيمان بأن الله تعالى يعلم بمحض علمه الأزلي ماذا سيفعل الخلق، ويعلم جميع أحوالهم، من الطاعات والمعاصي، والأرزاق والآجال، وأنه قد كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلق. والدرجة الثانية هي الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، وهي الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنَّ ما يجري في السموات والأرض من حركة أو سكون، إنما هو بمشيئة الله سبحانه، فلا يكون في ملكه ما لا يريد، إذ هو على كل شيء

قدير. وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة. والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، قال تعالى: ﴿الله خالق كل شيء ﴾ الزمر : 62.

الإيمان بالقدر لا ينافي الأخذ بالأسباب: دعا الإسلام إلى الأخذ بالأسباب في كل أمر من الأمور مع التوكل على الله، مع إدراك أن الأسباب لا تعطي النتائج إلا بإذن الله سبحانه. فالذي خلق الأسباب هو الذي خلق النتائج والثمار، فمن أراد النسل الصالح فلا بد أن يتخذ لذلك سببًا وهو الزواج الشرعي، ولكن هذا الزواج قد يعطي الثمار، وهي النسل، وقد لا يعطي حسب إرادة العليم الحكيم ومشيئة اللطيف الخبير. قال تعالى: ﴿يهب لمن يشاء إناثًا ويهب لمن يشاء الذكور ¦ أو يزوجهم ذكرانًا وإناثًا ويجعل من يشاء عقيمًا إنه عليم قدير﴾ الشورى: 49،50 . ومن أراد النجاح في أي أمر من الأمور، فعليه أن يأخذ بالأسباب التي تقود إليه، ويتوكل على الله، بعد ذلك. فمن ترك الأخذ بالأسباب كان مقصرًا.

بين الرسول ﷺ أن الأسباب المشروعة هي من القدر، ومن ذلك التداوي، وقد روى ابن ماجة بإسناد صحيح من حديث أسامة بن شريك أن رسول الله ﷺ قال : (تداووا عباد الله فإن الله سبحانه لم يضع داء إلا وضع معه شفاء) أي دواء وعلاجًا.

فلا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي وضعها الله تعالى، أمّا تعطيلها فيقدح في التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة أبعد للأسباب وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع. فلا يجعل العبد عجْزه توكلاً، ولا توكله عجزًا. وقد أنكر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه على جماعة من أهل اليمن؛ كانوا يحجون بلا زاد، فذمّهم. قال معاوية بن مُرة: لقي عمر بن الخطاب ناسًا من أهل اليمن فقال: من أنتم؟ قالوا: نحن المتوكلون، قال: بل أنتم المتآكلون، إنما المتوكل الذي يُلقي حَبَّه في الأرض، ثم يتوكل على الله.

أثر الإيمان بالقدر في حياة المسلم: للإيمان بالقدر آثار إيجابية في حياة المسلم منها، أنه أقوى حافز للعمل الصالح والإقدام على عظائم الأمور، بثبات وعزم وثقة. فالمسلمون الأوائل انطلقوا في أرجاء الأرض ينشرون دعوة الإسلام، غير مبالين بالمصاعب، ومضحين بدمائهم في سبيل الله، وكان منهم ما سجّله التاريخ من مواقف رائعة من الشجاعة، والصبر على الشدة، مع

الاطمئنان إلى قدر الله سبحانه، قال تعالى: ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ التوبة : 51. وكان الإيمان بالقدر حافزًا لهم على الضَّرب في الأرض لطلب الرزق، واكتشاف المجهول في الأرض، فقد تدفقت الثروات على العالم الإسلامي، حتى صار المسلمون أغنى أمة في الأرض، وشيدوا حضارة قامت على الإيمان والعلم، فكانوا سادة الدنيا بحق. الإيمان بالقدر عصمة من الوهن عند حلول المصائب. فكل إنسان معرَّض في هذه الحياة للمصائب في نفسه وأهله وماله، ومن شأن المصائب أن تهز النفوس، وتُحدث الوهن والجزع عند حلولها، لكن المسلم يؤمن أن ذلك بقدر من الله، فلا تفتُّ المصائب عزيمته، ولا تقعده عن معاودة النشاط والانطلاق في الحياة بثبات وعزم متوكلاً على الله.

وإذا أقبلت الدنيا على المسلم شكر الله، فلا يتعالى على الآخرين ولا يكفر ولا يبطر، قال تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ¦ لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم واللهلله لا يحب كل مختال فخور﴾ الحديد: 22، 23.

والاحتجاج بالقدر من بعض الناس، والقعود عن العمل ليس هو السبيل الصحيح للمؤمنين، إنما هو سبيل غير المؤمنين وسبيل ضعاف الإيمان.

والقعود عن تغيير الواقع السيء إلى أفضل منه بحجة أنه واقع بقدر من الله، جهالة عظيمة لا تنبغي للمسلم. والمطلوب من المسلم أن يؤمن بالقدر، ويأخذ بالأسباب، ويتوكل على الله، ويقبل بعدها النتائج أيًا كانت، فهذا هو الفهم الصحيح لهذه العقيدة الربانية.

القدرية

al- Qadariyah

القدريَّة ويسمَّوْن أصحاب العدل والتوحيد، ويلقّبون بالمعتزلة والقدرية والعدلية. ويؤمن أتباع هذا المذهب بأن للإنسان قدرة محدودة على اختيار أفعاله مستشهدين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وهديناه النجدين ﴾ البلد: 10. وهم في ذلك يعارضون الفلسفة **الجبرية** القائلة بعدم قدرة الإنسان على خلق أفعاله.

والقدرية هي فرقة من جملة عشرين فرقة انشقت عن المعتزلة وهم: الواصلية، والعمروية، والهذلية، والنظامية، والأسوارية، والمعمرية، والبشرية، والهشامية، والمردارية، والجعفرية، والإسكافية، والثمامية، والجاحظية، والشحامية، والخياطية، والكعبية، والجبائية، والبهشمية، والخابطية، والحمادية·.

أهم شخصيات المذهب القَدَري: منهم واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد بن باب، مولى بني تميم، ومحمد ابن الهذيل (العلاّف)، وأبو إسحاق إبراهيم بن سيار المعروف بالنظَّام، وعلي الأسواري ومعمر بن عبّاد السلمي وبشر بن المعتمر وهشام بن عمرو الخوطي وعيسى بن صحيح، المردار· وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومحمد بن عبدالله الإسكافي وعمرو بن بحر الجاحظ وأبو الحسين الخياط وثمامة بن أشرس النميري وأبو يعقوب الشّحّام وأبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي (الكعبي) وأبو علي الجبائي وأبو هاشم بن الجبائي وغيرهم.

أهم عقائد القدرية وأفكارهم

عقائد القدرية : نفي الصفات الأزلية عن الله عز وجل وقولهم:

1- إن الله عز وجل ليس له علم، ولا قدرة، ولا حياة، ولا سمع ولا بصر، ولا صفة أزلية، وزادوا على هذا بقولهم : إن الله تعالى لم يكن له في الأزل اسم، ولا صفة.

2- قولهم باستحالة رؤية الله عز وجل بالأبصار، وزعموا أنه لا يرى نفسه، ولا يراه غيرُه، واختلفوا فيه : هل هو راءٍ لغيره أم لا؟ فأجازه قوم منهم، وأباه آخرون منهم

3- اتفاقهم على القول بحدوث كلام الله عز وجل، وحدوث أمره ونهيه وخبره، وكلهم يعتقدون أن كلام الله عز وجل حادث، وأكثرهم يسمون كلامه مخلوقًا.

4- قولهم جميعًا: إن الله تعالى غيرُ خالقٍ لأكساب الناس، كما يعتقدون أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس لله عز وجل في أكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنعٌ وتقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية.

5 - اتفاقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الإسلام في منزلة بين المنزلتين، وهي أنه فاسق، لا مؤمن ولا كافر، ولأجل هذا سماهم المسلمون معتزلة؛ لاعتزال شيخهم واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري لأجل قوله بالمنزلة بين المنزلتين. ومن هنا جاءت التسمية.

6- قولهم: إن كل ما لم يأمر الله تعالى به أو نهى عنه من أعمال العباد لم يشأ الله شيئًا منها.

العلاقة بين القدرية والجبرية: القدرية والجبرية متقابلتان تقابل التضاد؛ فالجبرية تنفي الفعل حقيقة عن العبد وتضيفه إلى الله تعالى. والجبرية أنواع؛ فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً. والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل، وسمى ذلك كسبًا فليس بجبري.

والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثرًا في الإبداع والإحداث استقلالاً، جبريًا. ويلزمهم أن يسموا من قال من أصحابهم بأن المتولدات أفعال لا فاعل لها جبريًا؛ إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثرًا.

والقدرية يقولون: إن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابًا في الدار الآخرة. والله تعالى منزه من أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالمًا، كما لو خلق العدل كان عادلاً.

قدس الأقداس

Holy of Holies

مصطلح «قدس الأقداس» تقابله في العبرية كلمة «دبير»، ويبدو أنها من أصل عبري بمعنى «تكلم»، أي أن الإله تكلم وأعطى المشورة والوحي. وهو أقدس الأماكن في هيكل القدس. وقدس الأقداس عبارة عن مكعب حجري مصمت (بدون نوافذ) أقيم على مستوى أعلى من الجزء المسمَّى «الهيكل» في هيكل سليمان. وكان قدس الأقداس يضم تابوت العهد (تماماً مثل قدس الأقداس في خيمة الاجتماع) والذي كان يزينه ملاكان يشبهان الملائكة التي تظهر في الرسوم البابلية، وربما كان لهما وجهان بشريَّان مثل تلك الرسوم.

وقد قام بتصميم هذين الملاكين (والأوعية المقدَّسة والأدوات الطقوسية الأخرى) فنان من صور بأمر حيرام ملك صور. وربما نُفِّذ التمثال في هيكل هيرود بشكل أقرب إلى الفن التجريدي، دون تفاصيل واقعية، وذلك احتراماً لنهي التوراة عن اتخاذ التماثيل المنحوتة، فكان الملاك الحارس يتخذ شكل كتلة وسطى يحف بها جناحان مدببان. وربما جاء من هنا الاعتقاد الشعبي لدى الرومان بأن اليهود يعبدون في قدس الأقداس صنماً على شكل رأس حمار إذ بدا لهم جسم الملاك (كروب) بين الجناحين كرأس حمار بين الأذنين الطويلتين، وذلك إذا وضعنا في الحسبان الفرق الشاسع بين الفن الروماني الوثني التمثيلي والفن العبري الذي كان قد بدأ يميل نحو التجريد كما هو الحال في الحضارات السامية.

القديس أوغسطين
Augustine, Saint
(354 – 430م)

أحد أشهر قادة الكنيسة النصرانية القديمة. كان لكتاباته تأثير قوي على الفكر الديني النصراني في القرون الوسطى. وظهرت أفكار أوغسطين أيضًا في تعاليم جون كالفن ومارتن لوثر والإصلاحيين البروتستانتيين الآخرين. وأثر على بعض الفلاسفة من أمثال إيمانويل كانط وبليس باسكال.

حياته : ولد أوغسطين في تاجاست، وهي مدينة على مقربة مما يُعرف الآن باسم قسنطينة في الجزائر. وكان اسمه باللغة اللاتينية أوريليوس أوغسطينوس. وكانت أمه، نصرانية وأبوه وثنيًا. سعى أوغسطين في شبابه إلى النجاح الدنيوي، واجتذبته عدة حركات غير نصرانية. وقد وصف حياته الأولى والصراعات الروحية التي عاناها في كتابه **اعترافات**، وهو واحد من أوائل السير الذاتية في الأدب.

وفي أوائل الثمانينيات من القرن الرابع الميلادي، عُلّم أوغسطين البلاغة وفن الكلام المؤثر، في قرطاجة وروما، ثم في ميلانو بإيطاليا. وشجعه بعض أصدقائه على قراءة مؤلفات الفلاسفة اليونانيين المسماة **الأفلاطونية المحدثة**. وقد أقنعت هذه الكتابات، ومواعظ القديس أمبروز أسقف ميلانو، أوغسطين باعتناق النصرانية.

وفي عام386م قرر تكريس نفسه للعقيدة، وعمَّده أمبروز في العام التالي.

وبعد فترة قصيرة عاد أوغسطين إلى تاجاست، حيث نظَّم جماعة من الرهبان، وفي عام 391م سافر إلى مدينة هيبو المجاورة حيث أقنعه جمهور النصارى بالبقاء. وفي عام 391م رُسِّم قسيسًا في هيبو. ومن عام 396م حتى وفاته عمل أسقفاً في هيبو.

معتقداته: يمكن أن تقسم إلى ثلاث مجموعات رئيسية:

1- الله والروح. 2- الخطـيئة والعناية الإلهية. 3- الكنيسة والأسرار المقدسة.

الله والروح: أقنعت دراسة الأفلاطونية المحدثة أوغسطين بأن الله موجود في روح كل كائن بشري. وكان يؤمن بأن على الناس أن يوجهوا اهتمامهم إلى الله، وأن لا تلهيهم اهتمامات الدنيا ومتعها.

الخطيئة والعناية الإلهية: كان أوغسطين يعظ بأنه ليس بمقدور الناس أن يغيروا أساليبهم الخاطئة مالم تساعدهم عناية الله. وكان يؤمن بأن الله يختار بعض الأفراد فقط لتلقي عنايته. وهذا الاعتقاد يشكل جزءًا من مذهب يُدعى الجبرية أو الاصطفاء.

الكنيسة والأسرار المقدسة: اعتقد أوغسطين بأن الناس لا يستطيعون تلقي العناية الإلهية مالم ينتموا إلى الكنيسة ويتلقوا الأسرار المقدسة. وقال مجموعة من رجال الدين في إفريقيا الشمالية: إن العناية لا يمكن أن تُعطى مالم يكن رجال الدين النصراني أنفسهم بالغين حد الكمال. ويقدم أطول كتاب لأوغسطين، مدينة الله، تاريخ البشرية كصراع بين أولئك الذين يعتمدون على الله، وأولئك الذين يعتمدون على أنفسهم.

القديس بارثولومْيو

حسب روايات الإنجيل هو واحد من الحواريين الاثني عشر للمسيح. وقد ذُكر اسمه في قوائم أناجيل متَّى، ومُرْقُص، ولوقا، وفي أعمال الرُسُل. ولكن لم يرد اسمه في أي مكان آخر في العهد الجديد. ويعتقد البعض أن بارثولوميو هو ناثانيال، من أتباع المسيح، لم يرد ذكر اسمه إلا في إنجيل يوحنا.

وطبقًا للتقاليد النصرانية المتأخرة، قام بارثولوميو بالوعظ في الهند، وإثيوبيا، وبلاد فارس، وآسيا الصغرى وأرمينيا. ويقال إنه كتب أحد الأناجيل. وتقول إحدى التقارير: إنه تُوفِّي في أرمينيا بسلخ جلده. ويصوَّر أحيانًا وهو يحمل جلده. يوافق عيد بارثولوميو عند النصارى يوم 24 أغسطس.

القديس بطرس
Saint Peter

أحد أشهر حواريي المسيح عيسى عليه السلام، وكان زعيمًا لجماعة النصارى الأولى في القدس وشخصية من الشخصيات البارزة في العهد الجديد. واسمه الأصلي سمعان ولكن المسيح سمّاه بطرس كما يقول النصارى، وهي كلمة يونانية تعني **الصخرة**، ويذكر في العهد الجديد أحيانًا باسم سمعان بطرس.

ووفقا للاعتقاد الذي تناقلته الأجيال النصرانية، اعتقد أتباع الكنيسة الرومانية أن المسيح قد اصطفى بطرس ليكون أول رأس لكنيسته؛ وبذا يكون قد رسَّخ مكانة البابا من خلال بطرس.

حياته المبكرة: وُلِد بطرس في بيت صيدا وهي بلدة في فلسطين، تقع على الضفة الشرقية لنهر الأردن، وهي البلدة نفسها التي ينتمي إليها الحواري فيلبي، وكان الحواري أندراوس أخًا لبطرس. ثم انتقل بطرس فيما بعد إلى كفرناحوم على ضفة بحيرة طبرية، حيث اتخذ من صيد السمك حرفة له. وتصوره القصص التي سردت عنه في العهد الجديد بأنه رجل رقيق متحمس جواد وصعب المراس. وقد تزوج ومن المحتمل أن تكون له ذرية.

حياته حواريًا: تركز قصص العهد الجديد على مكانة بطرس وأهميته في الجماعة النصرانية باعتباره صديقًا وفيًّا للمسيح وأتباعه. تكلم المسيح مع بطرس عن بعض الأمور الدينية. وعندما سأل المسيح حوارييه عن نفسه، أجاب بطرس قائلاً: أنت المسيح (مرقص 29: 8)

وتتحدث الأناجيل بأن بطرس لم يفهم المسيح ودلالته، وقد أنكر بطرس معرفته بالمسيح ثلاث مرات وذلك قبل صلبه (المكذوب)، وقد انتحب بطرس فيما بعد أسفا وندما على ذلك (مرقص

(14 :72

ومن المحتمل - كما يعتقد النصارى - أن يكون بطرس قد قام بدور صانع السلام بين كل من اليهود المحافظين الذين يتحدثون الآرامية والذين كان يتزعمهم جيمس (يعقوب) وأولئك اليهود الأكثر تحررًا الذين يتحدثون اليونانية والذين كان يقودهم بول. ويسمى بطرس في بعض الأحيان **رسول المسيح إلى اليهود**.

سنواته الأخيرة: يقال إن بطرس ترك القدس هو وزوجته وأصبح داعية متجولاً. ووفقًا للروايات التي تناقلتها الأجيال النصرانية، صار أول أسقف لمدينة أنطاكية السورية، كما كان أول أسقف لروما، والتي من المحتمل أن يكون قد لقى حتفه فيها، إبان اضطهاد الإمبراطور نيرون للنصارى في الفترة الواقعة بين عامي 64 و68م.

لم يحفظ التاريخ أية كتابات تدل دلالة قاطعة على أن كاتبها هو بطرس. وتصف الكتابات التي دونها بول عن بطرس أنه كان مصدرًا للروايات الشفهية عن المسيح. ويتضمن العهد الجديد مقالتين تسميان **رسالتي بطرس**؛ أولاهما تحث مجموعة من النصارى الحديثي العهد بالنصرانية أن يظلوا متمسكين بعقيدتهم في أوقات الاضطهاد والمضايقات؛ ومن المحتمل أن يكون قد كتبها بطرس بالفعل. أما الرسالة الثانية فقد كتبها مجهول في وقت ما خلال القرن الثاني للميلاد.

ولم يكد يأتي عام 450م حتى اعتقد كثير من النصارى أن البابا ماهو إلا خليفة لبطرس. كما اعتقدوا بأنه كان قديسًا؛ ولذا يحتفون باليوم التاسع والعشرين من يونيو على أنه يوم عيد القديس بطرس.

القديس يوحنا

Saint John

القديس يوحنا أحد الحواريين الاثني عشر. كان هو وأخوه الحواري يعقوب من أوائل الحواريين الذين دعاهم المسيح. ووفقًا لما ورد في إنجيل مرقص، فقد سُمِّيَ يوحنا وأخوه يعقوب **أبناء الرعد** بسبب اندفاعهما فيما يبدو. وارتبط اسم يوحنا مع اسمي بطرس ويعقوب بوصفه واحدًا من الحواريين المختارين المقربين. وجاء في الإنجيل أن القديس بولس سمَّى يوحنا عماد الكنيسة. وقيل إن يوحنا ومعه بطرس قد اعتُقلا بسبب وعظه.

يُعد يوحنا مؤلف الإنجيل الرابع من العهد الجديد، ومؤلف رسائل يوحنا الإنجيلية الثلاث إضافة إلى تأليفه لكتاب الوحي. لكن كثيرًا من علماء الكتاب المقدس يعتقدون أن هذه الكتب أو بعضها قد كتبها تابعوه. وكثيرًا ما يُعد يوحنا الحواري المحبوب. وقد ذُكر ذلك في الإنجيل الرابع لكن العلماء غير واثقين من هذا المرجع.

وبالإضافة إلى دلائل الكتاب المقدس، فإن المعتقد السائد فيما بعد أن يوحنا كان قد عمل في الوعظ في إفسوس في آسيا الصغرى. وشُرِّف يوحنا حيث مُنح لقب القديس راعي آسيا الصغرى وحاميها. ويذكر أيضًا أنه مات في روما حيث وُضع في زيت يغلي. ويُحتفل في الكنيسة الكاثوليكية بذكراه يوم 27 ديسمبر من كل عام. أما عيده في الكنائس الأرثوذكسية الشرقية فيُحتفل به يوم 26 سبتمبر.

القديس يهوذا
Saint Jude

القديس يهوذا أحد حواريي المسيح الاثني عشر، كما ورد في إنجيل لوقا، ويُذْكَر بوصفه ابنا أو أخًا ليعقوب في بعض نسخ الإنجيل.

يُعرف يهوذا أحيانًا بيوداس؛ ومهما يكن فيجب عدم الخلط بينه وبين يهوذا الإسخريوطي خائن عيسى، كما يعتقد اليهود أو خلطه مع يهوذا الذي يدعى أيضًا يوداس أو جودا الذي يعتقد اليهود بأنه شقيق عيسى المسيح. ويعتقد بعض العلماء أنه هو يوداس المذكور في إنجيل يوحنا. بينما يخالفهم أخرون من علماء الإنجيل فيرون أنه ليس هو يهوذا الذي كتب رسالة يهوذا الإنجيلية، السفر السادس والعشرين من كتاب العهد الجديد.

قام يهوذا بالتنصير، ومات في بلاد فارس حسب إحدى الروايات المتأخرة. وربما يكون قد عمل مع الحواري سمعان الزيلوتي نسبة إلى طائفة زيلوت وهي طائفة يهودية قديمة عُرفت بمقاومتها الشديدة للسيطرة الرومانية حسب رواية الكنيسة الرومانية الكاثوليكية؛ فقد اشترك سمعان الزيلوتي مع يهوذا في أحد الأعياد في 28 أكتوبر. أما الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية فانها تحتفل بعيد يهوذا في 19 يونيو من كل عام.

القديس

شخص تقي يصبح بطلاً دينيًا ومثلاً يقتدى به في التمسك بفضيلة أو فضائل يحث عليها دينه.

والقديس لقب شائع في النصرانية تقابله ألقاب مختلفة في بعض الأديان الأخرى، ويقوم على اعتقاد أتباع تلك الأديان بأن قديسيهم يتمتعون بقداسة وبركة استثنائية. كما يعتقدون في قدرة هؤلاء القديسين على إضفاء بركات خاصة والقيام بأعمال خارقة. تتباين النظرة إلى القديسين حسب اختلاف الأديان التي تؤمن بهم. فبعض الأديان لديها إجراءات رسمية تتبعها في إضفاء صفة القداسة على بعض الرجال والنساء المختارين. كما أن بعضها الآخر لايعترف رسميًا بالقديسين، على الرغم من أن لديها ممارسات دينية لتكريم الأتقياء.

وقد أحرز العديد من الناس درجة القداسة لأنهم أدوا دورًا مهمًا في تاريخ ديانتهم أو لأنهم أصبحوا رموزًا لبعض السمات التقليدية لهذا الدين. وعلى سبيل المثال، تحول القديس بول إلى النصرانية من ديانة أخرى وأصبح مبشرًا يسعى إلى إقناع آخرين بالتحول إلى النصرانية. وبعض القديسين شهداء ماتوا في سبيل قضية مقدسة. فالعديد من النصارى الذين فضلوا الموت على التخلي عن إيمانهم في أيام النصرانية الأولى، يعدون الآن من القديسين.

كما يُعتقد أن بعض القديسين، مثل بوذا، قد اكتسبوا معرفة خارقة أو خاصة عن الأسرار المقدسة أو نفاذ بصيرة لسبر أغوارها.

وفي بعض الحالات اكتسب من يطلق عليهم القديسين مكانة خاصة لأنهم قاموا بمعجزات قبل أو بعد الموت، أو التمسوا من الله مباركة أو لعن أشخاص بعينهم. كما أحرز آخرون مرتبة القداسة لأن آثارهم (رفاتهم أو ممتلكاتهم) أو بعض الأماكن التي لها صلة بهم، أصبحت تعد مقدسة.

كما أن البعض الآخر قد اعتبروا قديسين لأنهم أصبحوا نصف آلهة، قبل أو بعد الموت، وتمتعوا بقدرات سماوية، في نظر أتباعهم، مثل إمبراطور اليابان.

القديسون غير النصارى: تحرم الديانة اليهودية الصلاة لأي كائن غير الله. ولكن اليهود يكرمون الأتقياء بوصفهم أبطالاً. وفي العبادة اليهودية يمكن سرد الأعمال البطولية للأتقياء بوصفها أمثلة للاخلاص لله. وبينما ينسب إلى بعض الأبطال الأتقياء القدامى خرق القوانين اليهودية أحيانًا، فإن القديسين الذين جاءوا في وقت لاحق كانوا متبحرين في التوراة (القانون اليهودي) وملتزمين بتطبيق قواعد السلوك التي نص عليها.

ومن أكثر القديسين شهرة لدى اليهود، هليل الأكبر وأكيبا بن جوزيف.

القديسون في جنوب وشرق آسيا: تتسم الديانات في جنوب وشرق آسيا بتنوع الممارسات والمعتقدات المتعلقة بالقديسين بصورة أكبر مما هو موجود في الديانات الغربية. فالبوذيون يكرمون بوذا وأتباعه المقربين بالإضافة إلى الآثار والأماكن المقدسة المرتبطة بهم. ويتخذ الرهبان البوذيون بعض القديسين حماة لهم، ويكرم الشهداء بوصفهم أبطالاً دينيين. ولايوجد في الهندوسية قديسون رسميون، ولكن هنالك بعض القديسين المحليين أو الإقليميين الذين يعدون شبه مقدسين. ويوجد في الكونفوشيوسية رجال يتميزون بالتفوق الأخلاقي والعقلي يسمون الساجا (الحكماء). أما ديانة الشنتو اليابانية فلايوجد فيها قديسون أو شهداء لأن الأتقياء منهم يتسمون بصفات تتجاوز صفات البشر، كما يعتقد أصحاب تلك الديانة.

موقف الإسلام: يؤكد الإسلام أن القوى الخارقة كلها ملك لله سبحانه وتعالى وحده. وبينما يعترف كل المسلمين بالمكانة الخاصة للرسول ﷺ ومكانة أصحابه رضي الله عنهم، فإن النصوص الإسلامية لاتقر عبادة القديسين. على أنه تشيع في بعض البلاد الإسلامية زيارة قبور بعض الأشخاص للتبرك بها.

القَرامِطة

القرامطة: فرقة من الشيعة الباطنية المتطرفة، كانوا يظهرون الرفض، ويبطنون الكفر المحض، وصرح أبو الفرج ابن الجوزى بأنهم فرقة من الزنادقة الملاحدة من الفرس الذين يعتقدون نبوة زرادِشت ومَزْدَك. ويقال لهم: الإسماعيلية، لانتسابهم- كذباً- إلى إسماعيل بن جعفر الصادق (ت 143هـ/ 760 م). أما تسميتهم بالقرامطة، فهى نسبة إلى حمدان قِرْمِط بن الأشعث البقار، وهو رجل نشيط من دعاة الباطنية- كان فى مشْيِه قرمطة، أى تقارب خُطًى- وكان يعمل فرّانا فى سواد الكوفة، وكان يدعو إلى إمام من أهل البيت!.

إن أول ظهور فعلى للقرامطة على مسرح الأحداث كان فى سنة 286 هـ/899 م، على يد أبى سعيد الحسن بن بهرام الجنابى. الذى خرج إلى البحرين، فأقام بها تاجرا يبيع الطعام، وانضم إلى دعاة الشيعة بالقطيف وظهر بينهم، حتى تغلب على أمرهم، فاستجابوا له، والتفوا عليه، فصار أميرهم، وانتشر ذكره فى البحرين، وكثر أتباعه، وقويت شوكته جدا، ومن ثم أخذ يعيث فى الأرض فساداً، فقاد أتباعه للإغارة على بلاد هَجر سنة 287 هـ/900 م، فتغلبوا عليها جميعا، وقتلوا مالا يحصى من أهلها، وسَبَوْا، وأفسدوا، فجهز الخليفة إليهم جيشا كثيفا، فتمكن القرامطة من أسرهم جميعا، ثم قتلهم أبو سعيد، وأبقى على حياة قائدهم- العباس ابن عمرو الغَنوى- ثم أطلقه، وقال له: ارجع إلى صاحبك (الخليفة العباسى) فأخبره بما رأيت!؟ (وكان لهذه الوقعة صدى خطير لدى جمهور الناس؛ فهمَّ أهل البصرة بالجلاء عنها هلعا وفزعا من خطر القرامطة القريبين منهم، فهدّأ والى البصرة من روعهم، وقام بتحصين سور المدينة، وتقويته، فعدل الجنابى عن مهاجمتها.

استولى القرامطة على البحرين والأحساء، واتخذوا من هجر قاعدة لهجماتهم على بلاد الخلافة العباسية وقوافل الحجاج، وارتكبوا خلالها فظائع وشناعات روعت المسلمين ترويعا شديدا،

ومنعت الكثيرين من أداء مناسك الحج فى بعض الأعوام خوفا من التعرض لهجمات القرامطة المفاجئة.

وعلى الرغم من القوة البادية للقرامطة، التى مكنتهم من هزيمة قوات الخلافة فى كثير من المواجهات التى وقعت بين الطرفين، وأتاحت لهم الاستيلاء على بعض البلاد العراقية والحجازية والشامية والمصرية، على الرغم من ذلك فإنه لم يكن للقرامطة دولة بالمعنى الدقيق، إنما كانوا قوة عسكرية غاشمة، تعتمد فى استمرار وجودها على تلك الغارات المباغتة التى تشنها على البلاد المجاورة، أو مهاجمة القوافل- وبخاصة قوافل الحجاج- وتحصل من هذه وتلك على الغنائم والأسلاب، فترجع بها إلى قواعدها فى البحرين والأحساء ومن ثم تساعدها على البقاء إلى حين.

وفى عامى 289، 290 هـ/902، 903م، ظهر القرامطة فى بلاد الشام تحت قيادة زكرَوَيه بن مِهْرَوَيْه واجتاحوا من تصدى لهم من قوات العباسيين والطولونيين، وعاثوا فيها فساداً، وقتلوا من أهلها مالا يُحصى كثرة، ونهبوا الأموال، وأحرقوا الديار والأثاث، ثم دارت الدائرة عليهم بعد ذلك حين انطلقت الجيوش العباسية من العراق لقتالهم بقيادة محمد بن سليمان الكاتب والحسين بن حمدان، فانهزم القرامطة، وقُتل منهم خلق كثير، وأُسِرَ عدد كبير، وفر هارباً من بقى منهم- وهم قليل- إلى قواعدهم فى شرق الجزيرة العربية.

ظل أبو سعيد الجنابى على رأس القرامطة نحو خمسة عشر عاماً، حتى قتله خادم له سنة 301 هـ/913 م، فتولى أمرهم ولده: أبو طاهر سليمان بن الحسن بن بهرام الجنابى، وامتدت ولايته عليهم إلى سنة 332 هـ/944 م. ويُعد أبو طاهر أقوى رؤساء القرامطة، وأطولهم عهداً، وأشدهم خطرا على الخلافة العباسية، وعلى المسلمين فى المنطقة عامة، وحجاج بيت الله الحرام على وجه الخصوص.

وحين آلت إليه قيادة القرامطة، كتب إليه الخليفة العباسى المقتدر رسالة رقيقة، ورغبه فى طاعته، وطلب منه إطلاق الأسرى الذين تحت يده، فأطلقهم، وأكرم رسل الخليفة.

وفى عام 311 هـ/923 م انقض القرامطة على مدينة البصرة فنهبوها، وسبوا أهلها، وطلب أبو طاهر الجنابى من الخليفة ضمها إلى ولايته هى والأهواز، فرفض ذلك الطلب، فأغار القرامطة فى العام التالى على الكوفة، واستباحوها ستة أيام، وحملوا ما استطاعوا من أموالها ومتاعها،

وعادوا إلى بلادهم، فضج الناس فزعاً منهم، فسير إليهم الخليفة المقتدر جيشا كبيراً، فهزمه أبو طاهر وأتباعه وشتتوه، واستولوا على الرحبة والرقة فى شمال الشام.

وفى سنة 315 هـ/927 م، كانت جولة أخرى من القتال بين القرامطة وجيوش الخلافة العباسية انتصر فيها أبو طاهر ورجاله- وكانوا نحو ألفين وسبعمائة مقاتل- على القائد العباسى يوسف بن أبى الساج وعشرات الألوف من الجنود، فى معارك قرب الكوفة والأنبار، حتى اقتربوا من العاصمة بغداد، وقتل القرامطة يومئذ كثيرا من الجند وأسروا الألوف، حتى تعجب الخليفة المقتدر، حين بلغته أخبار هزيمة جيوشه فقال: لعن الله نيفاً وثمانين ألفا يعجزون عن ألفين وسبعمائة!!.

أما الذى لا يمكن أن ينساه المسلمون من جرائم أبى طاهر والقرامطة، فهو عدوانهم على بيت الله الحرام وحجاجه فى عام 317 هـ/929 م، حيث اقتحم مكة المكرمة فى سبعمائة من أتباعه، وأعمل القتل فى أهلها وفى الحجيج المحتشدين يوم السابع من ذى الحجة استعدادا للوقوف بعرفات وأداء المناسك، فقتلوا يومئذ نحو ثلاثين ألفا منهم، واقتحم المسجد الحرام، واقتلع الحجر الأسود وباب الكعبة، وأستارها، وردم بئر زمزم بجثث القتلى الذين سفك دماءهم فى المسجد، ووقف على عتبة باب الكعبة، وصاح منتشياً:

(أنا بالله، وبالله أنا *** يخلق الخلق وأفنيهم أنا(

ولم يتمكن أحد من أداء المناسك فى ذلك العام (ثم عاد القرامطة بعد ارتكابهم تلك المجزرة البشعة إلى بلادهم، وظل الحجر الأسود فى حوزتهم، حتى ردوه إلى الكعبة فى عام 339 هـ/ 951 م، وقالوا فى ذلك؟ أخذناه بأمر وأعدناه بأمر!، وهو كلام لا معنى له فى الحقيقة.

ومنذ وفاة أبى طاهر فى عام 332 هـ/944 م، هدأ القرامطة، حتى تولى أمرهم الحسن بن أحمد بن بهرام المعروف بالحسن الأعصم فى سنة 350 هـ/961 م، حيث تجدد نشاطهم مرة أخرى، فاستولوا على بلاد الشام فى عام 357 هـ/968 م. وحتى ذلك التاريخ، كانت علاقات القرامطة بالفاطميين يسودها الود والصداقة فلما أصبح الفاطميون خلفاء مصر سنة 358 هـ/979 م، انقلب عليهم القرامطة، وبدأ صراع مسلح مرير بين الفريقين؛ فأرسل المعز لدين الله الفاطمى جيشا

لإخراج القرامطة من الشام فى سنه 360 هـ/971 م بقيادة جعفر ابن فلاح، فهزمه القرامطة، وقُتل جعفر، وزحف الحسن الأعصم بقواته نحو مصر، وحاصر القاهرة عدة أشهر من عام 361 هـ/972 م، لكنه لم يستطع دخولها، فارتد عائداً إلى الشام، ومات بعدئذ فى مدينة الرملة سنة 366 هـ/976 م.

وبعد وفاة الحسن الأعصم صار أمر القرامطة إلى مجلس يضم ستة من شيوخهم يسمى (مجلس الستة) وحينئذ كانت أحوالهم تتجه نحو الضعف والانحلال، ولم يعد يخشى بأسهم أحد، غير أنهم ظلوا مسيطرين على ما تحت أيديهم من بلاد البحرين والأحساء، حتى تلاشى أمرهم، وزالت دولتهم فى نحو عام 375 هـ/985 م.

القُرآنُ الكَريمُ

كلام الله، المنزَّل على رسوله محمد ﷺ بلسان عربي مبين بوساطة جبريل عليه السلام. المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر كتابة ومشافهة، المتعبد بتلاوته، المعجز بأقصر سورة منه، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس. وهو معجزة الإسلام الخالدة، قال تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ الإسراء : 88.

لهذا الكتاب الكريم أسماء كثيرة عدّها بعض المفسرين خمسة وخمسين اسمًا. وتوسّع بعضهم فأوصلها إلى نيف وتسعين. والناظر لهذه الأسماء يجد أن أكثرها صفات مثل: كريم، ومبارك، وقول فصل، وأمر الله، وروح. . . إلخ. ولعل أشهر أسمائه هي: **القرآن، الكتاب، الفرقان، التنزيل**. وأشهرها الاسمان الأولان.

لكلمة قرآن معنيان: أحدهما لغوي، وهو مصدر بمعنى القراءة، وقد جاء هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه ¦ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ القيامة : 17، 18. وثانيهما: عَلَم شخصي على ذلك الكتاب الكريم، وهذا هو الاستعمال الغالب، ومنه قوله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ الإسراء: 9. وهناك من يرى أن كلمة قران من غير همزة غير مشتقة من القراءة، وإنما هي اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل في علميتهما. وتطلق كلمة قرآن وقران على القرآن كله وعلى بعضه فيقال لمن قرأ آية أو آيات: إنه قرأ قرآنًا.

وقد حدث الرسول ﷺ عن مكانة من يتعلم القرآن ويعلمه فقال عليه الصلاة والسلام: (خيركم من تعلم القرآن وعلّمه) رواه البخاري والترمذي عن علي رضي الله عنه.

الإعجاز القرآني

أرسل الله نبيه محمدًا ﷺ إلى الناس كافة على فترة من الرسل بشيرًا ونذيرًا، كما أخبر سبحانه وتعالى بذلك في قوله: ﴿وما أرسلناك إلا كافّة للنّاس بشيرًا ونذيرًا﴾ سبأ: 28. وأيّدهُ بالمعجزات الباهرات، ومن أجلِّها وأعظمها معجزة القرآن الكريم، أنزله بلسان عربيّ مبين؛ لأنه لسان قومه الذين بعث فيهم. ومن سننه سبحانه، أنه ما أرسل من رسول إلا بلسان قومه، كما أخبر بذلك في سورة إبراهيم: ﴿وما أرسَلْنا مِنْ رَسُول إلاّ بِلسَان قوْمِه ليبيِّن لهم﴾ إبراهيم: 4. وهذا من لطف الله تعالى بخلقه، أن يرسل إليهم رسلاً بلغاتهم ليفهموا منهم ما يريدون إبلاغه لهم وقد قضت سنة الله أنه ما أرسل من رسول إلا أيّده بمعجزة تؤيده في دعوته.

والمعجزة: أمر خارق للعادة يُظهرُه الله على يد صاحب الرسالة، برهانًا قاطعًا على صدقه، وأنه مُبَلِّغٌ عن الله.

والمعجزة نوعان: حسية ومعنوية.

وقد كانت كل معجزات الرسل الذين سبقوا محمدًا ﷺ من النوع الأول، كمعجزات موسى عليه السلام، مثل العصا المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى ¦ قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى ¦ قال ألقها ياموسى ¦ فألقاها فإذا هي حية تسعى ¦ قال خُذْها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى﴾ طه: 17 - 21. وكمعجزة الناقة لصالح عليه السلام، وكإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى - بإذن الله - لعيسى عليه السلام وهكذا. .

وهذه المعجزات قد انقضت بزمانها، وبقيت أخبارها للعبرة والعظة، ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يُفْتَرى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ يوسف : 111.

أما النوع الثاني فهو المعجزة المعنوية. وهي معجزة تدرك بالعقل. وهذه معجزة سيدنا محمد ﷺ، وهي القرآن الكريم.

يثبت مما تقدم أن معجزات الأنبياء الذين سبقوا رسول الله ﷺ، قد انقضت بانقضاء العصور التي نزلت فيها. وانتهت بانتهاء الأقوام الذين حلت بينهم، وكانت معجزات حسية. أما معجزة القرآن

الكريم فهي باقية بقاء الرسالة المحمدية؛ ذلك أن رسالة رسول الله ﷺ قد استوعبت الزمان والمكان، فكان لابد من استمرار المعجزة، بمعنى أنه إذا ارتاب قوم في صدق رسول الله ﷺ في عصرنا الحاضر، فكيف نأتي بالرسول ليطالبوه بمعجزة تدل على صدقه؟ ومن هنا كان القرآن الكريم نفسه بيانًا ومعجزة في آن واحد.

وكلما تقدَّم العلم المادي، انكشف من وجوه إعجاز القرآن وجه يقمع رموز منكريه، ويهدي به الله الآلاف المؤلفة في كل عصر، وهو ما نشاهده الآن وما شاهدناه قبل الآن، وما ستشهده الأجيال القادمة بعد الآن بإذن الله.

مراحل التحدي في إعجاز القرآن: لقد تدرّج القرآن في تحدي القوم على مراحل: ففي المرحلة الأولى طلب منهم أن يأتوا بحديث مثله حينما قالوا: إنه حديث مُفْترى. فقال الله تعالى: ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾ الطور: 34. فلما عجزوا عن الإتيان بمثله، طلب الله سبحانه وتعالى منهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات - على زعمهم - فقال جلَّ ذكره: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ هود : 13. فلما عجزوا، طلب الله سبحانه منهم أن يأتوا بسورة مثله، كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزَّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ البقرة23 : .

ولما تكرر التحدي لهم بمراحل مختلفة، وظهر عجزهم مرة بعد أخرى، جاء التحدي النهائي لهم: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيرًا﴾ الإسراء : 88.

لذلك كانت حجة الرسول ﷺ أن الله تعالى قد أنزل عليه كتابًا عربيًا مبينًا، يعرف العرب ألفاظه، ويفهمون معانيه إلا أنهم لا يقدرون على الإتيان بمثله، ولا بعشر سور مثله، ولا بسورة واحدة مثله، ولو جهدوا جهدهم، واجتمع معهم الجن والإنس.

القدر المعجز من القرآن: مما تقدم من بيان مراحل التحدي في القرآن، يظهر أن القدر المعجز من القرآن هو الإتيان بمثل أقصر سورة من سوره، وإذا علمنا أن أقصر سورة هي سورة الكوثر، وبها ثلاث آيات، فإن القدر المعجز من القرآن هو ثلاث آيات فأكثر.

وجوه إعجاز القرآن الكريم: إنَّ وجوه إعجاز القرآن الكريم كثيرة يصعب عدها، ويعجز حصرها، وهذه ثلاثة أوجه منها على سبيل المثال:

إخباره بالغيب: وهو أمرٌ لا يقدر البشر عليه، فقد أخبر الله تعالى نبيَّه بأنه سيظهر دينه على الأديان، وذلك في قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ التوبة : 33. وقد حدث ذلك فعلاً. وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا أغزى جيوشه، عرَّفهم ما وعدهم الله به من إظهار دينه، ليثقوا بالنصر، ويستيقنوا بالفوز.

ومن ذلك، ما أخبر به رسول الله ﷺ من قصص الماضين من الرسل وأممهم. ومعلوم أن محمدًا ﷺ كان أميّا لا يكتب ولا يقرأ، ولم يكن يعرف شيئًا من كتبهم، ثم أخبر بذلك، وكان صادقًا عليه الصلاة والسلام فيما أخبر به.

علومه ومعارفه: وبيان ذلك أن القرآن قد اشتمل على علوم ومعارف في هداية الخلق إلى الحق، بلغت من نبالة القصد ونصاعة الحجة وحسن الأثر وعموم النفع، مبلغًا يستحيل على محمد ﷺ - وهو رجل أمي نشأ بين الأميين كما تقدم - أن يأتي بها من عند نفسه. بل يستحيل على أهل الأرض جميعًا من علماء وأدباء وفلاسفة ومشرّعين وأخلاقيين أن يأتوا من تلقاء أنفسهم بمثلها.

وفاؤه بحاجات البشر: ومعنى ذلك أن القرآن جاء بهدايات تامة كاملة تفي بحاجات البشر في كل عصر ومصر، وفاءً لا يمكن وجوده في أي تشريع أو دين. ويتجلَّى ذلك واضحًا في المقاصد النبيلة التي رمى إليها القرآن من إصلاح العقائد والعبادات والأخلاق؛ ومن إصلاح المجتمع وإصلاح الحكم، من سياسة واقتصاد وما إلى ذلك... إلخ.

وخلاصة القول أن القرآن قد احتوى على علوم ومعارف لم يجمعها كتاب من الكتب، ولا أحاط بعلمها أحد، في كلمات قليلة وأحرف معدودة، كما قال تعالى: ﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء﴾ النحل : 89.

فالقرآن قد جمع علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علمًا إلا واهبُها جلّ وعلا، ثم رسوله محمد ﷺ، عدا ما أستأثر به سبحانه. وقد وَرِث هذا العلم عن رسول الله ﷺ صحابتهُ والتابعون لهم بإحسان، ثم علماء هذه الأمة إلى يوم القيامة.

نزول القرآن الكريم

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾ الإسراء: 105. والمراد بإنزال القرآن: الإعلام به بوساطة ما يدل عليه. ولقد نزل القرآن الكريم أول ما نزل جملة واحدة إلى اللوح المحفوظ، يدلُّ على ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿بل هو قرآن مجيد ¦ في لوح محفوظ﴾ البروج: 21، 22.

أما التنزيل الثاني، فقد كان إلى بيت العزة في السماء الدنيا. فقد روى النسائي والحاكم بإسناد صحيح عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال) : أنزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا ليلة القدر، ثم أُنزل بعد ذلك في عشرين سنة)، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرًا﴾ الفرقان : 33.

وكون هذا النزول جملةً واحدةً وفي ليلة القدر، هو المتفق عليه. أما التنزّيل الثالث فهو نزوله مفرقًا على رسول الله ﷺ. وهو جوهر هذه التنزيلات؛ لأنه الرحلة الأخيرة التي شعَّ منها نور الدعوة الإسلامية على العالم أجمع.

وقد كان ذلك التنزّيل بوساطة **أمين الوحي جبريل** عليه السلام، يهبط به على قلب النبي ﷺ. ودليل ذلك ما ورد من آيات في القرآن الكريم. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين ¦ على قلبك لتكون من المنذرين ¦ بلسان عربي مبين﴾ الشعراء: 193 - 195. ومنها قوله تعالى: ﴿وإنك لتُلَقّى القرآن من لدن حكيم عليم﴾ النمل: 6. وقوله تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إليّ إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ يونس: 15.

والدليل على نزوله مفرقًا قوله تعالى : ﴿وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مُكْث ونزلناه تنزيلاً﴾ الإسراء: 106.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لولا نُزِّل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ¦ ولا يأتونك بمَثلٍ إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرًا﴾ الفرقان: 32، 33.

وذلك بعد أن عاب نفر من الكفار من اليهود والنصارى نزوله على رسول الله ﷺ وقالوا : هلاّ نزل عليه جملةً واحدة كما هو الحال بالنسبة للكتب السابقة، فنزلت الآيات القرآنية الكريمة لتردّ عليهم بما يفيد أن القرآن نزل مفرقًا، وأن الكتب السابقة نزلت جملة واحدة.

إن نزول القرآن الكريم مرتين جملة واحدة، ومرة ثالثة مفرقًا. يفيد - والله أعلم - التفخيم لشأن القرآن وشأن المنزل عليه وهو رسول الله ﷺ. وهناك حكم كثيرة تظهر للمتدبِّر في نزول القرآن مفرقًا، منها:

1- تثبيت فؤاد رسول الله ﷺ، ذلك أن تجدّد الوحي وتكرار نزول جبريل بالقرآن يملأ قلب الرسول ﷺ سرورًا.

2- حفظه ومعرفة أحكامه وحكمه، خاصة والرسول ﷺ أميٌّ لا يقرأ ولا يكتب وكذلك من بعث فيهم.

3- يتجدد إعجاز القرآن كلما نزل القرآن على رسول الله ﷺ وفي هذا زيادة تقوية لفؤاده، وكسر لشوكة الكافرين.

4- التدرُّج في نزول الأحكام، ممّا ساعد في تربية الأمة، التي كانت أيامها في طور التكوين، فأراد الله أن تكون أمة وسطًا بين الأمم.

سبب النزول

تعريفه: هو ما نزلت الآية أو الآيات مبينة لحكْمه أو حِكَمه أيام وقوعه. فهو الحادثة التي وقعت في عهد الرسول ﷺ، ونزل قرآن بشأنها، أو استفسارات وأسئلة وُجّهت للنبي ﷺ فجاءت الآيات القرآنية تجيب عنها. ولا يعني هذا أنه لابد لكل آية من سبب. فالقرآن منه ما نزل ابتداءً وهذا أكثره، ومنه ما نزل عقب حادثة، أو جوابًا عن سؤال، فليس لكل آية سبب.

فائدته: سبب النزول أمر لا يستغني عنه مفسر لكتاب الله، فلا يستطيع المفسر أن يفسر الآية إلا إذا عرف سبب نزولها وقصتها إن كان لها سبب. فمن فوائده أنه يعين المفسر على فهم الآية فهمًا صحيحًا، ويفيد في معرفة الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، فمن لم يعرف سبب النزول يخطئ في تفسير الآيات.

وقد روي عن عثمان بن مظعون وعمرو بن معديكرب أنهما كانا يقولان: الخمر مباحة.، ويحتجان بقوله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ المائدة : 93. ولو علما سبب نزولها لما قالا ذلك وهو أن ناسًا قالوا لما حرِّمت الخمر: كيف لمن قتلوا في سبيل الله وماتوا وكانوا يشربون الخمر، وهي رجس؟ فنزلت هذه الآية الكريمة وكان كل ذلك قبل التحريم.

كيف يعرف سبب النزول: سبب النزول لايعرف إلا بالسماع والرواية ممن كانوا مع رسول الله ﷺ، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن عللها، وجدُّوا في طلبها. فطريقة معرفة السبب هي وسيلة النقل الصحيح عن الصحابة الذين عاصروا النزول، ووقفوا على الملابسات، فلا يصح القول في أسباب النزول بالرأي والاجتهاد. لهذا كان الصحابي لايقول في أسباب النزول إلا بقرائن ترتبط بالقضايا، أو سماع من رسول الله ﷺ، وربما لم يجزم بعضهم، فيقول: أحسب هذه الآية أو الآيات نزلت في كذا.

فقد أخرج الأئمة الستة عن عبدالله بن الزبير قال: خاصم الزبير رجلاً من الأنصار في شراج الحرَّة، (وهي مسايل الماء)، فقال النبي ﷺ) : اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك) فقال الأنصاري: يا رسول الله أن كان ابن عمتك !فتلوَّن وجهه ﷺ. قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا﴾ النساء: 65.

الألفاظ الدالة على سبب النزول: هناك ألفاظ تدلّ على سبب النزول وعبارات مستعملة في هذا، فبعضها مما فيه نص لا يقبل التأويل والاحتمال، وبعضها غير صريح في السببيَّة، بل يحتملها ويحتمل تفسير المعنى وما تضمنته الآية من أحكام. فمن الأول قولهم سبب نزول الآية: كذا، مصرحًا بلفظ سبب النزول، وقولهم: حدث كذا وكذا فنزلت الآية، أو سئل رسول الله ﷺ عن كذا فأنزل الله كذا، بلفظ الفاء الدالة على الترتيب، فتلك عبارات نص في بيان السبب. ومن الثاني، قولهم: نزلت في كذا، فإن العبارة تحتمل السبب، وتحتمل تفسير المعنى. والله أعلم.

جَمْعُ القرآن وتدوينه : يُطلق جمع القرآن على معنيين اثنين: الأول: بمعنى حفظه، وُجمّاع القرآن حُفّاظه. وهو المراد في قوله تعالى مخاطبًا نبيّه ﷺ، وكان يحرّك لسانه متابعًا جبريل - عليه السلام - قبل أن يفرغ من تلاوة الوحي عليه، حرصًا على حفظه واستظهاره: ﴿لا تحرّك به لسانك

لِتَعْجَل به ¦ إنّ علينا جمعه وقرآنه﴾ القيامة: 17،16 . أي : إن علينا جمعه في صدرك. والمعنى الثاني: جمع القرآن بمعنى كتابته كلّه.

جمع القرآن في عهد النبي ﷺ : على عهد النبي ﷺ، تمَّ جمع القرآن بمعنى حفظه، فقد حفظه كلَّه أو بعضه عن ظهر قلب عدد كبير من الصحابة رضوان الله عليهم - كما تم جمعه بمعنى كتابته. وقد اتّخذ رسول الله ﷺ - كتَّابًا للوحي، تنزل الآية، أو الآيات، فيأمرهم بكتابتها، ويبّين لهم موضعها، فاجتمع للقرآن حفظه في الصدور، وكتابته في السّطور، مما لم يجتمع لكتاب قبله ولا بعده قطّ.

وكان جبريل عليه السلام يعارض رسول الله ﷺ بالقرآن (أي: يراجعه معه، ويُذاكره) مرة كل سنة، في كل ليلة من ليالي رمضان، وعارضه في سنة وفاته مرتين، وكان الصحابة، رضوان الله عليهم، يعرضون على النبي ﷺ مامعهم من القرآن حفظًا وكتابة.

ولم يُجمع القرآن في مصحف واحد على عهد النبي ﷺ ؛ لأنه كان يترقّب نزوله في كل وقت. وقد يكون من النّاسخ لشيء نزل من قبل. وكتابة القرآن لم يكن ترتيبها بترتيب النزول، بل تكتب الآية بعد نزولها، حيث يشير ﷺ - إلى موضع كتابتها بين آية كذا، وآية كذا، في سورة كذا. ولو جُمع القرآن كلُّه بين دفّتي مُصحف واحد لأدَّى ذلك إلى تغييره كلما نزل وحي جديد. فلما انقضى نزوله بوفاته - عليه الصلاة والسلام - ألهم الله الخلفاء الراشدين أن يجمعوه، وفاءً بوعده الصادق بضمان حفظه: ﴿إنّا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ الحجر: 9.

ويسمى جمع القرآن **حفظًا وكتابةً** على عهد النبي الكريم صلوات الله عليه - **الجمعَ الأوّل**.

جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه: جمع القرآن في عهد أبي بكر - رضي الله عنه - في السنة الثانية عشرة للهجرة بعد موقعة اليمامة مع المرتدّين من العرب الذي امتنعوا عن دفع الزكاة، وقتل فيها سبعون من قرّاء الصحابة وعلمائهم، فهال ذلك عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، واقترح على الخليفة الصدِّيق، أن يأمر بجمع القرآن في مصحف واحد خشية الضياع. فَصَعُبَ على أبي بكر - رضي الله عنه - أن يفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ، ثم شرح الله له صدره فأرسل إلى زيد بن ثابت، لمكانته في الحفظ والكتابة والفهم والعقل، وشهوده العرضة الأخيرة، فكان موقفه في البداية كموقف الصدّيق، ثم شرح الله صدره، وطابت نفسه كي يتولّى عملية

جمع القرآن. ومع أن زيدًا - رضي الله عنه - كان حافظًا، متقنًا، عالمًا، متمكّنًا، فكان لا يقبل أن يكتب من حفظه هو، بل لابد أن يُؤتى بما هو مكتوب في الصّحف، والألواح، ولابد أن يأتي بشاهدين اثنين، على أن هذا المكتوب كُتب بين يدي رسول الله ﷺ. وهذا حرص شديد في الاحتياط والتوثق لم يتوفر لكتاب قط. كل ذلك ليكون المسلم على يقينٍ تامّ، بأنّ هذا القرآن الذي يقرؤه هو - بلا شك - ما أقرأه جبريل عليه السلام، لنبي الله - عليه الصلاة والسّلام.

وهكذا جُمع القرآن في مصحف واحد، لأوّل مرة، مرتَّب الآياتِ والسُّور، مشتملاً على الأحرف السّبعة التي نزل بها. وبقي هذا المصحف عند أبي بكر - رضى الله عنه - مُدَّة حياته، ثم انتقل إلى عمر، رضي الله عنه، وبعد وفاته حفظ عند ابنته حفصة، أمِّ المؤمنين، إلى أن طلبه عثمان بن عفان - رضي الله عنه - وهذا الجمع هو المسمى **بالجمع الثاني**.

جمع القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه: جُمع القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه، حين اتّسعت الفتوحات الإسلامية، وتفرّق القرّاء في الأمصار، وأخذ أهل كلّ بلد قراءتهم عمَّن وفد إليهم من علماء الصحابة. وكانت وجوه القراءة مختلفةً باختلاف الأحرف التي نزل عليها القرآن. فكان أهل كل بلد، إذا ضمّهم مجمع أو موطن من مواطن الغزو، عجب بعضهم من قراءة بعض. وأدى هذا الاختلاف إلى تسرّب الشك لعقول بعض الناشئة.

فلما كانت غزوة **أرمينيا** وغزوة **أذربيجان،** كان حذيفة بن اليمان، رضي الله عنه ممن غزاهما، فرأى اختلافًا في وجوه القراءة، بعضه مشوب بالخطأ، مع تمسك كلّ جماعة بقراءتهم وتعصُّبهم لها، وربما خطَّأ بعضهم بعضًا، ففزع حذيفة إلى الخليفة عثمان - رضي الله عنه -، فأكبر الصحابة هذا الأمر، وأجمعوا أمرهم أن ينسخوا الصحف التي كانت عند أبي بكر، ليجتمع الناس عليها بالقراءات الثابتة على حرفٍ واحد. فأرسل عثمان إلى حفصة، لتبعث له بالصحف، وأمر زيد بن ثابت، وعبدالله بن الزّبير، وسعيد بن العاص، وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، ثم ردّ الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرق، وأبقى عنده في المدينة واحدًا، هو مصحفه الذي يُسمَّى **الإمام**.

قال عليٌّ رضي الله عنه: لا تقولوا في عثمان إلا خيرًا. فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأٍ منا. قال: ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أنّ بعضهم يقول إنّ قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفرًا. قلنا: فما ترى؟ قال أرى أن يُجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة، ولا اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت.

وهكذا تُركت القراءة ببعض الأحرف. ولا ضير في ذلك، فإن القراءة بالأحرف كلها ليست واجبة ولو أوجب رسول الله ﷺ على الأمة القراءة بها جميعًا لوجب نقل كل حرف منها نقلاً متواترًا تقوم به الحجة. ولكن الصحابة لم يفعلوا ذلك، فدل هذا على أن القراءة بها إباحةٌ ورخصة، وأن الواجب هو تواتر النقل ببعض هذه الأحرف، وقد كان، والحمدلله. وبهذا قطع عثمان - رضي الله عنه - دابر الفتنة، وحسم مادة الخلاف، وحصَّن القرآن من أن يتطرّق إليه شيء من الزيادة والتحريف على مرّ العصور. وجَمْع عثمان للقرآن هو المسمَّى بالجمع الثالث، وتمَّ سنة 25هـ.

ترتيب آيات القرآن وسوره

ترتيب الآيات: إن ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيف النبي ﷺ، أي: بأمره، من غير خلاف بين المسلمين. وجزم بذلك الإمام السيوطي،وقال: إن الإجماع منعقد على ذلك، ولا شبهة فيه؛ فقد كان جبريل - عليه السلام -، يتنزل بالآيات على رسول الله ﷺ، ويرشده إلى موضعها من السورة، أو من الآيات التي نزلت قبل، فيأمر الرسول ﷺ كتَّاب الوحي بكتابتها في موضعها، ويقول لهم: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يُذكر فيها كذا، أو ضعوا آية كذا في موضع كذا.

ووقف عثمان رضي الله عنه في جمع القرآن عند موضع كل آية من سورتها، حتى لو كانت منسوخة الحكم، لا يغيّرها. وروى الإمام البخاري عنه قوله: لا أغيُّر شيئًا عن مكانه. كما جاءت الأحاديث الدالة على فضل آياتٍ من سور بعينها، ويستلزم هذا أن يكون ترتيبها توقيفيًا، أي: بأمر من النبي ﷺ، إذ لو جاز تغييرها لما صدقت عليها الأحاديث. مثال ذلك مارواه الإمام مسلم - رحمه الله -، عن أبي الدرداء - رضي الله عنه -، أن النبي ﷺ قال: (من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عُصم من الدجال) كما ثبتت قراءة النبي ﷺ لأكثر سور القرآن في الصلاة، وخارجها، بترتيب آياتها. وكانت مراجعة جبريل - عليه السلام - للقرآن الكريم مع رسول الله ﷺ في رمضان الأخير من حياته الشريفة مرتين، على الترتيب المعروف لدينا الآن، والذي **سمِّي بالعرضة الأخيرة.**

ترتيب السُّوَر: قيل: إن ترتيب السور في القرآن كان باجتهاد الصحابة - رضوان الله عليهم -، وقيل: إن بعض السُّور كان ترتيبها توقيفيًا، وبعض السور كان ترتيبها اجتهاديًا. والصحيح أن ترتيب السّور، كترتيب الآيات، توقيفي، تمَّ بناء على أمر رسول الله. قال ابن الأنباري: فاتّساق السُّور، كاتساق الآيات والحروف، كلّه عن النبي ﷺ. فمن قدَّم سورة، أو أخرها فقد أفسد نظم القرآن .·وأضاف الكرماني في كتابه **البرهان**: إنّ ترتيب السور كما هي عليه بين أيدينا، هو هكذا عند الله - سبحانه وتعالى - في اللوح المحفوظ.

أنواع سوَر القرآن: سُور القرآن أربعة أنواع: 1- الطِّوال 2- والمئون 3- والمثاني 4- والمُفصَّل.

فالطوال سبع: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف. أما السابعة، فقيل هي الأنفال والتوبة معًا لعدم الفصل بينهما بالبسملة. وقيل: هي يونس.

والمئون : هي السور التي تزيد آياتها على مائة، أو تقاربها.

والمثاني : هي التي تليها في عدد الآيات. سُمّيت بذلك لأنها تثنى في القراءة، وتكرّر أكثر من الطوال والمئين.

والمُفصّل: قيل من أول سورة (ق)، وقيل: من أول (الحجرات)، وقيل غير ذلك.

والمفصل أقسام ثلاثة: طوال، وأوساط، وقصار. وسمّي **بالمفصل** لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة.

وعدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة. وقيل: وثلاث عشرة بجعل الأنفال وبراءة سورةً واحدة. أما آياته: فهي 6236 آية، على أرجح الأقوال. واختلفوا فيما زاد عن ذلك. وأطول الآيات: آية الدَّيْن 282: البقرة، وأطول السور: سورة البقرة.

المكي والمدني : يرى بعض العلماء أن المكي من القرآن ما نزل بمكة، والمدني ما نزل بالمدينة. وهؤلاء نظروا إليه باعتبار مكان النزول، لكن أخذ على هذا التعريف أنه لا يشمل ما نزل من القرآن خارج مكة، وما نزل منه خارج المدينة، ولذا اعتبر هذا التعريف ناقصًا.

ومن العلماء من قال: إن المكي ما صُدِّر بـ- (ياأيها الناس)، والمدني ما صُدر بـ(يا أيها الذين آمنوا) فحيث كان الكفر هو الغالب في مكة خوطبوا بـ- (يا أيها الناس) ولما كان الإيمان هو الغالب في المدينة خوطبوا بـ- (يا أيها الذين آمنوا) لكن أُخذ على هذا التعريف أن كثيرًا من سور القرآن وآياته لم تصدر بـ- (يا أيها الناس) ولا بـ- (يا أيها الذين آمنوا). ولذا اعتبر العلماء هذا التعريف ناقصًا؛ لأن أصحاب هذا الرأي نظروا إلى المكي والمدني باعتبار حال المخاطَبين.

ويرى جمهور العلماء: أن المكي من القرآن ما كان نزوله قبل الهجرة وإن كان نزوله خارج مكة، والمدني ما كان نزوله بعد الهجرة وإن كان قد نزل داخل مكة. وهؤلاء نظروا إليه باعتبار الزمان. وهذا التعريف أدق، ولذا اعتبره العلماء، وساروا عليه.

طرق معرفة المكي والمدني: لمعرفة المكي والمدني من القرآن طريقتان. الأولى: السماع: وهو النقل الصحيح عن الصحابي أو التابعي أن هذه الآية أو هذه السورة قد نزلت بمكة أو بالمدينة، أو نزلت قبل الهجرة أو بعدها، مثال ذلك: ما ورد في شأن قول الله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾ الإسراء: 110. فقد جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها، نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة. كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به. الحديث.

أما الثانية: فهي الضوابط الكلية التي يعرف بوساطتها أن السورة أو الآية مكية أو مدنية. وهذه الضوابط مبناها على التتبع والاستقراء المبني على الكثير أو الغالب، مثال ذلك وجود كلمة، كلاًّ، فحيثما وجدت كلاًّ فالسورة مكية، وهذه الكلمة قد ذكرت ثلاثًا وثلاثين مرة في خمس عشرة سورة، وكلها في النصف الأخير من القرآن الكريم، والنصف الأخير غالبه نزل بمكة، وأنشد السيوطي في الإتقان:

وما نزلت كلاًّ بيثرب فاعلمن *** ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى

وذلك لأن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة، وأكثر أهلها جبابرة فكثرت كلاًّ على وجه التعنيف لهم والإنكار عليهم، بخلاف النصف الأول.

فوائد معرفة المكي والمدني من القرآن: لمعرفة المكي والمدني فوائد جمة تعين الدارس للقرآن في كثير من المعارف التي يحتاج إليها. من ذلك نعلم أن المدني من القرآن ينسخ المكي، كما ينسخ المدني الذي نزل قبله؛ لأن الآية لا يجوز أن تنسخ مالم ينزل بعد، والمكي نزل قبل المدني. كما يفيد ذلك في معرفة سير الدعوة الإسلامية على عهد رسول الله ﷺ في مكة وفي المدينة وما بينهما. فيرى الدارس من خلال ذلك كيف كان رسول الله ﷺ يدعو الناس ويحاورهم، ويرد على أسئلة المشركين التي كثيرًا ما كانت تخرج عن نطاق المعقول والمقبول، إلى الاستهزاء والسخرية، كما ذكر لنا ذلك الحق تبارك وتعالى.

الناسخ والمنسوخ : يأتي النسخ في كلام العرب على ثلاثة أوجه:

1- بمعنى الإزالة والمحو: كقولهم نسخت الريحُ آثار القوم أي أزالتها، ومنه قوله تعالى: ﴿فينسخ اللَّهُ ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته﴾ الحج: 52

2- بمعنى التحول من شيء إلى شيء، وانتقال ما فيه إلى الشيء الثاني. وهذا مأخوذ من قولهم: نسختُ الكتاب إذا نقلت ما فيه إلى كتاب آخر.

3- بمعنى البدل، وهذا مأخوذ من قول العرب. نسخت الشمس الظلَّ: إذا أزالته وحلَّت محلَّه.

أما في الاصطلاح: فهو بيان انتهاء حكم شرعي بخطاب شرعي متأخر عنه. فالحكم الأول يسمّى منسوخاً. والخطاب الذي جاء متأخرًا وقصد به انتهاء العمل بالحكم الأول يسمى ناسخًا.

دليل مشروعية النسخ: جاءت الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة تدلُّ على وقوع النسخ وجوازه. فدليله من الكتاب قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ البقرة: 106. وقوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفترٍ بل أكثرهم لايعلمون﴾ النحل: 101.

ومن السنة قوله ﷺ : (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها) أما الصحابة فقد أجمعوا على أن شريعة محمد ص ناسخة لجميع ما سبقها من شرائع.

ومع وجود هذه الأدلة على جواز النسخ، فهناك طائفة من المسلمين تنكر النسخ، كما أنكره النصارى واليهود، وماذاك إلا افتراء وعناد منهم، فليس هناك ما يمنع وقوع النسخ في أحكام الله،

فإنه يحكم ما يشاء، ويفعل مايريد. وقد وقع النسخ في الشرائع المتقدمة: فقد أحلَّ الله لآدم أن تتزوج بناته من بنيه ثم حرَّم ذلك، كما أبيح لنوح بعد خروجه من السفينة أكل جميع الحيوانات، ثم نسخ ذلك فأحلَّ بعضُها.

طريقة معرفة الناسخ والمنسوخ: إن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم، لهذا لا يحل لمسلم أن يقول فيه إلا بيقين. فلا يعتمد فيه على قول مفسِّر أو اجتهاد مجتهد من غير نقل صحيح، لهذا لايقبل نسخ آية أو حديث بغير أحد وجوه ثلاثة وهي:

1- النص الصريح بأن هذا الأمر ناسخ لكذا، كقوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينَّك قبلة ترضيها، فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ البقرة: 144. وقوله تعالى: ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن﴾ البقرة: 187. فهذه الآية صريحة في نسخ النهي عن الوطء في ليل رمضان. وحديث) كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها

2- إجماع الأمة بلا خلاف يعتدُّ به على أن أمر كذا منسوخ، ومعلوم أن الإجماع يستند إلى دليل.

3- تعارض الأدلة المتساوية تعارضًا تامًا، مع معرفة الأمر المتقدم زمنًا من المتأخر، بمعنى أن النَّصين إما أن يتعارضا من جميع الوجوه، أو من وجه دون وجه، فإن تعارضا من وجه دون وجه جمع بينهما، وإن تعارضا من جميع الوجوه، فإن كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا، أو كان أحدهما أقوى من الآخر في الثبوت عُمل بالأقوى، وأهمل الآخر.

وإن تعارضا من جميع الوجوه، وتكافآ في الثبوت، وعلم الأمر المتقدم منهما والمتأخر صرنا إلى النسخ. أما إن تعارضا من جميع الوجوه، وتكافآ في الثبوت، ولم يعلم المتقدم والمتأخر، فلا يصار إلى النسخ بالاجتهاد، بل يجب التوقف عنهما، أو التخيير بينهما.

وعلى هذا فلا يعتمد في النسخ على: الاجتهاد من غير دليل، ولا على أقوال المفسرين من غير سند، ولا على مجرد التعارض الظاهري بين النصوص، ولا على ثبوت أحد النَّصين في المصحف بعد الآخر، لأنه ليس على ترتيب النزول.

أنواع النسخ: قسَّم علماء التفسير النسخ إلى ثلاثة أنواع:

ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته: ومثاله قوله تعالى ﴿والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجًا وصية لأزواجهم متاعًا إلى الحول غير إخراج﴾ البقرة: 240. فكانت المرأة إذا مات زوجها لزمت التَّربص بعد انقضاء العدة حولاً كاملاً، ونفقتها في مال زوجها ولا ميراث لها. فنسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا﴾ البقرة: 234.

وهذا النوع هو الذي اتفق معظم العلماء على وقوعه وألفّت فيه الكتب.

ما نسخت تلاوته وبقي حكمه. ومثَّل العلماء لهذا بما روي أنه كان في سورة الأحزاب: ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله﴾ فنسخت تلاوتها وبقي حكمها، إذ قال عمر رضي الله عنه: قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده.

ما نسخت تلاوته وحكمه: ومثل العلماء لهذا بما روي عن عائشة رضي الله عنها: كان فيما أنزل الله عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، فنُسِخْن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهُنّ فيما يُقرأ من القرآن. رواه مسلم.

وقد أنكر بعض العلماء هذا النوع، وحجتهم في ذلك أن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولايجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها.

نسخ القرآن والسنة بالقرآن والسنة: يتم هذا في أربعة أوجه:

نسخ القرآن بالقرآن. وهذا أمر جائز لدى الجميع دون خلاف بين القائلين بالنسخ. وما تقدم من أمثلة يغنينا عن الإعادة.

نسخ السنة بالسنة. وأجمع العلماء على جوازه، غير أن بعضًا منهم منع نسخ السنة المتواترة بالسنة الآحادية.

نسخ القرآن بالسنة. وهذا قد أجازه جمهور العلماء، واستدلوا بأن الكتاب والسنة كليهما وحيٌ من الله، غير أن الإمام الشافعي ذهب إلى منعه وعدم وقوعه، ولعلّ منعه راجع لعدم وقوعه.

نسخ السنة بالقرآن. وهذا أمر جائز لدى العلماء، غير أن بعضهم فهم من كلام الشافعي منعه.

قراءات القرآن : القراءَات جمع قراءَة، والقراءَة في اللغة تعني الجمع، فقراءة الشيء جمعُه وضمُّه، ومعنى قرأت القرآن لَفَظْتُ به مجموعًا، وسُمّي القرآن، لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض.

أما القراءة في الاصطلاح فقد ذكر علماء القراءات عدة تعريفات لها، نكتفي بتعريفين منها :

1- علم يُبحث فيه عن صور نظم كلام الله تعالى من حيث وجوه الاختلافات المتواترة حتى يُصان كلام الله عن تطرّق التحريف والتغيير.

2- اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرها.

ولعلماء القراءات مصطلحات في هذا الشأن لابدّ من توضيحها، **كالقراءة والرواية والطريق**. **فالقراءة** للإمام كقراءة نافع وابن كثير وعاصم، والرواية للذي يأخذ عن الإمام كرواية ورش عن نافع، ورواية قنبل عن ابن كثير، ورواية حفص عن عاصم. **والطريق** للذي يأخذ عن الراوي.

ونشأة القراءات غير نشأة علم القراءات؛ وهذا أمر لابد من التنبيه إليه والاهتمام به. فالقراءات وتعدُّدها نشأت نتيجة لتلقي الصحابة رضوان الله عليهم القرآن عن رسول الله ﷺ، إذ كان يُقرئُ كلَّ واحد منهم بما ييسره الله له، والقرآن أنزل على سبعة أحرف، فقد أقرأ هشام بن حكيم بوجه، وأقرأ عمر بن الخطاب بوجه آخر. فلما سمع عمر قراءة هشام بن حكيم أمسك به من ردائه، ثم أحضره للرسول ﷺ مستنكرًا منه تلك القراءة، فقال له رسول الله ﷺ أرسلْه يا عمر! ثم قال لهشام اقرأ، فقرأ، فقال ﷺ هكذا أنزلت، ثم قال لعمر: اقرأ، فقرأ، فقال ﷺ : هكذا أنزلت، ثم قال: (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه) متفق عليه. وهذا أمرٌ لم يقف عند هشام وعمر وحدهما، وإنما حدث لأبيّ بن كعب، وأبي هريرة وغيرهما، وجميعُهم يذهبون إلى رسول الله ﷺ للفصل بينهم، مما يدل على أن نشأة القراءات سبقت كتابة المصحف، وفي هذا ردٌّ على المستشرقين ومن وافقهم ممَّن قالوا: إن نشأة القراءات جاءت نتيجة خلوِّ كتابة المصحف من نقط الإعجام والإعراب، فيردُّ عليهم بأن القراءات قد نشأت قبل كتابة المصحف وفي حياة المصطفى ﷺ.

أمَّا علم القراءات فقد نشأ متأخرًا بعد أن تعدَّد أئمة القراءات وتفرقوا في الأمصار، وأصبح لكل جهة إمامٌ يقرأُ الناس بقراءته، واحتاج الناس إلى تدوين هذه القراءات وأئمتها وما يتعلق بذلك.

وقد كان أهل الصدر الأول يعتمدون على حفظهم دون تدوين، فخشي الناس من التخليط في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه تنزيل من حكيم حميد.

فكان **أبوعبيد القاسم بن سلام،** أول من جمع القراءات في كتاب، وجعل لها خمسة وعشرين قارئًا، أي إمامًا للقراءة. سوى السبعة المشهورين الذين عرف بهم ابن مجاهد على ما سيأتي.

ثم جاء مِن بعده من اقتدى به، وسلك مسلكه، فظهرت المؤلفات في علم القراءات، تختلف في الطول والقصر؛ إذ ظهر **أحمد بن جبير** الذي ألفّ كتابه في **القراءات الخمس** من كل مصر إمام، والأمصار آنذاك هي: **المدينة ومكة والشام** (دمشق) والبصرة **والكوفة**.

ثم **ظهر القاضي إسماعيل بن إسحاق الأزدي** صاحب قالون، فألفّ كتابًا فيه قراءة عشرين إمامًا، ثم جاء **أبوجعفر محمد بن جرير الطبري** فألفّ كتابه **الجامع** الذي ضمَّ ما يربو على عشرين قراءة.

وهكذا عني العلماء بالقراءات ضبطًا وتدقيقًا حتى ظهر العالم الجليل **القاسم بن فيرُّه الشاطبي الأندلسي،** الذي ألَّف حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع المعروف بالشاطبية، فسارت به الركبان، وبقي مستمرًا مع الأزمان.

تلا ذلك شيخ المشايخ الذي وصف بأنه لم تسمع العصور بمثله: **محمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري،** الذي ألّف كتاب **النشر في القراءات العشر** كما نظم **طيبة النشر في القراءات العشر** وشرحها ابنه.

وهكذا ظلَّ العلماء يحافظون على تدوين ما يتعلق بالقراءات وأئمتها، فنشأ علم القراءات بداية متواضعة حتى اتّسعت دائرته؛ فظهرت المؤلفات التي تجمع أصول القراءات واختلاف القراء القائم على التلقي، لا على صلاحية الرسم القرآني لذلك، كما أدَّعى المستشرقون ومن سار في ركابهم. كما ظهرت المؤلفات التي جمعت أئمة القراءات ووضعتهم في طبقات كما فعل الإمام شمس الدين الذهبي والإمام شمس الدين بن الجزري في طبقات **القراء.** فأصبحت بين أيدينا مصنفات وموسوعات حتى زخرت المكتبة الإسلامية بتراث عظيم، ومؤلّفات تتعلق بالقراءات ووجوهها وأئمتها ورواتها وطرقها التي فاقت الحصر والعدَّ.

وبما أن أبا عبيد القاسم بن سلام والقاضي إسماعيل بن إسحاق قد وصلا بأئمة القراءات إلى نيف وعشرين. والمشهور بين الناس سبعة قراء، فنقول: إن هذه القراءات السبع التي نسبت للإمام نافع في المدينة، وابن كثير في مكة، وابن عامر في الشام وأبي عمرو البصري في البصرة، وعاصم وحمزة والكسائي في الكوفة، إنما هي من اختيار ابن مجاهد الذي اختار سبع قراءات من ذلك الكم الهائل، حتى يسهل على الناس حفظها دون تعرُّضٍ للتداخل، وقد ضم كتابه **السبعة في القراءات** عمله الجليل الذي قام به وخدم به الأمة. وهو كتاب مطبوع ومحقّق.

ومع أن هناك من أثنى على عمله هذا وقدَّره، إلا أن هناك من ذمَّه وظنَّ أنه أراد بذلك إهدار القراءات الأخرى غير السبعة وإبعادها، في حين أنه لم يُسقط تلك القراءات التي تواترت وصحّ سندها، وإنما تركهاً لقلَّة القراء بها في تلك الأمصار بالقياس إلى من يقرأ بقراءة الأئمة السبعة الذين اختارهم.

ضوابط القراءات: اشترط أئمة القراءات لصحة القراءة تحقيق أمور عدة لابد من توافرها. وهي ما يعرف بأركان القراءة أو ضوابطها أو شروطها. وهذه الضوابط أو الأركان جمعها ابن الجزري في قوله:

فكل ما وافق وجه نحوي	***	وكان للرسم احتمالا يحوي
وصح إسنادًا هو القرآن	***	فهذه الثلاثة الأركان
وحيثما يختل ركن أثبتِ	***	شذوذه لو أنه في السبعةِ

فالقراءة لا تُقبل إلا إذا تحققت فيها الضوابط الثلاثة أو الأركان وهي:

1- صحة السند والتّواتُر.

2- موافقتها للغة العربية ولو بوجه بعيد.

3- موافقتها للرسم العثماني ولو احتمالاً.

فصحة السند أمر لا بد منه، وهو أعظم ضوابط القراءة وقواعدها؛ لأن القراءة سنة متبعة ونقل محض. والسند هو الطريق الموصل إلى القرآن وهو خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة أكرمها الله به، وشرَّفها وفضلها به. وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد، إنما هي صحف في أيديهم، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم التي أخذوها من غير الثقات.

فصحة السند يعنون به، أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله حتى تنتهي القراءة إلى رسول الله ﷺ وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له. والتواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين السابقين الأخيرين من الرسم وغيره، فما ثبت من أحرف الخلاف متواترًا عن النبي ﷺ وجب قبوله، وقطع بكونه قرآنًا سواء أوافق الرسم أم خالفه. أما ما وافق العربية والرسم ولم يُنقل يعني لم يصح سنده فهذا ردُّه أحق، ومنعه أشد، ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر. وحقيقة الأمر أن العلماء قد اشترطوا في أول الأمر صحة السند وحده، وأن إضافة الركنين الأخيرين لم تأت إلا في وقت متأخر.

موافقة القراءة للغة العربية ولو بوجه بعيد، يريدون بها أن توافق القراءة وجهًا من وجوه النحو، سواء أكان فصيحًا أم أفصح، مجمعًا عليه أم مختلفًا فيه اختلافًا لا يضر مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح، إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم.

فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو كتسكين، بارِئْكم ويأمرْكم وينصرْكم. في قراءة أبي عمرو البصري التي أنكرها سيبويه وغيره، ومع ذلك لم يعتبر إنكارهم بل أجمع الأئمة على قبولها. فقال الحافظ أبو عمرو الداني في كتابه **جامع البيان** بعد ذكره تسكين بارئكم ويأمركم وينصركم لأبي عمرو البصري، وإنكار سيبويه ومن معه لذلك؛ قال: والإسكان أصح في النقل وأكثر في الأداء، وهو الذي أختاره وآخذ به.، ثم قال: ، وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. والرواية إذا ثبتت عندهم لم يردَّها قياس عربية، ولا فشو لغة، لأن القراءة سُنة متبعة، يلزم قبولها، والمصير إليها.

موافقتها للرسم العثماني ولو احتمالا - يعني أن توافق القراءة الرسم العثماني ولو احتمالا - إذ موافقة القراءة للرسم قد تكون تحقيقًا وهي الموافقة الصريحة. وقد تكون الموافقة تقديرًا، وهي الموافقة احتمالاً.

فقد توافق بعض القراءات الرسم العثماني تحقيقًا، ويوافقه بعضها تقديرًا، نحو) مَلِكِ يوم الدين) فإن لفظ (مِلِكِ) كتب بغير ألف في جميع المصاحف، فقراءة (مِلِكِ) توافقه تحقيقًا، كما كُتب (ملك الناس) وتقرأ (مالك) بالألف ولكنها في المصحف (ملك) بحذف الألف فهي توافقه تقديرًا، كما كُتب (ملك يوم الدين)

فكل قراءة صح سندها، ووافقت اللغة العربية ولو بوجه ضعيف، ووافقت الرسم العثماني ولو احتمالاً، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها واتباعها، سواء أكانت عن الأئمة السبعة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين.

القُرَّاء السَّبعة ورواتهم

لما رأى الإمام أبوبكر بن مجاهد (ت 324هـ) تشعُّب القراءات وكثرة القراء دفعته الغيرة على كتاب الله إلى اختيار سبعة من أئمة القراءات خلفوا في القراءة التّابعين، وأجمعت على إمامتهم في القراءة عامة القراء. وقد اختارهم من خمسة أمصار إسلامية هي الأمصار التي حُمِلَت عنها القراءة في العالم الإسلامي، وهي: المدينة **ومكة والكوفة والبصرة والشام.** ولا يعني هذا الاختيار أن قراءة غيرهم لا تجوز، لكن هؤلاء عرفت قراءتهم واشتهرت. ولكل إمام من هؤلاء القراء راويان مشهوران حملا القراءات عنه وعرفا بذلك. أما قارئ أهل المدينة فأبو عبدالرحمن **نافع** بن أبي نعيم المدني وراوياه عيسى بن مينا المعروف **بقالون،** وعثمان بن سعيد الملقب بورش. وقارئ أهل مكة أبوسعيد عبدالله **بن كثير** المكي، ومن رواته أبوالحسن أحمد بن القاسم **البزي** وأبوعمر محمد المعروف بقنبل. أما الكوفة ففيها ثلاثة قراء: أبوبكر، **عاصم** بن أبي النَّجود وروى عنه أبوبكر، شعبة بن عياش **وحفص** بن سليمان الكوفي، (والرواية التي عليها مصحف المدينة النبوية المتداول اليوم هي رواية حفص عن عاصم). وفي الكوفة أيضًا أبوعمارة حمزة بن حبيب الزيات، وراوياه **خلف** بن هشام البزار وأبوعيسى **خلاد** بن خالد الكوفي؛ وفيها أيضًا أبوالحسن علي بن حمزة **الكسائي** وراوياه **حفص** بن عمر الدوري وأبو **الحارث** الليث بن خالد. وقارئ أهل البصرة **أبوعمرو بن العلاء** البصري المازني، وراوياه أبوشعيب **السوسي،** صالح بن زياد، **وحفص الدوري** (وهو أحد راويي الكسائي أيضًا). وآخرهم وأقدمهم مولدًا **عبدالله بن عامر**

اليحصبي، قارئ أهل الشام، وراوياه **هشام** بن عمار، وعبدالله بن ذكوان. هذا، ولكل علم من هؤلاء الأعلام ترجمة مستقلة في الموسوعة.

الأحرف السبعة

وردت الأحرف السبعة في الحديث المتفق عليه، ولفظه في البخاري : (إن هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه)، غير أن المقصود من الأحرف السبعة تحديدًا اختلف فيه العلماء وأشكل على كثير منهم، حتى أن ابن الجزري قال: ولازلت استشكل هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر من نيفٍ وثلاثين سنة حتى فتح الله عليَّ بما يمكن أن يكون صوابًا٠. والتبس الأمر على بعضهم حتى ظنوا أن المراد بالأحرف السبعة القراءات السبع. فما المراد بالأحرف السبعة؟ وما علاقتها بالقراءات السبع؟

المراد بالأحرف السبعة، اختلف فيه العلماء - كما أسلفنا - على أنه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه، إذ لا يوجد ذلك إلا في كلمات قليلة نحو، أف - جبريل - أرْجه - وهيهات٠.

فقال بعضهم: سبع لغات من لغات العرب متفرقة في القرآن، فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وهكذا، ورُدَّ هذا القول باختلاف هشام بن حكيم وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وهما قرشيان من قبيلة واحدة ولغتهما واحدة.

وقال بعضهم: المراد بها معاني الأحكام كالحلال والحرام والمحكم والمتشابه والأمثال والإنشاء والإخبار إلى غير ذلك من الأمور. ورُدّ هذا القول بأن الاختلاف بين الصحابة لم يكن في فهم الحلال والحرام، وإنما في أداء القراءة.

وقال ابن قتيبة: هي أوجه سبعة يقع بها التغاير وهي: -

1- الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما لا يزيلها عن صورتها ولايغيّر معناها. نحو: (هُنَّ أَطْهرُ لكم - وأَطْهرَ لكُم) (فنظِرةٌ إلى مَيْسَرةٍ - وإلى مَيْسُرَة).

2- الاختلاف في إعراب الكلمة وحركة بنائها بما يغير معناها، ولا يزيلها عن صورتها. نحو: (ربَّنا باعِدْ بَينَ أسْفارنا - وربُّنا بَاعَدَ بين أسفارنا).

3- أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ولايزيل صورتها (كيف ننشرها - كيف ننشزها)

4- أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها (كالعهن المنفوش - كالصوف المنفوش)

5- أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها ومعناها (وطلح منضود - وطلع منضود)

6- أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير (وجاءت سكرة الموت بالحق - وجاءت سكرة الحق بالموت)

7- أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان ﴿إن الله هو الغني الحميد - إن الله الغني الحميد﴾ لقمان: 26. ﴿جنات تجري تحتها الأنهار - جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ التوبة : 100.

وقريب من قول ابن قتيبة قول الرازي. وهما قولان يقومان على الاستقراء والاستنتاج دون دليل شرعي. وهما وما قبلهما من الأقوال لا تتضح فيهما الحكمة من الأحرف السبعة التي ذكرها رسول الله ﷺ في بعض ألفاظ الحديث: من التسهيل والتيسير على الأمة من شيخ كبير وصبيّ صغير لا يطيقون الاكتفاء بحرف واحد.

ومهما اختلف العلماء في تحديد المقصود من الأحرف السبعة، فهناك إجماع منهم دون شك على أن القرآن الذي بين أيدينا لا نقص فيه ولا زيادة على ما تركه لنا رسول الله ﷺ، وجمعه الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وأرسله إلى الأمصار، وكان فعله بإجماع من الصحابة، حتى قال علي رضي الله عنه فيما رواه أبو داود بسندٍ صحيح من طريق سويد بن غفلة: لا تقولوا في عثمان إلا خيرًا، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا٠.

أما علاقة الأحرف السبعة بالقراءات السبع المشهورة بين الأمة فعلاقة في العدد، وهو أمر جعل بعض الناس يظنون أن المراد بالأحرف السبعة القراءات السبع، وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة.

فالقراءات السبع من اختيار ابن مجاهد في نهاية القرن الثالث الهجري، والأحرف السبعة وردت في حديث الرسول ﷺ : (أُنزل القرآن على سبعة أحرف) وذلك قبل ميلاد أئمة هذه القراءات.

هل الأحرف السبعة موجودة في المصاحف العثمانية ؟

قال بعض العلماء: إن الموجود في المصاحف العثمانية، وهي المصاحف التي بين أيدي الناس اليوم، هو حرف واحد. يقول ابن جرير الطبري: إن الذي في المصاحف العثمانية إنما هو الحرف الذي ارتضته الأمة زمن عثمان، وهو الذي وافق العرضة الأخيرة. وأما الأحرف الأخرى فقد اندثرت؛ لأن القراءة بها لم تكن على سبيل الإلزام، وإنما كانت على سبيل الرخصة، وقال أبو عمر بن عبدالبر: ... ومصحف عثمان الذي بأيدي الناس اليوم هو حرف واحد، وعلى هذا أهل العلم.

أما القراءات فمن الجلي الواضح أن أكثرها موجود في المصحف، بل لقد اشترط القراء موافقة القراءة لرسم مصحف عثمان حتى تكون صحيحة، وهذا القول هو الأرجح.

وأصح ما عليه الحذاق من أهل النظر في معنى ذلك، أن ما نحن عليه في وقتنا هذا في هذه القراءات هو بعض الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن. فثبت بهذا أن هذه القراءات التي نقرؤها هي بعض من الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن، استعملت لموافقتها المصحف الذي أجمعت عليه الأمة، وترك ما سواها من الحروف السبعة لمخالفته رسم المصحف، إذ ليس بواجب علينا القراءة بجميع الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن، وإذ قد أباح النبي ص لنا القراءة ببعضها دون بعض ولقوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر منه﴾ المزمل: 20. فصارت هذه القراءة المستعملة في وقتنا هذا، هي التي تيسرت لنا بسبب ما رواه سلف الأمة رضوان الله عليهم من جمع الناس على هذا المصحف لقطع ما وقع بين الناس من الاختلاف وتكفير بعضهم لبعض.

علم التجويد

العلم الذي يُعنى بتلاوة القرآن الكريم بطريقة صحيحة حسبما تلقاه الصحابة الكرام شفاهة من رسول الله ﷺ. ويعالج التجويد ـ الذي يعني الإجادة في النطق ـ قضايا مثل مخارج الأصوات وأنواعها. وأحوال النون الساكنة والتنوين من إظهار وإخفاء وإدغام بغُنَّة أو بغير غُنَّة، وكذلك

أحوال الميم الساكنة، والمد وأنواعه من مد طبيعي إلى مد زائد، وترقيق بعض الأصوات مثل / ر/ وتفخيمها.

أحكام التجويد: للتجويد أحكام عامة تحسِّن من مستوى القراءة في القرآن الكريم، وتضبط مخارج الأصوات، وهي في مجملها تتفق مع طبيعة الأصوات ومخارجها وترفع الحرج عن القارئ. وأهم أحكام التجويد هي:

النون الساكنة والتنوين. يلاحظ أولاً أن التنوين هو في الحقيقة نون ساكنة ترد بعد الحركة. كما في (رحيمٌ) التي ننطقها (رحيمُن). أما أحكام هذه النون الساكنة فتتلخص في خمس حالات:

الإظهار. وهو النطق الواضح للنون إذا جاء بعدها واحد من أصوات الإظهار الستة: الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء، كما في: (من علم، وسميعٌ عليم)، حيث وردت العين بعد النون الساكنة والتنوين.

الإخفاء، ومعناه إخفات نطق النون حتى تصبح مجرد غُنَّة (صوت أنفي)، حيث تكون أعضاء النطق مستعدة للتلفظ بالصَّوت الذي يليه. مثلاً في (مَنْ ذا الذي) بحيث يكون اللسان في وضع نطق الذال عند نطق النون الساكنة. والأصوات التي يخفى قبلها النون هي: ت، ث، ج، د، ذ، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ف، ق، ك.

وقد جمعها بعضهم في الحروف الأولى من كلمات هذا البيت:

صف ذا ثنا كم جاد شخص قد سما *** دم طيبا زد في تقى ضع ظالما

الإدغام بغُنَّة. وهو تحول النون الساكنة إلى صوت مماثل في نطقه للصَّوت الذي يليه مع بقاء الغُنة، كما في نطقنا للعبارة (مَن يَّعمل) حيث تصبح النون ياء ولكننا نسمع الغُنة كذلك. والأصوات التي يتم معها إدغام النون الساكنة بغُنَّة هي: ي، ن، م، و. (مجموعة في كلمة: ينمو).

الإقلاب. وهو تحوُّل النون الساكنة إلى ميم إذا جاء بعده باء، كما في (مِن بَعْد) التي تنطق (مِمْ بَعْد). ويفسر ذلك وجود الميم الصغيرة بعد النون الساكنة والتنوين في بعض المصاحف.

الإدغام التام. وهو تحوُّل النون الساكنة إلى راء أو لام إذا جاءتا بعده، وتشدَّد الراء واللام نتيجة لذلك، كما في غفورٌ رَّحيم التي أصلها غفورُن رَحيم، ولكن بعد الإدغام تصبح (غفورُ رَّحيم). و(لِئنْ لَم) التي تصبح(لَئلَّم) بعد الإدغام.

الميم الساكنة. إذا تبعتها باء تصبح مجرد غُنَّة، حيث إن مخرجها والباء واحد، كما في (مُبتليكم بنهر). أما إذا جاءت بعدها ميم فتشدد الميم الثانية كما في (إن كنتم مؤمنين)، حيث تدغم الميم الأخيرة في (كنتم) في الميم الأولى في (مؤمنين) فنسمع (كُنتُمُّؤمنين).

القلقلة. وهي إمالة سكون الصَّوت إلى حركة خفيفة، إذا كان واحدًا من الأصوات التالية : **ق، ط، ب، ج، د.** مجموعة في كلمتي: (قطب جد). فعند نطقنا بكلمة (سُبْحان) مع قلقلة الباء يحس السامع وكأننا أضفنا ضمة قصيرة جدًا على الباء.

المد، وله أحكام ستة:

المد الطبيعي. وهو بقدر حركتين. أي أن الألف تنطق وكأنها فتحتان والياء وكأنها كسرتان والواو وكأنها ضمتان من حيث الزمن، وذلك كما في ألف (مالِك) وياء (الرحيم).

ولكن المد يخضع إلى الزيادة في الحالات التي سترد.

المد العارض للسكون. وهو ما يحدث عندما نقف على الحرف الذي يلي المد مباشرة ونسكنه. كما في (غفور رحيمْ) فالياء في (رحيم) تمدُّ من حركتين إلى ست حركات إذا وقفنا على (رحيم). وربما يمكننا تمثيل المد هكذا (رحيـم)، أما إذا حركنا الميم، فيعود المد طبيعيًا، فنقرأ (رحيمٌ) بدون إطالة.

مد الهمز المتصل. ويسمى المد الكلمي اللازم، وهو ما جاء قبل همزة في الكلمة نفسها، مثل (جاءَ) و(جيءَ) و(سُوء) وهذا المد يزاد فيه ليصبح مقدار أربع أو خمس حركات. وحكم هذا المد الوجوب.

مد الهمز المنفصل. ويسمى **المد الجائز المنفصل،** وهو المد الذي يأتي قبل همزة في كلمة تالية، كما في (يا أيُّها) و(في أموالهم)، ومقدار المد هنا ثلاث إلى خمس حركات، كما للقارئ أن يمد مدًا طبيعيًا أو يزيد فيه.

المد قبل الحرف المشدَّد. ويسمى المد الكلمي اللازم المثقل، وهو أن يرد المد قبل صوت مشدَّد في الكلمة نفسها كما في (ضالِّين) حيث جاءت الألف قبل اللام المشدَّدة و(تأمرونِّي) حيث جاءت الواو قبل النون المشددة. وهذا المد يزاد فيه إلى مقدار ست حركات. وربما نمثل لذلك خطيًّا (ضاااللِّين)، (تأمروووونِّي)

المد اللازم الكلمي المخفف، وهو مايكون في بعض الحروف المقطعة التي تفتتح بها السور مثل الميم في: ﴿حم﴾ الشورى: 1. وما يكون في بعض الكلمات قبل الحرف الساكن مثل ﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾ يونس: 91.

مد اللين. ويشبه المد العارض للسكون، لأنه مد ناتج من وقوفنا على الصَّوت الذي يلي صَوتَي اللين (الواو والياء الساكنين)، كما في (يَوْم) و(دَيْن)، حيث نمد في نطق الواو والياء بمقدار أربع حركات، علمًا بأنهما لا تمدان أصلاً في الحالات الأخرى.

الترقيق والتفخيم. ينطبقان خاصة على اللام في لفظ الجلالة، والراء. وقاعدة تفخيم اللام في كلمة (الله) هي أننا نفخم اللام إذا جاء قبل لفظ الجلالة فتحة أو ضمة كما في (مِنَ الله) و (عَبْدُالله)، ونرققها أي ننطقها لامًا عادية إذا سبقت لفظ الجلالة كسرة (بالله، في الله). وأما الراء فقاعدتها أنها تفخم إذا كانت مفتوحة أو مضمومة كما في (رَحمة) و(رُبَّما) أو جاءت ساكنة بعد فتحة أو ضمة وترقق إن جاءت مكسورة مثل (رِداء)، أو جاءت ساكنة بعد كسرة مثل (فرعون) أو ياء مد مثل (قدير)

ترجمة معاني القرآن الكريم

القرآن كلام الله المنزل على عبده محمد ﷺ بلسان عربي مبين. قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾ يوسف: 2. وقال تعالى: ﴿كتابٌ فصلت آياته قرآنًا عربيًا لقوم يعلمون﴾ فصلت: 3. وقال تعالى: ﴿ وكذلك أَوحينا إليك قرآنًا عربيًا﴾ الشورى: 7. وقال تعالى: ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيًا لعلكم تعقلون﴾ الزخرف: 3.

والرسول ﷺ أُرسل إلى الناس كافة. قال تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا﴾ الأعراف: 158. وقال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ سبأ: 28. وفهم الرسالة متوقف على فهم القرآن الذي أنزل باللغة العربية، وترجمته من

العربية إلى لغة أخرى تخرجه من قرآنيته وقدسيته، والمسلمون مطالبون بصون القرآن وحفظه من التحريف والتبديل، كما أن تبليغ الدعوة للبشر كافة أمر يفرضه الشرع، ويلزم به عامة المسلمين، والدعوة لا تتحقق ولا تفهم إلا بفهم المدعو للغة الداعي، ولهذا جاء قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ إبراهيم: 4. وبفضل الله ونعمته قد انتشر الإسلام في جميع الأقطار ودخل الناس في الإسلام أفواجًا، فماذا نعمل في هذا الإطار؟ أيترجم القرآن بلغة من دخل في الإسلام، لأنهم في حاجة إلى فهم دينهم، غير أن فيه مساسًا بالقرآن، أم يُحرَم هؤلاء المسلمون من الاطلاع على كتاب الله، وصحة معتقدهم تعتمد على الفهم والإدراك السليم لمعاني الآيات القرآنية. إن ترجمة القرآن قد تناولها العلماء قديمًا وحديثًا بجدال طويل أدى إلى انقسامهم إلى فريقين، فريق مانع للترجمة، وفريق مبيح لها، وكلّ قد أتى بأدلة وحجج تؤيد رأيه.

فماذا قال المانعون؟

يقولون: إن الإعجاز من لوازم القرآن، وهذا أمر يعتمد على نظمه العربي. فإذا ترجم فَقَدَ هذه الخاصة،كما أن النبي ﷺ بعث برسائل إلى الفرس والروم وغيرهم فلم يترجم لهم آية في كتبه التي بعث بها إليهم مع إمكانية ذلك لو أراده، يضاف إلى ذلك أن في القرآن تعبيرات مجازية، لو ترجمت إلى لغة أخرى، أدى ذلك إلى مسخها وتشويهها، كقوله تعالى: ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ الأعراف: 40. وقوله تعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ الإسراء: 13. ثم كيف تترجم الألفاظ التي يصعب تحديد معناها في اللغة العربية نفسها كلفظ الدهر والحين، والألفاظ التي تطلق على الشيء وضده كلفظ القُرْءِ الذي يدل على الطهر والحيض. قال تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ البقرة: 228. لهذا كله فإنهم لا يجيزون ترجمة القرآن.

وماذا قال المجوِّزُون للترجمة؟

يقولون: إن إبلاغ الدعوة من واجبات الإسلام، ولايتم هذا البلاغ إلا بشرح النصوص الشرعية. وعلى رأسها القرآن بلغة المدعو. ومن هنا تصبح الترجمة واجبة؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، إضافة إلى أن أبا حنيفة أجاز للفارسي الذي لا يستطيع أن يقرأ الفاتحة بالعربية أن يقرأها بالفارسية. ورُدّ على هذا بأن أبا حنيفة قد رجع عن هذا الرأي، كما أن قوله تعالى: ﴿فذكّر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ ق: 45. يدل على أن القرآن نفسه أداة لنشر الدعوة، ولا يتحقق هذا إلا

بترجمته. فبأي الرأيين نأخذ؟. لقد وفَّق بعض العلماء بين الرأيين وعدّ الخلاف بينهما خلافًا لفظيًا، لأن حجة المانعين إنما تعني الترجمة الحرفية، وحجة المجوزين إنما تعني الترجمة التفسيرية.

فالترجمة تنقسم إلى قسمين:

1- ترجمة حرفية: وهي نقل الكلام من لغة إلى نظائرها من اللغات الأخرى مع مراعاة الموافقة بحيث يكون النظم موافقًا للنظم، والترتيب موافقًا للترتيب، غير أنها تخرج الكلام في أسلوب لا يؤدي ما يقصده الأصل؛ لهذا تحرم ترجمة القرآن حرفية، ولا يجوز لأحد أن يقول: إن الكلمة من القرآن إذا ترجمت إنها كلام الله.

2- ترجمة معنوية أو تفسيرية: وهي تفسير الكلام وبيانه بلغة أخرى دون مراعاة النظم والترتيب والمحاكاة، مع الارتباط بالأصل لأنه تفسير له، فإن كانت بلغة الأصل تسمى شرحًا وتفسيرًا، وإن كانت بغير لغة الأصل تسمى ترجمة معنوية.

من هنا نصل إلى أن الترجمة اللفظية بمعنى نقل المعاني مع خصائص النظم العربي المعجز مستحيلة، أما إذا أخذت الاحتياطات اللازمة للترجمة التفسيرية التقريبية فإنها تفي بالغرض المقصود من الترجمة وهو: تبليغ القرآن إلى من لا يعرف العربية، ويحفظ على القرآن قدسيته وبقاءه على مر الزمان إلى أن تقوم الساعة. وحقيقة هذه الترجمة، ترجمة معاني القرآن لا ترجمة القرآن نفسه فهي كالتفسير تمامًا، إلا أن التفسير يكون بلغة الأصل والترجمة بلغة أخرى.

القربان

Sacrifice

القربان احتفال عقائدي له جذور تاريخية، يعود إلى فترة ما قبل الإسلام. كان الغرض منه تقريب المسافة بين الإنسان والآلهة، كما زعموا.

تشتق هذه الكلمة من مصطلحين لاتينيين معناهما **يجعل مقدسًا،** (يقدّس) والذين يقدمون القرابين يتوقعون عادة بعض الخير المادي أو الروحي، وبتحقيق صلة حقيقية بالقوة المقدسة.

وتشمل القرابين كما جاءت في المعتقدات القديمة الطعام والحيوان، بل ربما تشمل البشر أيضًا.

وهناك العديد من النظريات حول أصل القربان. فبعض الناس يدعون أنه تقرّب سماوي، وبعضهم يرى أنه ناتج عن الصراع الداخلي للإنسان، وعدم الاطمئنان أو الشعور بالذنب والندم، بينما لايزال بعضهم الآخر يعتقد أن القربان يؤدي دور الوسيط بين الإنسان والمخلوقات التي يقدسها، ومن هنا جاءت هذه الرابطة بينهما.

ينطوي الكثير من الديانات على واجبات دينية تتعلق بالقربان، غالبًا ما تتخذ شكلاً رمزيًا. ففي تعاليم الديانة النصرانية الأرثوذكسية نجد قربان عيسى عليه السلام قد جعل بقية القرابين ليست ذات جدوى. ولم يستخدم اليهود القرابين حتى عام70 م عندما تم تحطيم الهيكل. والإسلام يُحرِّم تقديم القرابين أو الذبائح لغير الله تعالى مهما كانت. وعيد الأضحى في الإسلام، ويُسمى أيضًا **عيد الفداء،** هو مناسبة ذكرى فداء إسماعيل عليه السلام بقربان أنزله الله من السماء؛ إذ إن إبراهيم عليه السلام استجاب لنداء السماء بأن يذبح ابنه إسماعيل ولم يرفض إسماعيل عليه السلام طلب والده. ويحكي

القرآن هذه القصة فيقول الله تعالى: ﴿فلما بلغ معه السعي قال يابني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين ¦ فلما أسلما وتلَّه للجبين ¦وناديناه أن يا إبراهيم ¦ قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين ¦ إن هذا لهو البلاء المبين ¦ وفديناه بذبح عظيم﴾ الصافات: 102 - 107. وإذا نذر المسلم أن يذبح قربانًا لله لخير حصل له فعل ذلك. ولا يذبح في الإسلام لغير الله ولا يقدم قربان لإنسان أو حيوان أو جماد.

القس

أحد الأشخاص الذين يرسَّمون أعضاء في الإكليروس، وخاصة في المذاهب البروتستانتية، ويعملون عادة على رعاية جماعة المصلين في أبرشية ما.

يشرف الشخص الذي رُسّم قسًا عادة على القرابين المقدسة والمواعظ، ويضطلع بالمسؤولية الرعوية لجماعة المصلين إلى جانب الخدمات التعبديّة. أما القساوسة غير المرسَّمين، فهم يساعدونه في الخدمات التعبديّة، كأن يقرأوا أجزاء من الطقوس القربانية والمواعظ ويساعدوا في توزيع خبز القربان. ويقوم الكهنة بدور القساوسة المرسَّمين في المذاهب الرومانية الكاثوليكية والأرثوذكسية الشرقية والإنجيلية.

القسيس

لقب من ألقاب رجال الدين النصراني، وفي عدة طوائف دينية (ليس من بينها الإسلام). وفي المقام الأول يقوم القسيس أو الكاهن بالمراسم الدينية، كما يقدم النصح والإرشاد الديني.

ومن الديانات التي تسير على نظام الكهنوت، البوذية والهندوسية، والديانة اليابانية القديمة (الشنتو) والطاوية والنصرانية بطوائفها الإنجيلية، والأرثوذكسية الشرقية والمارونية، والكاثوليكية، واللوثرية الإسكندينافية وفيها يستخدم المصطلح القسيس أو الكاهن. وفي العصور القديمة كان لليهودية طبقة من القساوسة على رأسهم كبير القساوسة.

تنص تعاليم كثير من الديانات على أن الكهنوت تفويض بسلطة خاصة، لنقل القوة المقدسة إلى الآخرين من خلال المراسم. ففي الهندوسية مثلاً يقوم البراهما (كهان وعلماء) بأداء المراسم الدينية، التي تتضمن تلاوة صلوات من كتابهم المقدس المعروف بالفيدا، وتنص الهندوسية على أن الكتاب المقدس له سلطات خاصة، ويقتصر الكهنوت في بعض الديانات على عائلات بعينها أو طبقات. وفي ديانات أخرى تستخدم الأحلام أو الإشارات الأخرى في اختيار القساوسة أو الكهان.

وتحرّمُ كثير من الديانات الكهنوت على النساء. وفي معظم الأحوال على الشخص الذي يرغب في اعتناق الكهنوت أن يدرسه قبل الدخول فيه.

القضاء في الإسلام

فرضٌ من فروض الكفاية، بمعنى أنه إذا قام به بعض المسلمين سقط عن الباقين وإذا لم يقم به أحد أثم الجميع، وذلك لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه فكان واجبًا عليهم كالجهاد، وهو مجموعة من النظم والقوانين الشرعية التي سنَّها الإسلام للقضاء بين الناس في خصوماتهم. وهذه النظم والقوانين مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ثم من إجماع المسلمين وقياساتهم واجتهاداتهم في العصور الأولى للإسلام. يقول الله تعالى: ﴿وأنْ احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم﴾ المائدة: 49. ويقول تعالى أيضًا: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ يوسف: 40. ويقول تعالى أيضًا: ﴿فلا وربِّك لا يؤمنون حتى يحكِّموك فيما شَجَر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيتَ ويسلِّمُوا تسليمًا﴾ النساء: 65. فالحاكمية إذن لله تبارك وتعالى في كل أمور الحياة وبالتالي يحكم بها قضاة المسلمين.

أسس النظام القضائي في الإسلام

يقوم النظام القضائي في الإسلام على القواعد والمبادئ التي تنظم القضاء شكلاً، وتنظم مبادئ القضاء والمبادئ التي يُعيَّن القاضي على أساسها.

القواعد الشكلية: وتتمثل في: طريقة رفع الدعوى وسيرها (ويكون ذلك بحسب ورود الدعاوى وأولوية رفعها)، ومعاملة القاضي وتنظيم الشهادة وترتيب المحاكم.

طريقة رفع الدعوى لها أسس تنظيمية تتعلق بموضوع الخصومة والمحكمة التي تنظر هذه الدعوى والخطوات الترتيبية التي تسير عليها عند كل حكم.

معاملة القاضي للخصوم والنظر في خصوماتهم ويكون ذلك بالعدل بينهم في كل شيء في المجلس والخطاب واللحظ واللفظ، فقد روى الترمذي بإسناد حسن من حديث علي رضي الله عنه

قال: قال رسول الله ﷺ) : إذا تقاضى إليك رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر، فسوف تدري كيف تقضي) رواه الإمام أحمد.

تنظيم الشهادة وتكون بالشهود العدول غير الفاسقين حسب حكم القاضي فيهم.

ترتيب المحاكم واختصاصاتها: وهي ترتب حسب الاختصاص الزماني بما يعني أن يقيَّد القاضي بالقضاء في أيام محددة دون غيرها فيصير قضاؤه شرطًا فيها. أو حسب الاختصاص المكاني أو المحلي، أي يقيَّد القاضي بالقضاء في بلدة معينة أو جهة منها، أو حسب الاختصاص النوعي بأن يقيد القاضي بنوع معين من القضايا دون غيرها، أو حسب الاختصاص الكمي أو القيمي بجعل القضاء في النوع الواحد على درجات فيخصص قاضٍ للنظر في القضايا التي لا تتجاوز قيمة النزاع فيها مبلغًا معينًا، وما زاد على ذلك ينظر فيه قاضٍ آخر. وقد يخصص القاضي للنظر في قضية واحدة وتزول ولايته بالحكم فيها. كالصحابي سعد بن معاذ (رضي الله عنه) عندما حكم في يهود بني قريظة في غزوة الخندق.

القواعد الموضوعية: وتشمل الأسس التي يبني عليها القاضي أحكامه وروافد قوانينه ثم خصائص القاضي المناسب وشروطه.

القواعد التي يستند إليها القاضي في حكمه مستمدة من الكتاب والسنة والإجماع ووسائل الاجتهاد المعروفة من قياس واستحسان وغيره. ولا ينقض الحكم إلا لمخالفة نصّ من كتاب أو سنة أو إجماع وذلك على الراجح من آراء الفقهاء.

ولا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد ما دام أي منهما لم يخالف نصًّا أو إجماعًا، وذلك لفعل الصحابة ولأن كل اجتهاد يستند إلى فهم خاص للنصوص.

القاضي الذي يُعين للقضاء، وفيه يلاحظ خطورة منصبه وشروطه وآدابه واستقلاله. أما خطورة منصبه فقد نبَّه الرسول ﷺ قائلاً : (من وُلِّي القضاء فقد ذُبح بغير سكين) صحَّحه أحمد وأبو داود وابن ماجة والنسائي والدارقطني. وقد جعل بعضهم ولاية القضاء، لشرفها، تلي منصب الخلافة، بل إن بعضهم جعلها تلي النبوة.

أما شروط القاضي فهي ألا يولَّى قاض حتى تجتمع فيه شروط البلوغ والعدل والإسلام والحرية والذكورة وسلامة الحواس، والعدالة، والاجتهاد من معرفةٍ بالكتاب والسنة والإجماع والاختلاف والقياس ولسان العرب، أي اللغة العربية. وذلك على خلافٍ بين الفقهاء في بعض هذه الشروط.

أما آداب القاضي فتحتم عليه ألا يقضي قاض وهو غضبان، مصداقًا لقول الرسول ﷺ : (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) متفق عليه.

ولا يقبل القاضي هدية من لم يكن يهدي إليه قبل ولايته، على تفصيلٍ في ذلك لقول الرسول ﷺ : (هدايا الأمراء غُلول) رواه الطبراني بإسناد حسن.

ولا يأخذ القاضي الرشوة لحرمتها بلا خلاف، لحديث عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : (لعن الله الراشي والمرتشي) وزيد في رواية (والرائش) رواه أبو داود وابن ماجة، والترمذي وأحمد والبيهقي بإسناد صحيح. والرائش هو الذي يمشي بينهما بالرشوة. ويجب على القاضي التفرغ للقضاء، فلا ينشغل بالتجارة مثلاً لأن ذلك يشغله عن النظر في أمور الناس.

أما استقلال القضاة فهو أمر يقضي بمنع تدخل أعضاء الحكومة أو أعضاء مجلس الشورى في أعمالهم، وبإعطائهم الرزق الذي يكفيهم ومن يعولون سدًّا لحاجاتهم، وتحصينهم ضد العزل - على رأي جمهور الفقهاء -، وذلك لأن تعيينه تم لمصلحة المسلمين وليس لمصلحة الإمام، فلا يُعْزل مادام على صلاحيته للقضاء ولم يتخلف فيه أحد شروطه.

قُمران (مخطوطات البحر الميت)

Qumran (Dead Sea Scrolls) - Qumrân (manuscrits de la mer Morte)

مخطوطات البحر الميت Dead Sea Scrolls هو الاسم الذي أُطلق على مجموعة من الصحائف أو المخطوطات أو اللفائف التي عُثر عليها في عدد من مغارات المنطقة الشمالية الغربية من البحر الميت، وأهمها مغارات وادي القُمران Qumran (بضم القاف) والتي أعطت لهذه المخطوطات اسمها الثاني وهو مخطوطات قُمران. وكان أحد الرعاة من عرب التعامرة الفلسطينيين قد عثر على المجموعة الأولى من المخطوطات عن طريق المصادفة ربيع سنة 1947، حينما كانت المنطقة تحت الانتداب البريطاني، وهي لفائف من الكتان والبردي والجلود (الرقوق) مكتوبة بالآرامية والعبرية واليونانية القديمة، ومغلفة بعناية ومحفوظة في قدور فخارية متعددة الأحجام لحفظها من العبث والرطوبة، ومعظمها في حالة جيدة. وبدراستها الأولية التي قام بها عدد من رجال الدين المسيحيين في بيت لحم وأحبار اليهود في القدس، تبين أن معظمها كتابات أصلية من التوراة، وأقلها كتابات ونصوص أدبية وتاريخية ومتنوعة. وقد أدى هذا الإعلان وكذلك نشر اللفائف في السنوات التي تلت إلى قيام عدد من البعثات الأثرية متعددة الجنسيات بإجراء عدد من الحفائر والكشوف حتى سنة 1956، أسفرت عن اكتشاف عدد من أدوات الكتابة والتجهيزات المكتبية، إضافة إلى عدد من اللفائف متشابهة المضمون مع اللفائف الأولى في معظمها وإن اختلفت في حالتها.

وتضمنت المخطوطات في مجموعها كتاباً للنبي إشعيا Isaiah، وتفسيراً للنبي حبقوق Habakkuk، وكتاباً يحتوي عقائد طائفة من طوائف اليهود يسمى «كتاب النظام»،

ومخطوط الحرب وهو عبارة عن طريقة إرشادات حول طريقة إدارة المعركة النهائية بين أبناء النور من اليهود وغيرهم من أبناء الظلام، إضافة إلى أجزاء من الترجمة السبعينية للتوراة، وهي ترجمة يونانية للتوراة، أعدها سبعون حبراً من أحبار اليهود في الإسكندرية بتكليف من الملك بطلميوس الثاني (308-246ق. م)، وكذلك سفر أيوب، وعدد من المزامير وكتب الأبوكريفاApocrypha، (وهي كتابات توراتية مكونة من 14سفراً يلحقها بعض المسيحيين بالكتاب المقدس، في حين يرفضها البروتستنت)، وبعض كتابات الأسينيين Essenes، (وهم طائفة من اليهود يعتقد أنهم عاشوا بالقرب من منطقة قمران)، ومعلومات متعددة عن سكان تلك المنطقة بما فيها صورة نادرة لمجموعة من هؤلاء السكان.

وقد أبدى عدد من الأثريين وعلماء اللغات والتاريخ من الولايات المتحدة وبريطانيا اهتماماً غير مسبوق بهذا الكشف منذ أربعينات القرن العشرين، وأصدروا مجموعة من الدراسات عن لغات المخطوطات وخطوطها، وأدوات كتابتها وأشكال الحروف المكتوبة وصياغة جملها، وأنواع فخارها والنقود التي عثر عليها مع تلك المخطوطات، وأجمعوا بعد صدور تقارير تحديد أعمار هذه اللقى عن طريق الفحم المشع (14 ^{x14}C)) على تحديد أعمار هذه المخطوطات في الفترة ما بين 300 ق. م -70م.

وباستثناء سفر «استير» الذي استبعدت كتابته لأسباب مذهبية على ما يبدو، يمكن القول: إن مجمل المخطوطات تشكل توراة كاملة، مع ملاحظة بعض الخلافات البسيطة مع نصوص التوراة المعتمدة حديثاً. وجدير بالذكر أن الكيان الصهيوني في فلسطين تمكن عن طريق الترغيب تارة والترهيب تارة أخرى من تَمَلّك القسم الأكبر من هذه المخطوطات وخاصة بعد حرب 1967، حين استولى هذا الكيان على موجودات المتحف الفلسطيني في القدس من هذه المخطوطات، كما تمكن بعض تجار الآثار من بيع قسم كبير منها إلى هواة جمع الآثار في العالم، وخاصة في الولايات المتحدة وغربي أوربا، مما أدى إلى أن عدداً من هذه المخطوطات لم تدرس علمياً حتى تاريخه.

الفهرس

(ح)

الحاخام

الحاخام (بمعنى «القائد الديني للجماعة اليهودية(»

حائط البراق / المبكى

الحب الإلـهى

الحج عند النصارى

الحج والعمرة

الحج

الحديث القدسي

حركات ما أوري

الحديث النبوي

حركة إحياء النصرانية

الحركة التبشيرية الكامنة

حركة الكنعانيين

الحرمان الكنسي

الحروب الصليبية

الحرية الدينية

الحسبة

حسن البنّا

الحمل بلا خطيئة

حمورابي

الْحَنِيْفِيَّـةُ

حورس

الحياة الدينية

الحيل الشرعية

(خ)

الخِراج

الخرَّمية

الخلافة

الخلق

خَميس العَهْد

(د)

دار البغي

دار الحرب

دار العهد

دار الإسلام

الدالاي لاما

الدهرية

الدول البابوية

الدومينيكانيون

ديانات أميرينديان

ديانة البحيرة الجميلة

دير الراهبات

الدَّيْر

الدِّيْن

(ذ)

ذو القرنين

(ر)

رأس السنة اليهودية

رامايانا

الراهب

الراهبة

الربا

الرُّبُط ودور المتصوفة

رسالة إلى أهل أفسيوس

رسالة يهوذا

رسالتا بُطْرُس

رسل المسيح

الرفع إلى السماء

الـرِّق

رقصة المطر

الرُّقية

الرهبانية

الروح

الرومانيوت

(ز)

زرادشــت

الزرادشتية

الزكاة

الزندقة

الزهد

الزواج

الزيدية

(س)

السَّامريون

السحر

سد الذرائع

السّرُّ المقدّس

السفارد

سفر الأمثال

سِفْرُ التَّثْنِيَّة

سِفْر التكوين

سفْر الجامعة

سِفْر الخُروج

سِفْر الرؤيا

سفر العدد

سِفر القضاة

سفر اللاويين

سِفْر حَبَقُّوق

سفر راعوث

سفرا الأحداث

السفسطة

سِمْحَات التورَاة

سُوَرُ القرآن الكريم

(ش)

الشافعي (الإمام محمد بن إدريس)

الشامان

الشامانية

الشّراة (الخوارج)

الشرائع القانونية الكبرى

الشِّرْكُ

الشريعة الإسلامية

الشعب المختار

الشعوبية

الـشَّمَّاسْ

الشنتو

شهود يهوه

الشورى

الشّيْطان

(ص)

الصابرا: جيل ما قبل عام 1967

الصابئة

الصحابي

صحائِف البحرُ الميّت

الصدقة

صك الغُفران

الصلاة

الصليبيون

صهيون

الصهيونية

(ض)

الضمير

(ط)

الطاوية

طائفة المانونيت

طقوس البونيا

طقوس الوودووية

الطلاق

الطَّوْطَم

الطوطمية

الطوفان

(ع)

عاشوراء

عبادة الأسلاف

عبادة الحيوان

عبادة الشمس

عبادة الشيطان

عبادة الطبيعة

عبادة النـار

العبرانيون السود

عبري

العجل الذهبي

العُرْفُ

العشاء الرباني

عشر الكنيسة

العقوبة في الفقه الإسلامي

العقيدة

علم أصول الكَلِم

علم التجويد

علم التفسير

علم الفقه

علم اللاهوت

علْم اليهودية

علماء الروحانية النصرانية

العلمانية

العلمانية

عَم هآرتس

العهد القديم

عيد الغطاس

عيد الفصح اليهودي

عيد الفصْح

عيد جميع القديسين

عيد الميلاد

عيسى (يسوع المسيح)

(غ)

الغائية

الغنوصية

(ف)

فاراناسي

الفتوح الإسلامية

الفرنسيسكان

الفلاشاه

الفلاشاه مورا

الفلسفة الإسلامية

فلسفة الدين

الفن

الفيدا

الفيض

الڤاتيكان

(ق)

القاديانية

القاصر

القاضي

القاعدة الشرعيّة

قائمة الكتب المحرمة

القبالة

القبط (الأقباط)

القَدَر

القدرية

قدس الأقداس

القديس أوغسطين

القديس بارثولومْيو

القديس بطرس

القديس يوحنا

القديس يهوذا

القديس

القَرامِطة

القُرآنُ الكَريمُ

القربان

القس

القسيس

القضاء في الإسلام

قُمران (مخطوطات البحر الميت)

المركز الثقافي الآسيوي

مؤسسة بحثية مستقلة، تتبع جمعية خريجي معهد الدراسات والبحوث الآسيوية، تخضع لقانون الجمعيات الأهلية المصري، مشهرة في وزارة التضامن الاجتماعي برقم 1328 لسنة 2002م.

يتكون **المركز الثقافي الآسيوي** من الوحدات التالية :

1) وحدة دراسات الخليج وشبه الجزيرة العربية.
2) وحدة الدراسات الإيرانية.
3) وحدة الدراسات التركية والعثمانية.
4) وحدة الدراسات الأرمنية والقوقازية.
5) وحدة الدراسات اليهودية والإسرائيلية.
6) وحدة دراسات الشرق الأقصى.
7) وحدة دراسات الفنون والتراث.
8) وحدة دراسات تركستان الشرقية - شينجيانج

يهدف **المركز الثقافي الآسيوي** إلى عمل البحوث والدراسات المتعلقة بقارة آسيا في النواحي التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكافة النواحي الحضارية.

يعمل **المركز الثقافي الآسيوي** على طباعة ونشر الدراسات التي تنتجها وحداته المختلفة، كذلك الدراسات التي يتقدم بها الباحثون المتخصصون في مجال اهتمامات وحدات المركز.

كما يقوم **المركز الثقافي الآسيوي** بترجمة الإصدارات العالمية الخاصة بقارة آسيا وإصدارها في نشرات خاصة.

يسعى **المركز الثقافي الآسيوي** إلى إصدار عدة سلاسل من الكتب والدوريات المتخصصة والتي تخدم الدراسات الآسيوية خاصة، والثقافة الإنسانية بشكل عام.

يمد **المركز الثقافي الآسيوي** يد التعاون للباحثين والمراكز البحثية والهيئات العلمية الأخرى، للقيام بالأنشطة العلمية والندوات والمؤتمرات وعمل الأبحاث ونشرها.

harpgeneration@yahoo. com

(002) 01229365348

المركز الثقافي الآسيوي

وحدة مقارنة الأديان

معجم مصطلحات الأديان

الجزء الثالث

من حرف (ك) إلى (ي)

إشراف

الدكتور / أحمد عبد الوهاب الشرقاوي الدكتورة / هبة إبراهيم النادي

المقدمـــة

خططنا أن يكون عملنا في هذه الموسوعة أو ذلك المعجم خطوة جريئة وواسعة نحو إثراء التراث المعجمي، ومشاركة فاعلة وتقدمية في سبيل عمل موسوعي عربي، وقفزة نوعية تتخطى حواجز المحلية واللغة إلى رحابة تلاقح الثقافات وعولمة العلم والتدويل المصطلحي.

نقول ذلك – وبثقة – عن كتابنا الذي استغرق جهود فريق من الباحثين في سنوات عديدة، عبر تخصصات متراتبة من علوم إنسانية وتطبيقية، انصهرت كلها في بوتقة الدين الذي هو " صانع الحضارات "، ثم انداحت دائرة الحضارة لتستوعب نتاج مصطلحات هذه العلوم.

فحاولنا في هذا الكتاب أن نجمع مصطلحات هذه الأديان والمذاهب عبر التاريخ والحضارة، ونقدمها بتعريف مختصر غير مخل، وجامع مانع غير ممل، وبأسلوب السهل الممتنع الذي يجمع بين الأكاديمية والبساطة، مع إيراد الصيغة الأجنبية لهذا المصطلح العربي، أو الصيغة الأصلية لهذا المصطلح في لغته الأم ؛ مع ما يقابله في الكتب العربية.

ولعلها خطوة تمثل الجيل الخامس من الأعمال العلمية الجامعة، وهي: دائرة المعارف، الموسوعة، المعجم، القاموس. فهي تجمع بين خصائص هذه الأربعة، وتوفر على المتخصص والباحث والمثقف والقارئ الجهد والوقت، وتحمل عنه عناء الغوص في علوم وكتب شتى؛ ليعرف معنى كلمة عابرة أو مفهوم مفصلي في كتاب ما، ثم تمد جسور التواصل بين ثقافات وأمم عبر ترجمة هذا المصطلح.

يتميز هذا المعجم بكونه مرجع أساسي للعلوم الدينية والفلسفية وليس فقط المتخصصين في مقارنة الاديان، كما أنه من أكبر الموسوعات– حتى الآن – من ناحية عدد المصطلحات والمداخل

المعلوماتية وعدد الصفحات والمجلدات.

ومن نافلة القول أن نذكر بعض الملاحظات المنهجية حول هذا الكتاب :

- اختص الكتاب بمصطلحات الأديان والمذاهب مستبعدًا الفقه والعلوم الإسلامية المتخصصة، فموضعها معاجم أخرى، واستثنينا من ذلك مصطلحات مشهورة ومتداولة لا غنى للباحث عنها.

- كذلك يتطرق الكتاب إلى بعض الشخصيات والأعلام المشهورة أو المساهمة في صناعة ومسيرة وتطور هذه المذاهب، ولم يشمل كل هؤلاء المشاهير، فذلك محور جهودنا في موسوعات متخصصة يجري العمل فيها بعون الله.

- اعتمدنا الترتيب الأبجدي " الألفبائي " العربي في ترتيب مواد الكتاب، بعد حذف الألف واللام من المصطلح والكلمات المركبة الأخرى، كما هو الحال في المعاجم.

- بذلنا جهودًا مخلصة في إيراد المقابل الأجنبي للمصطلح العربي أو المقابل العربي للمصطلح في لغته الأم ؛ وقليل من المصطلحات هي التي جاءت دون ترجمة.

- لا ندعي أننا استوعبنا " كل مصطلحات الأديان والمذاهب والفرق، فليس ذلك هدفنا، ولا يكفي سفر واحد لهذا الهدف مهما تعددت مجلداته، إنما كان هدفنا هو تقديم المصطلحات التي تقابل القارئ والأكاديمي العربي والمستشرق فيما بين يديه من مصادر ومراجع التاريخ في الفترة منذ ما قبل ظهور الإسلام وحتى الوقت الحاضر.

- ووفقًا للنقطة السابقة فقد أعرضنا عن مصطلحات التخصص الدقيق في العلوم الدينية والشرعية.

- ومن نافلة القول أننا اعتمدنا على مجموعة كبيرة من المصادر والمراجع والموسوعات والمجالات التي سبقتنا في هذا المضمار، ونقلنا منها، وأضفنا إليها، لنقدم في النهاية للقراء عملا جديدا قيما مميزا.

- وأخيرًا نقول ونكرر : إن الأعمال العلمية من هذا النوع لا تكتمل إلا بما تتلقاه من اهتمام القراء، ونقدهم البنّاء ومقترحاتهم التطويرية وتصويباتهم المرجعية.

- ومن جانبنا نحن : نَعِدُ بأخذ هذه المتابعات بعين الاعتبار، والحرص في كل طبعة جديدة على إضافة الجديد من المواد، وتصويب الأخطاء والتحقيق العملي للمقترحات الجادة.

ولا نجد في الختام مقالاً معبرًا عن الحال خيرًا مما قاله القاضي الفاضل في رسالته إلى الراغب الأصفهاني : إني ما رأيت إنسانًا كتب في يومه كتابًا إلا قال في غده، لو بُدِّلَ هذا لكان أفضل، ولو وُضِعَ ذاك لكان أجمل، ولو أُخِّرَ هذا لكان أحسن، أو قُدِّمَ ذاك لكان يُستحسن، وهذا من أعظم العبر ؛ لاستيلاء النقص على سائر أعمال البشر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المشرفان على الكتاب

د/ هبة النادي hebaelnady@yahoo . com

د/ أحمـــد الشرقـــاوي harpgeneration@yahoo. com

الكابلية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني يقال له: شب. أتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد، على رأسه قلنسوة من لبود أحمر، طولها ثلاثة أشبار، مخيط عليها صفائح من قحف الناس، متقلد قلادة من أعظم ما يكون، متمنطق من ذلك بمنطقة، متسور منها بسوار، متخلخل منها بخلخال، وهو عريان، فأمرهم أن يتزيَّنوا بزينته، ويتزيُّوا بزيه، وسنَّ لهم شرائع وحدودا.

الكاتدرائية

كنيسة يرعاها قسيس بمرتبة مطران، ويقوم بإدارة المنطقة التي يتعهدها من تلك الكاتدرائية.

الأهمية التاريخية للكاتدرائية: حدث أكبر نشاط لبناء الكاتدرائيات في أوروبا خلال القرون الوسطى بين القرنين العاشر والسادس عشر الميلاديين. وكان المهندسون المعماريون في أوروبا في ذلك الوقت، قد أخذوا على عاتقهم تصميم كاتدرائيات ضخمة مزدانة بالرسوم والتماثيل اعتقادًا منهم أن مثل هذه الكاتدرائيات الفخمة تزيد من إيمان الناس بالنصرانية. وحذت الكاتدرائيات حذو المساجد الإسلامية فقد شرعت منذ العصور الوسطى تُستخدم للصلاة اليومية ومدرسة للتعليم. وكانت نوافذها الزجاجية تعكس صورًا متعددة لما جاء في الإنجيل، كما كانت تصور حياة القديسين النصارى حسب مالديهم.

وقد بُنيت معظم الكاتدرائيات على هيئة صليب على الأرض، ثم ارتفع البناء على ذلك الشكل.

الكاتدرائيات الشهيرة: هناك كثير من الكاتدرائيات الأوروبية التي اشتهرت، ومن بينها: الكاتدرائيات الفرنسية وبخاصة تلك التي في أمْيِانْ وريمس وكاتدرائية نوتردام في باريس. كما توجد كاتدرائيات في كولون بألمانيا، وميلانو بإيطاليا. أما أكبر كاتدرائية في أوروبا فهي التي في إشبيليا بأسبانيا.

وهناك بعض الكاتدرائيات الضخمة في بريطانيا مثل التي في درهام (دَرَمْ) ولنْكولْن. وتنتشر هذه الكاتدرائيات الضخمة في أسكتلندا وويلز، كما بنيت كاتدرائيات أخرى في أستراليا ونيوزيلندا وأمريكا الشمالية، ومن بينها كاتدرائية نيويورك.

التنظيم الإداري للكاتدرائية : لكل كاتدرائية تنظيم إداري يتولى إدارة المنطقة التي يشرف عليها المطران. ويتكون هذا التنظيم الإداري من جماعة من القساوسة والرهبان.

أعمال مجلس الكاتدرائية: من أهم أعمال مجلس الإدارة رعاية الصلوات التي تقام في الكاتدرائية، وغيرها من الواجبات اليومية الكثيرة للحفاظ على الكاتدرائية بحالتها الطبيعية. ويسكن الرهبان عادة في مكان قريب من الكاتدرائية.

ميزانية الكاتدرائية: تُجمع الأموال التي تحتاجها الكاتدرائية - لصيانتها وإصلاحها - من التبرعات التي يقدمها الذين ينتمون إلى الكاتدرائية، أو من الأصدقاء. أما في حالات الإصلاحات الكبيرة، فإن الكاتدرائية في تلك الحالة تقوم بتوجيه نداءات تطلب العون ممن لهم رغبة في ذلك العمل.

تاريخ الكاتدرائيات البريطانية والأيرلندية

هناك تسع كاتدرائيات إنجليزية يشار إليها أحيانا بأنها **الأساس القديم** وهي: تشيشِسْتر، وإكْسِترْ وهيرفورد، وليشفيلد، ولنكُولْنْ ولندن، وسالزبري، وويلزْ، ويوركْ. وكلها بنيت قبل بداية القرن السادس عشر الميلادي. وهناك ثماني كاتدرائيات أخرى بُنيت في بريطانيا قبل القرن السادس عشر الميلادي يُشار إليها **بالأساس الجديد** منها: نورويتش وكانْتَرْبُرِي.

الكاتدرائيات القديمة: بُنى الأنجلو - سكسونيون (وهم من القبائل الألمانية التي نزحت إلى بريطانيا) بعض الكاتدرائيات في بريطانيا بعد دخول النصرانية في تلك البلاد وذلك في القرن السابع الميلادي. كما بنى الملك الدنماركي سيتريك الثالث كاتدرائية في دبلن نحو عام 1038م.

النورمنديون والإنجليز الأوائل: تعرف الكاتدرائية التي بنيت في بريطانيا بين عامي 1066 و1170م باسم الكاتدرائية النورمندية. وقد بنى النورمنديون معظم الكنائس السكسونية الموجودة حاليًا. ويتسم التصميم المعماري النورمندي بالضخامة بالإضافة إلى الأقواس المستديرة القمة. وتبدو الكاتدرائيات الإنجليزية القديمة قليلة التناسق.

وفي أيرلندا، بُني الكثير من الكاتدرائيات خلال القرن الثالث عشر الميلادي.

الطراز المزخرف: وقد ظهر في الفترة مابين عامي 1275 و1350م. وهو ما سماه علماء المعمار **بالطراز المزخرف**. وقد انتهى هذا الطراز فجأة عندما نزل الموت الأسود (الطاعون الكبير) على بريطانيا، مماجعل كل عمليات البناء تتوقف.

وخلال القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين أصبح الزجاج متوافرًا لاستعماله في النوافذ، وارتفع مستوى تصميم النوافذ خلال عصر الطراز المزخرف، وأضحى الزجاج أرخص ثمنًا مماكان عليه من قبل، وازداد استعماله يوما بعد يوم. وكان البناءون أول أمرهم يجعلون الزينة في شكل حلقات مستديرة مبسطة، ولكنهم مالبثوا أن طوروا هذا الفن فيما بعد ليجعلوا منه أشكالاً ذات تعرجات متعددة، واستغلوا هذا الفن في أقواس البناء والتجميل والجدران، وجعلوا الأعمدة أقل سُمكا مما كانت عليه في العهود السابقة.

وتتميز كاتدرائية إكستَر، وكنيسة يورك؛ بإنجلترا بما تحتويان عليه من أعمال فنية على الطراز المزخرف، وبخاصة في النوافذ.

الطراز العمودي: استمرت فترة الطراز العمودي القوطي من منتصف القرن الرابع عشر الميلادي إلى منتصف القرن السادس عشر الميلادي. واستعمل هذا التعبير أي **الطراز العمودي** ليصف طرازًا خاصًا للنوافذ. غير أن هذا التعبير يستخدم أيضًا في المعنى العام ليصف الفترة كلها والكاتدرائيات التي بنيت خلالها.

ونجد أن الخطوط المستقيمة الكثيرة هي التي تتحكم في هذا الطراز العمودي، كما يصبح تأثير الهندسة المعمارية بارزًا بقوة مع البساطة فيه.

من عصر النهضة إلى العصر الحديث: أنهى الإصلاح النصراني الذي حدث في القرن السادس عشر الميلادي بناء كاتدرائيات القرون الوسطى؛ إذْ إنه بعد ذلك الوقت حلّ الملك هنري الثامن جميع أماكن الرهبنة عندما أصبح الرئيس الأعلى للكنيسة الإنجليزية. ونتيجة لذلك، أصبحت القوانين المدنية تحكم كل الكاتدرائيات. ولم تُبن أية كاتدرائية بعد حركة الإصلاح النصراني حتى التهمت النيران كاتدرائية سانت بول عام 1666م أثناء حريق لندن الكبير.

ووضع تصميم الكاتدرائية الجديد السير كريستوفر رِنْ، وبدأ العمل في بناء الكاتدرائية عام 1675م، وانتهى البناء عام 1698م فيما عدا القبة والواجهة الغربية. وقد أخذ كثير من الناس

يطلقون على هذا النوع من الكاتدرائيات طراز عصر النهضة.

الكاثوليكية

Catholicism - Catholicism

الكاثوليكية Catholicism كلمة مشتقة من الأصل اليوناني «كاثوليكس» (katholikos) وتعني: جامع - عام أو عالمي. وهي اسم أكبر طوائف الدين المسيحي، وأكبر كنيسة في المسيحية الغربية، انتشرت في العالم بفعل الاستعمار الأوربي وبعثات التبشير. وتمثّل مجموع العقائد والشعائر والنظم التي تخضع لسلطة بابا روما المطلقة، ويقع مركزها الرئيسي في مدينة الفاتيكان؛ مقر البابا. وتنتشر أساساً في أوربا الغربية وأمريكا اللاتينية.

وتسمى الكنيسة الكاثوليكية أو الغربية أو اللاتينية أو البطرسية أو الرسولية One Holy Catholic and Apostolic Church؛ الكاثوليكية لأنها أم الكنائس ومعلمتها، ووحدها التي تنشر المسيحية في العالم، وهي حارسة العقيدة ضد البدع والهرطقات والانشقاقات، وسميت غربية أو لاتينية لامتداد نفوذها إلى الغرب اللاتيني خاصة؛ إيطاليا وبلجيكا وفرنسا وإسبانيا والبرتغال، وإن كان لها أتباع فيما عدا ذلك من البلدان، ودعيت الكنيسة البطرسية أو الرسولية؛ لأن أتباعها يدّعون أن مؤسسها الأول هو بطرس الرسول St. Peter كبير الحواريين ورئيسهم، والباباوات في روما خلفاؤه.

وتضم الطائفة المسيحية الكاثوليكية: كنيسة الروم الكاثوليك Roman Catholicism وكنيسة السريان الكاثوليك والكنيسة المارونية وكنيسة الكلدان الكاثوليكية والكنيسة الآشورية الشرقية، والكنيسة القبطية الكاثوليكية وكنيسة الروم الملكانية الكاثوليك وكنيسة اللاتين الكاثوليك، إضافة إلى عدد من الكنائس التي تعدّ نفسها كاثوليكية؛ لكنها ترفض سلطة البابا والإذعان

له، أمثال الرابطة الكاثوليكية الوطنية الصينية وبعض الجماعات الأنغليكانية والكنيسة الفيلييبنية المستقلة والكنيسة الكاثوليكية الوطنية البولندية في أمريكا.

وتتبع الكنيسة الكاثوليكية النظام البابوي، ويرأسه البابا والكرادلة، وهم أصحاب الحق الأول والأخير في تنظيم الكنيسة؛ ومنهم يتكون المجلس الكنائسي الذي يصدر إرادات بابوية سامية تُعدّ إرادات إلهية؛ بوصف البابا تلميذ السيد المسيح الأكبر على الأرض وخليفته، وإرادته لا تقبل الجدل أو المناقشة. وتستمد العقيدة الكاثوليكية تعاليمها من الكتاب المقدس والتقاليد، وقرارات المجامع councils والسلطة البابوية papacy.

ومن الجوانب المذهبية المميزة للكاثوليكية التي اعتنقتها كنيسة روما، وكانت سبباً قوياً- مع عوامل أخرى عديدة- لانقسام الكنيسة وتصدّعها وحدوث الانشقاق الكبير بين الشرق والغرب في عام 1054: الاعتراف بتكوين الروح القدس من الله الآب والابن معاً والمساواة التامة بينهما، ومذهب الطبيعتين والمشيئتين للمسيح (مجمع خلقيدونية 451Council of Chalcedon)، وعقيدة المطهّر، ورفعة البابا، وعصمته من الخطأ (1869). أما جوانب العبادة والشريعة المميزة للكاثوليكية فهي عزوبة القسيس، والصلاة باللاتينية، وعبادة العذراء المقدسة. وتعتمد العبادة بوضوح على السرّ المقدّس، وتتركز في القدّاس mass. وللكنيسة الكاثوليكية تقاليد غنية بالروحانية تتمثل في الرهبنة monasticism.

وتُقِر الكنيسة الكاثوليكية الرومانية - منذ القرن الميلادي الثاني عشر؛ مع مجمع الثلاثين - بسبعة أسرارٍ إلهية مقدسة holy sacraments هي: المعمودية، التثبيت، القربان المقدّس، التوبة، المسحة الأخيرة، الكهنوت، الزواج.

والمعمودية baptism: هي السر الكنَسي الذي يعيد بالماء والكلام الحياة التي أماتتها الخطيئة. وهي تُزيل الذنوب، والعقوبات التي تترتب على تلك الذنوب. تسمّى المعمودية - وهي واحدةٌ لاتتكرر - بسر الأموات. ويجب أن تتمّ قبل أيّ سرّ آخر، ولها حلّة خاصة، وتعطي المعمَّد اسماً؛ ويُصرَف ماؤها على الأرض الزراعية النظيفة، ويديرها أُسقف، أو أي كاهنٍ مجاز.

التثبيت confirmation or chrismation: يُقصد به تعزيز الحياة الروحية في المعمَّد (المعمود)، وتقوية النفس لإتمام ما بدأ به السر الأول، وإنزال مواهب الروح القدُس على ذلك

المعمّد، ويتم التثبيت للطفل بعد بلوغ العاشرة، في حفلة خاصة على يد أُسقف المدينة الذي يَدهن الجبهة بدهن الميرون (مزيج من البلسم وزيت الزيتون المبارك) ويرسم صليباً عليها، ثم يصفعه على وجهه بلطف، تذكيراً بما قد يعترض المثبَّت من أجل محبة المسيح، ويمنحه البركة.

القربان المقدس (العشاء الرباني - المناولة) Eucharist: هو سرّ الأسرار؛ أو سرّ الإفخارستيا. يحتوي جوهرياً وفعلياً روح المسيح وألوهيته داخل الخبز والخمر المُناوَل. ويتوجب على الكاثوليكي تناوله مرّة في السنة على الأقل في موسم عيد الفصح، أو إذا كان في خطر الموت. وهو يغفر الخطايا؛ ومن شروطه: التوبة، والصوم عن الطعام والكحول - قبل ثلاث ساعات - إلا في حالة المرض. وقد أسَّسه المسيح ذاته، وأوصى به. مادته الخبز اللامخمَّر، ونبيذ الكرمة دون اشتراط لونٍ معين، وتحكم الاحتفال به حركات أو رسومٍ عدة ترمز إلى حركاتٍ تعاد إلى حياة المسيح أو تدل عليه، ويتولاه فقط الأساقفة والكهنة.

التوبة penitence: وهو سرّ اعتراف الخاطئ confession. يُعترف أمام الكاهن - في خلوة - بالخطايا المرتكبة ضد وصايا الله والكنيسة. ويحظى المعترف بالحلة من مرتكباته تلك؛ وبالغفران بعد أن يفي بالمفروض عليه من الكاهن بشكل تعويضٍ، من مثل الصدقات والإماتات الجسدية والأصوام. وتعطي الكنيسة الكاثوليكية أهمية كبيرة لسرّ التوبة، فهو والمعمودية يعدّان الطريقين الوحيدين للخلاص. وللسر هذا تفصيلات، وشروط، وأوضاع، ولحلّ المعترف من خطاياه درجات. والمسيح هو الذي أعطى لتلاميذه سلطة الحل تلك، فقد قال - عليه السلام- لبطرس: «ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السماء، وما تحلّه يكون محلولاً». والمسيح أيضاً بعد قيامته قال لتلاميذه: «من غفرتم خطاياهم غُفرت».

المسحة الأخيرة anointing of the sick: سُميت بذلك؛ لأنها الأخيرة التي ينالها المتديّن. تعطى للمُحْتَضَر، أو عند خطر الموت، تعزية للنفس وتعزيزاً للبدن. قوامها أن يعترف المريض أو هذا الممسوح أمام الكاهن الذي يزوّدِه بعدئذ بالزاد الروحاني (القربان)، ويمسح بزيت الزيتون (زيت خالص - بلا بلسم ولا خمر - مبارك من الأسقف في يوم الخميس المقدس) مناطق حواسه الخمس مع تلاوة نصوص خاصة، ثم يمنحه غفراناً بابوياً كاملاً. لا تسمح الكنيسة لمن هم في مرتبة سفلى منح هذا السر لأحد.

الكهنوت ministry- sacrament of order: سر به تُمنح السلطة الكهنوتية التي سلّمها المسيح إلى تلاميذه (إلى بعضهم(؛ كي يقوموا بخدمةٍ روحية للكنيسة. ويستمر ذلك النقل للسلطة إلى حين عودة المسيح في آخر الزمان. وله شروطه الخاصة.

الزواج holy matrimony- marriage: سرّ يربط بين مُعمَّدين بالغين لمدى الحياة بزواج شرعي، يتم بحضور الخوري أو الكاهن، في احتفال يسمى بالإكليل، ويخضع لبعض الشعائر، ولتنظيمات أو قواعد تحكم تأسيسه وبطلانه وأوقاته المناسبة. ولا تقرّ الكنيسة الكاثوليكية للطلاق بشرعية.

وتمدّ الكاثوليكية سلطانها على الأحزاب والنقابات ومنظمات الشباب والنساء وبعض الجمعيات (كاليسوعية التي حظيت باعتراف البابا عام 1540) والمنشآت التعليمية والصحافة ودور النشر الكاثوليكية، كما تشجع العلاقة بين الدولة والدين. وتمثل التومائية الجديدة الفلسفة الرسمية للكاثوليكية المعلنة في المنشور البابوي الذي أصدره البابا ليو الثالث عشر في عام 1891.

وقد حاولت كاثوليكية القرن التاسع عشر التحررية وحركة التحديث الأكثر تطرفاً تكييف الدين مع العلم الحديث والتاريخ، فقامت الكاثوليكية الاجتماعية في فرنسا القرن التاسع عشر، واهتمت ألمانيا بالديمقراطية والإصلاح الاجتماعي. ومنذ مجمع الفاتيكان الثاني (1962-1965) حدثت جملة من التغييرات في معظم نواحي الحياة في المسيحية الكاثوليكية، بما في ذلك العبادة والطقوس، وعلاقات الكنيسة وحركتها المسكونية - العالميةecumenical movement، والإصلاح الأخلاقي الاجتماعي social morality.

الكاردينال
Cardinal

الكاردينال أحد رجالات الدين الكاثوليك الرومان الذين يعملون بصفتهم مستشارين للبابا، ويأتون بعده في المرتبة داخل الكنيسة. يشكل الكاردينالات ما يسمى مجمع **الكاردينالات المقدس**.

يرأس العديد من الكاردينالات الأسقفيات الرومانية الكاثوليكية في مختلف أنحاء العالم. ويساعد كاردينالات آخرون في حكم الكنيسة من الفاتيكان في روما. ولا يتمتع الكاردينالات كأفراد بسلطة إصدار القوانين، ولكن مرتبتهم تمنحهم نفوذًا عظيمًا فيما يتعلق بشؤون الكنيسة الأخرى. ومنذ عام1059 م؛ يقوم المجمع المقدس بانتخاب البابا. وفي عام 1970م، أمر البابا بولس السادس بمنع الكاردينال الذي يزيد عمره على 80 عامًا من المشاركة في انتخاب البابا الجديد.

ويتولى البابا تعيين جميع الكاردينالات. ومنذ مئات السنوات، كان بإمكان البابا أن يجعل من أي كاثوليكي روماني كاردينالاً، بل إن بعض البابوات عينوا أشخاصًا من العامة في هذا المنصب. وفي عام 1917م، أجازت الكنيسة قانونًا بدأ تطبيقه عام 1918م، ينص على أن يكون الكاردينالات من فئة القساوسة على الأقل. وفي عام 1962م، أمر البابا يوحنا الثالث عشر بأن يكون جميع الكاردينالات أساقفة. أما الكاردينالات الذين لم يكونوا أساقفة فقد منحوا هذه المرتبة الأخيرة.

وكان البابا سكستس قد حدد عام 1586م عدد الكاردينالات بسبعين فقط. وفي أواسط القرن العشرين ضاعف البابا يوحنا الثالث عشر والبابا بولس السادس عددهم عدة مرات ليكون التمثيل الروماني الكاثوليكي أوسع نطاقًا.

ولا أحد يعلم أصل كلمة **كاردينال**. وفي وقت ما، كان العديد من علماء الكنائس يعتقدون أن هذا المصطلح أتى من كلمة **كاردو** اللاتينية التي تعني **مفصل** أو **محور**. وتشير هذه الكلمة إلى المنصب كجزء غاية في الأهمية في إدارة شؤون الكنيسة. أما اليوم فإن معظم العلماء يعتقدون أن هذا اللقب نبع من الكلمة اللاتينية التي تشير إلى حقيقة أن العديد من الأساقفة قد اختيروا ليعملوا في أسقفيات غير تلك التي تم تعيينهم للعمل فيها أصلاً. وحدث مثل هذا الوضع في أوائل القرن السادس الميلادي، بالنسبة للأساقفة الذين تدمرت أسقفياتهم الأصلية خلال الغزوات البربرية.

وتباينت سلطات الكاردينالات باختلاف تاريخ الكنيسة. وأسهم بعض الكاردينالات في المجالس الكنسية التي نُظمت لإصلاح الكنائس. وفي ذروة هذه **الحركة المجلسية** في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، اعتبر نفر من أعضاء الكنيسة الكاردينالات مجموعة ذات سلطة أعلى من سلطة البابا، بَيْدَ أن الكنيسة لم تقبل بهذا الرأي رسميًا.

أما اليوم، فإن امتيازات ووظائف ورموز ولباس الكاردينالات تمر بالعديد من التغييرات التي تُعزى إلى حد كبير إلى الاتجاه نحو التبسيط والتحديث داخل الكنيسة وفقًا لما أُقرّ خلال مجمع الفاتيكان الثاني (1962- 1965م)

الكاهن الأعظم
High Priest

«الكاهن الأعظم» هو المقابل العربي للكلمة العبرية «كوهنْ هاجدول» وهو كبير موظفي الهيكل. وقد كانت وظيفة الكاهن الأعظم في الأصل مقصورة على أسرة صادوق من ذرية هارون. وهو الذي كان يدخل قدس الأقداس في يوم الغفران ليتفوه بالاسم المقدَّس، وكان هو أيضاً رئيس السنهدرين. ومع أن وظيفة كبير الكهنة كانت دينية، فقد كانت لها أبعادها الدنيوية، فالكاهن الأعظم كان يُعَدُّ من رجالات المملكة العبرانية وجزءاً من الأرستقراطية الحاكمة. ولعل هذا هو السبب في أن الصراع كان ينشب دائماً بينه وبين الأنبياء الذين كانوا يمثلون القوى الشعبية في كثير من الأحوال.

وكان الملك يضطلع أحياناً بوظيفة كبير الكهنة كما فعل داود (1004 - 965 ق. م) (صموئيل ثاني 6/12- 19). وفي الترتيب الهرمي للمجتمع العبراني، كان الملك يسبق الكاهن الأعظم في المنزلة، ولذلك خلع سليمان كبير الكهنة ونفاه. وفي حفل تكريس الهيكل، كان سليمان الموظف الأساسي، أما بقية الكهنة فكانوا يقومون بالأعمال الوضيعة. وقد جاء وَصْف الكاهن الأعظم وردائه في سفر اللاويين (16/11 - 17). وكان الرداء يُسمَّى «إفود»، وهو ثوب يشبه الصُّدرة، كان يلبسه رئيس الكهنة العبراني أثناء خدمة الكهنوت، وكان هذا الثوب يُصنع من كتان دقيق ومبروم بلون الذهب واللون الأزرق والأرجواني والقرمزي.

وكان يُثبَّت على الجسم بواسطة شريطين للكتفين من فوق، وحزام من أسفل، وعلى كلٍّ من شريطي الكتف كان يوجد حجر جَزْع منقوشة عليه أسماء قبائل يسرائيل الاثنتي عشرة. وكان الثوب يتصل بالصدرة بواسطة سلاسل ذهب. وكانت الصدرة تحتوي على اثني عشر حجراً كريماً

موضوعة في أربعة صفوف وفيها وسائل القرعة المقدَّسة: الأوريم والتُّميِّم والتي كانت تُستخدَم في تَبيُّن إرادة الإله. وكان الكاهن يلبس تحت الإفود ثوب الإفود الأزرق الذي كان يمتد إلى قدمي الكاهن. وكانت الأحجار الاثنا عشر تحمل أسماء قبائل يسرائيل الاثنتي عشرة وتشير إلى أن الكاهن يمثل كل الشعب وأنه يُقدّم العبادة عنهم وباسمهم (خروج 28/31 - 35 و 39/22 - 26).

كتاب الصلاة البروتستانتية

Prayer Book

كتاب معتمد من كنيسة إنجلترا، وعنوانه الكامل كتاب **الصلاة العامَّة**.

عندما نَبذت حركة الإصلاح الإنجليزية مبادئ المذهب الروماني الكاثوليكي، برزت الحاجة إلى صدور كتاب يبين إرشادات العبادة والصَّلاة التي تلائم المبادئ البروتستانتية. وكانت الصلاة في الكنيسة الرُّومانية الكاثوليكية تتم باللغة اللاتينية، ولم يكن يفهمها سوى القساوسة وعدد قليل من المثقفين. ولهذا السبب، صدر كتاب الصلاة باللغة الإنجليزية. وقد أقر مرسوم التَّوحيد الصادر في عام1549 م، كتاب الصَّلاة الذي ألفه بصورة رئيسيَّة توماس كِرانمر، وجعله كتابًا رسميًا للصَّلاة ثُمَّ عُدِّل بموجب مرسوم التَّوحيد الثاني الذي صدر في 1552م.

وسُحب كتاب الصلاة في عهد الملكة ماري (1553- 1559م)، إلا أن إليزابيث الأولى أعادته في 1559م، مع إدخال بعض التَّعديلات عليه. واعتقد التَّطهيريون (البيوريتان) أن العديد من المراسم الاحتفالية الواردة في كتاب الصَّلاة غير مستمدة من الإنجيل، فمنعوه من التَّداول خلال الحرب الأهلية الإنجليزية عام 1645م وفي 1660م، أعاد تشارلز الثَّاني استخدامه، وفي 1662م، أقر مرسوم التَّوحيد النُّسخة المتداولة في يومنا هذا. وفي 1927م، وضع مجمع الكنيسة كتابًا منقَّحًا، وقد رفضه مجلس العموم، بَيْدَ أنَّ أقسامًا منه يُعمل بها الآن. وفي 1965م، منح البرلمان كنيسة إنجلترا الحق في اتباع أشكال العبادة الخاصة بها دون تدخل سياسي. وفي 1980م صدر الكتاب البديل لإرشادات العبادة والصَّلاة الذي يقر الصلاة الواجب أداؤها في كنيسة إنجلترا بالإضافة إلى كتاب الصلاة.

كتاب المزامير

كتاب المزامير مجموعة مكونة من 150 قصيدة أو ترنيمة وردت في العهد القديم (التوراة) أو الكتاب العبري المقدس. ويسمى الكتاب أحيانًا سفر المزامير. وربما كانت الترانيم المقدسة جزءًا من المراسم الدينية عند قدماء بني إسرائيل. وتردد الترانيم أو المزامير في الوقت الحاضر في الصلوات اليهودية والنصرانية.

يحتوي أكثر العهد القديم على تاريخ بني إسرائيل أو ما يسمى أوامر الله لشعبه. والمزامير هي جزء خاص من العهد القديم، لأنها تحكي عن استجابة الناس لله. وهي تكشف عن مشاعر الفرد عندما تدهمه الأفراح والأتراح على السواء في حياته اليومية. تشتمل المزامير على تراتيل حمد وشكر لله، وصلوات في أوقات الشدة. ولعل أشهر المزامير هو المزمار رقم 23 الذي يبدأ: الله رعاني ليس بي حاجة لغيره،.

يرجع كتاب المزامير إلى قائد بني إسرائيل الملك داود. فحسب المعتقد المتواتر عند اليهود أن داود كتب 73 من المزامير، وقد شك كثير من العلماء في كتابة داود لهذه المزامير. وربما يكون آخرون هم الذين كتبوها تكريمًا له.

وربما كتبت مزامير كثيرة في زمن الملك داود في القرن الحادي عشر قبل الميلاد، وربما كانت بعض المزامير جارية في أغاني الشرق الأدنى القديم، ولهذا فقد تكون أسبق من ذلك. ولقد تأثر كثير من الأنبياء التوراتيين بالمزامير، ولذلك فربما كان جزء كبير من الكتاب قد تم وضعه على عهد النبوة الذي بدأ في سنوات القرن السابع قبل الميلاد. وقد تعكس بعض المزامير أحداثًا تاريخية وقعت لاحقًا (حوالي سنوات القرن الخامس قبل الميلاد)

الكتاب المُقَدَّس

هو العهد القديم والعهد الجديد في الديانتين اليهودية والنصرانية ويسمى أيضًا **النصوص المقدسة**. ويعتبره اليهود والنصارى كلام الله، ويستمدون منه أهم معتقداتهم وطقـوس عبادتهم وأعيادهم واحتفالاتهم. وينقسم إلى قسمين:

1- العهد القديم 2- العهد الجديد.

يعترف اليهود بالعهد القديم الذي يسمَّى أيضًا **الكتاب المقدس العبري**. بينما يعترف النصارى بالعهدين. ويعد بعض النصارى الكتب غير القانونية **الأبوكريفا** جزءًا من الكتاب المقدس.

يبدأ العهد القديم بقصة الخلق، ويعرض تاريخ بني إسرائيل في الفترة مابين حوالي عام 1300 ق. م والقرن الثاني قبل الميلاد. بينما يغطي العهد الجديد نحو 100 سنة تبدأ بميلاد المسيح وتنتهي عام 125م.

ورغم الاعتقاد بأن الكتاب المقدس كتاب واحد، فإنه في الحقيقة مؤلف من أجزاء كثيرة تسمى **الأسفار**. وقد اختار اليهود وطوائف النصارى بعض الكتب التي اعتبروها وحيًا، فالعهد القديم العبري يحتوي على 24 سفرًا، وإنجيل البروتستانت 66 سفرًا، وإنجيل الرومان الكاثوليك 73 سفرًا.

وقد استخدم مؤلفو الكتاب المقدس أشكالاً أدبية مختلفة. وهناك نحو خمسين أسلوبًا استخدمت في العهد القديم، من شعر غزلي وترانيم وألغاز ومقالات وخيال وتاريخ وأمثال. ويتكون الكتاب المقدس في مجمله من قصص لأشخاص ذوي مكانة وأشخاص عاديين تعبر عن صراعاتهم وآمالهم وفشلهم وانتصاراتهم... إلخ.

العهد القديم : يخبر العهد القديم عن قدماء بني إسرائيل، ويبدأ بقصة خلق العالم. ولكن القصة في معظمها تتناول الإسرائيليين بعد أن حررهم موسى من العبودية في مصر. وقد كُتب معظم العهد القديم باللغة العبرية، ولكن أجزاء منه كتبت بالآرامية (لغة شبيهة بالعبرية).

أسفار العهد القديم: هناك اختلاف بين اليهود والنصارى حول أسفار العهد القديم، بل هناك اختلاف بين بعض طوائف النصارى الرئيسية حول هذه القضية. فالنص الشرعي اليهودي يتكون من 24 سفرًا، بينما يتبنى البروتستانت والكاثوليك الشريعة اليهودية، ولكنهم يقسمون بعض الكتب، ومن ثَم يزيدون عدد الأسفار إلى 39 سفرًا. في حين يضيف إنجيل الكاثوليك سبعة أسفار يعتبرها البروتستانت جزءًا من الكتب غير القانونية (الأبوكريفا).

ينقسم النص الشرعي اليهودي إلى ثلاثة أقسام: التوراة والأنبياء والكتابات. أما ترتيب النصوص الشرعية النصرانية للعهد القديم، فتقسم إلى أربعة أقسام: الأسفار الخمسة والأسفار التاريخية وأسفار الحكمة وأسفار الأنبياء.

التوراة تشتمل على خمسة أسفار، وتسمى الأسفار الخمسة. وهذه الأسفار مهمة لليهودية؛ لأنها تكوِّن أسس الحياة الدينية لليهود وتعاليمهم. وتبدأ التوراة بوصف خلق الله للسماوات والأرض، ثم تخبر عن أسلاف اليهود، والخروج، أي خروجهم من مصر بقيادة موسى. وتنتهي التوراة باقتراب الإسرائيليين من بلاد كنعان، وموت موسى.

أسفار الأنبياء: وهي نوعان: أسفار الأنبياء المتقدمين، وأسفار الأنبياء المتأخرين أو **الأنبياء السابقين**.

وتتكون الأولى من أربعة أسفار: يوشع (يشوع بن نون) والقضاة وصمويل والملوك. وتتكون الثانية من أربعة أسفار ثلاثة منها مسماة بأسماء الأنبياء: أشعيا وأرميا وحزقيال؛ وتضم تعاليمهم. والسفر الرابع يسمى الاثني عشر، ويشتمل على تعاليم اثني عشر نبيًا آخرين.

الكتابات: تتكون من 11سفرًا. ويتكون سفر المزامير من أدعية وصلوات وترانيم. ويضم سفر أيوب، محاورة بين أيوب وأصدقاء له حول فلسفة الدين. ويضم سفر الأمثال أقوالا موجزة معظمها عن السلوك الحسن. أما (نشيد الأناشيد) المنسوب إلى سليمان فمجموعة أشعار غزلية. وسفر الجامعة مناقشة متشائمة لمعنى الحياة. وباقي الأسفار تتناول تاريخ العبرانيين القدماء.

تطور العهد القديم: يملك العلماء أدلة وبراهين على أن قدماء العبرانيين تبنوا بعض التقاليد الدينية والقانونية في ثقافات الشرق الأدنى. ولكن ليس لديهم مصَادر تكشف عن كيفية بداية تطور العهد القديم. وينبغي من ثم تلمُّس بعض الإشارات في العهد القديم نفسه. فمنذ القرن الثامن عشر الميلادي، اهتم علماء اللاهوت بصفة خاصة بالكيفية التي تمت بها كتابة التوراة أو الأسفار الخمسة. ووفقا للتعاليم اليهودية والنصرانية فإن تلك الأسفار هي أسفار موسى، ولكن الأسفار نفسها لا تفيد أن موسى هو كاتبها. ويعتقد العلماء أن التوراة كتبت بعد القرن الحادي عشر قبل الميلاد أي في ظل حكم داود. ولاحظ العلماء من خلال تحليل أسفار التوراة اختلافات في العبارة والأسلوب وأسماء الله وفكرة الألوهية. كما لاحظوا تكرارًا في القصص. ويعتقد كثير من العلماء أن هذا يدل على أن هناك عدة أشخاص أو جماعات كتبت التوراة. وقرروا أن هناك أربع نسخ وُجدت في الأصل، وأن تلك النسخ كُتبت في فترة تمتد إلى نحو 500 سنة على الأقل، وأنها جمعت بوساطة عدة محررين.

تعكس أسفار الأنبياء إلى حد ما الطريقة التي حُفظت بها أقوال الأنبياء بعد فترة طويلة من وفاتهم. وقد اختلطت أقوال الأجيال المتأخرة مع كلمات الأنبياء بوصفها تفسيرًا أو بديلاً لها. ومن العسير جدا أن يميز القارئ المعاصر بين رسالات الأنبياء الأصلية وبين النسخ المنقحة لها.

أما مؤلفو الأسفار فمجهولون، رغم القول بأن بعض القادة القدماء كدانيال وسليمان قد كتبوا العديد منها. ووفقا للتقاليد اليهودية فإن داود كتب المزامير، ولكن كثيرًا من العلماء يشككون في أنه كتب أيا منها.

من المحتمل أن قدامى اليهود عرفوا أسفار التوراة الخمسة بوصفها متميزة قبل عام 250 ق. م، وأن مجموعة أسفار الأنبياء قد وجدت قبل عام 200 ق. م، وأن الشريعة اليهودية الأخيرة قد ألفتها جمعية الحاخامات في يمنيا بفلسطين في حوالي عام 100م، أما النص الرسمي للنص الشرعي العبري فقد ظهر حوالي 150م.

العهد الجديد : يقص العهد الجديد حياة المسيح والاعتقاد به. كما يؤرخ للكنيسة في عهدها المبكر. وقد كتب العهد الجديد باليونانية التي كانت مستعملة على نطاق واسع في عهد عيسى عليه السلام، ولكن عيسى وحوارييه كانوا يتكلمون الآرامية.

أسفار العهد الجديد: يتكون العهد الجديد من 27 سفرًا مقسمة إلى أربعة أقسام: الأناجيل وأعمال الرسل والأسفار التعليمية (الرسائل) والرؤيا. وعدد الأسفار وترتيبها متفق في نُسخ الرومان الكاثوليك والبروتستانت.

الأناجيل أربعة: إنجيل مَتَّى وإنجيل مَرْقَص وإنجيل لوقا وإنجيل يوحنا. وكلمة إنجيل كلمة يونانية قديمة تعني **البشارة**.

ومن المحتمل أن الكنيسة، في عهدها المبكر، قبلت الأناجيل الأربعة **كوثائق صحيحة** رغم أن مؤلفيها لم يكونوا معروفين. وبالتدريج ربطت الكنيسة الأناجيل باثنين من حواريي عيسى عليه السلام هما متى ويوحنا، واثنين من أتباع الحواريين هما مرقص ولوقا، وُعدَّ هؤلاء مؤلفي الأناجيل.

تصف الأناجيل حياة المسيح. وهناك تشابه بين أناجيل مَتَّى ولوقا ومرقص في التفاصيل وترتيب القصة. ومن ثم أطلق عليها **الأناجيل المتوافقة**. وهذه الأناجيل المتوافقة تختلف عن إنجيل يوحنا من عدة طرق، ففيها مثلاً نجد أن عيسى يعبر عن تعاليمه في عبارات مختصرة وقصص قصيرة يطلق عليها الأمثال؛ بينما يلقي تعاليمه من خلال عبارات مطولة في إنجيل يوحنا.

رغم أن الأناجيل المتوافقة تعالج في الجملة الأحداث نفسها، فإن الأناجيل الأربعة تختلف في نظرتها إلى عيسى، فبينما يعده متَّى **مشرِّعًا** يخبر عما يجب أن تقوم به الكنيسة والنصارى، فإن مرقص يصوره **منقذًا** يتسامى من خلال المعاناة، ولوقا يبرز عيسى **مخلِّصًا** للبشر جميعًا، ويركز يوحنا على طبيعة عيسى الإلهية المزعومة.

ويذهب كثير من العلماء إلى أن إنجيل مرقص أقدم هذه الأناجيل، وأنه كُتب مباشرة قبل أو بعد استيلاء الرومان على القدس عام 70م، وأن إنجيل متى ولوقا كُتبا في وقت متأخر قليلاً. ومحتوى هذين الإنجيلين يشير إلى أن مؤلفيهما كانا يعرفان إنجيل مرقص، ولكن لم يكن أيٌّ منهما يعرف إنجيل الآخر. أما إنجيل يوحنا فآخِر إنجيل كُتب، وربما كتب في تسعينيات القرن الأول الميلادي.

أعمال الرسل: سفر واحد يواصل القصة التي رواها لوقا وكتبها المؤلف نفسه، كما يخبر عن امتداد الكنيسة في عهدها الأول. وتُفتتح القصة في القدس، حيث تجمع الحواريون بعد قيام

عيسى كما تقول القصة. وينتهي السفر في روما حيث نجد القديس بول يعظ اليهود حينما كان في سجن الرومان.

الرسائل: تتكون من 21 سفرًا، وتحتوي على بعض الكتابات المبكرة في العهد الجديد، على الرغم من أنها تظهر فيما بعد أيضًا في القانون بعد الأناجيل وأعمال الرسل.

وتسمى الرسائل الثلاث عشرة الأولى رسائل بول؛ لأن معظمها كتبها القديس بول. والرسائل الثماني الأخيرة تسمى الرسائل العامة؛ وقد كتبها قادة الكنيسة الأوائل. ولكن العلماء لا يعرفون مؤلفيها، أو يختلفون حول من يمكن أن يكونوا.

تحتوي **رسائل بول** على مواعظ يُخاطب بها بول الجماعة النصرانية التي كونها. وربما كتب معظمها في خمسينيات أو ستينيات القرن الأول الميلادي. وتناقش بعض قضايا العقيدة والسلوك.

أما **الرسائل العامة** فقد كُتبت خلال عدد من السنين تمتد إلى نحو عام 125م، وتعالج المسائل التي واجهها الجيلان الثاني والثالث من النصارى.

الرؤيا: هي رسالة واحدة، تسمَّى **الرؤيا** وهي مشتقة من الكلمة اليونانية التي تفيد هذا المعنى، وقد كتبها يوحنا. ومن المحتمل أن يكون غير يوحنا كاتب الإنجيل. ويبدأ سفر الرؤيا بوصفه رسالة موجهة إلى الكنائس السبع في آسيا. ويعطي بعد ذلك وصفًا رمزيًا للانتصار الأخير للرب على الشر والموت من خلال المسيح. وهذا الوصف يأتي من خلال سلسلة من الرؤى المستقبلية أرسلها الله بوساطة الملك إلى المؤلف كما جاء في الرسالة.

تطور العهد الجديد: احتفظ الجيل الأول من النصارى بذكريات شفوية عن تعاليم عيسى وأعماله وصلبه المزعوم. ولم تُكتب قصة عيسى في الأناجيل إلا خلال الجيل الثاني من النصارى. ولم يعمد مؤلفو العهد الجديد إلى وضع إنجيل نصراني، ولكن الكنيسة القديمة كان لها إنجيلها وهو العهد القديم. ولكن اختلاف وجهات النظر حول العقيدة النصرانية خلال القرن الثاني الميلادي، قاد الكنيسة إلى وضع العهد الجديد لمواجهة الآراء الدينية المتطرفة (غير المقبولة) ولتحافظ على قصة حياة المسيح وموته.

واستخدمت الكنيسة معايير معينة من أجل اختيار أسفار القانون منها: 1- أن تكون الكتابات واسعة الانتشار ومستخدمة في الكنيسة 2- أن يكون مؤلفها أو كاتبها أحد الحواريين.

وفي حوالي عام 200 ق. م، أصبح لدى الكنيسة الشريعة أو القانون الذي يضم كل رسائل العهد الجديد.

وفي القرن التالي أضيفت إلى هذه الرسائل رسالتا العهد القديم والرؤيا.

الأسفار المنحولة أو المشكوك في صحتها (الأبوكريفا)

تتكون الأسفار المنحولة أو المشكوك في صحتها من 15 سفرًا أو جزءًا من سفر. وقد كُتبت في الفترة ما بين القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد، بعضها كتب بالإغريقية وبعضها بالعبرية وبعضها بالآرامية. وتختلف عناوين الأسفار من إنجيل إلى آخر. وقد خلا الإنجيل العبراني من هذه الأسفار. وقد وضعت الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ثلاثة منها بعد العهد الجديد. ووزعت الاثنا عشر سفرا الأخرى في ثنايا العهد القديم تحت عناوين خاصة أو بوصفها أجزاء من أسفار أخرى. وفي بعض أناجيل البروتستانت وُضعت الأسفار بين العهد القديم والعهد الجديد، وهناك فئة قليلة وضعتها بعد العهد الجديد. وهناك بعض كنائس البروتستانت حذفت الأسفار من أناجيلها تمامًا. ومنذ منتصف القرن العشرين أبدى العلماء اهتمامًا جديدًا بالأسفار الملحقة، وعدوها مهمة لفهم اليهودية خلال الفترة بين نهاية العهد القديم وبداية العهد الجديد.

ترجمات الكتاب المقدس

الترجمات الأولى: كانت أولى الترجمات للكتاب المقدس تُجرى شفويًا. فقد كان الناس في المجتمعات اليهودية القديمة يتكلمون اللغة الآرامية فقط، لذلك، فإنهم كانوا يستعينون ببعض المترجمين الذين كانوا يقومون بترجمة فقرات من الكتاب لهم في كنائسهم من العبرية إلى الآرامية المحلية. أما اليهود الذين كانوا يعيشون في البلاد التي تتكلم اللغة اليونانية فقد كانوا يحتاجون إلى ترجمة كتابية للتوراة. ويقال إن مجموعة من 70 أو 72 دارسًا يهوديًا في الإسكندرية قاموا بترجمة العهد القديم إلى اللغة اليونانية في حوالي عام 250 ق. م. واشتهرت تلك الترجمة باسم الترجمة السبعونية.

ولما كان معظم النصارى الأوائل يتكلمون اليونانية فقد اعتمدوا على **الترجمة السبعونية**، ولكنهم كانوا بحاجة إلى ترجمات أخرى على إثر انتشار النصرانية في بلدان أخرى. وقد ظهرت الترجمات السريانية واللاتينية خلال القرن الثاني للميلاد. وفي سنة 383م بدأ القديس جيروم بمراجعة العهدين القديم والجديد بناء على طلب البابا داماسوس الأول. واعتمد جيروم في عمله على النصوص العبرية والإغريقية والترجمة اللاتينية وأكمل عمله سنة 405م، وعرفت ترجمته المعدلة باسم **الفولجيت** (الترجمة الشعبية) التي ظلت الترجمة الوحيدة المصرح بها للكتاب المقدس من قبل **كنيسة الروم الكاثوليك**.

الترجمات الإنجليزية الأولى: ظهرت أول ترجمة إنجليزية كاملة في ثمانينيات القرن الرابع عشر الميلادي عندما قام القس الإنجليزي جون ويكلف بترجمة الكتاب مع بعض أتباعه، كما ترجم مارتن لوثر المصلح البروتستانتي الألماني العهد الجديد من الكتاب المقدس إلى اللغة الألمانية سنة 1522م، وأكمل ترجمة بقية الكتاب سنة 1534م. وقام الإنجليزي وليم تندال بترجمة الكتاب إلى اللغة الإنجليزية أثناء وجوده في ألمانيا وظهرت أجزاء من ترجمته للعهد القديم في سنتي 1530 و 1531م. وكان للغة تندال القوية أثر كبير في تفضيل ترجمته على سائر الترجمات الإنجليزية.

الترجمة المصرح بها: في عام 1604م فوض الملك جيمس الأول الإنجليزي هيئة مكونة من (50) دارسًا للقيام بمراجعة الترجمات الإنجليزية القديمة للكتاب المقدس. وظهرت الترجمة الجديدة سنة 1611م، حيث اشتهرت باسم **ترجمة** أو **نسخة الملك جيمس**.

وخلال مائتي عام بعد ذلك لم تظهر ترجمات جديرة بالذكر للكتاب المقدس، غير أنه بحلول منتصف القرن التاسع عشر الميلادي بدأ العلماء ورجال الدين يطالبون بترجمات جديدة بعد أن أصبح لدى الباحثين معلومات جديدة حول بعض الأخطاء التي ظهرت في الترجمات القديمة ولاسيّما بعد أن أطلعوا على بعض اللغات الشرقية القديمة، كما أن اللغة الإنجليزية نفسها مرّت بتغيرات وتطورات كثيرة ولم يعد لكثير من الكلمات المستخدمة في عهد الملك جيمس نفس المعنى أو لم يعد يفهمها قُرّاء ذلك الكتاب.

وقد قررت الكنيسة الإنجليزية سنة 1870م إعادة النظر في الترجمة القديمة المعترف بها، حيث ظهرت الطبعة الحديثة للعهد الجديد عام 1881م والعهد القديم عام 1885م وأبوكريفا (غير

القانوني) سنة 1895م، غير أن شعبية الترجمة الجديدة التي سميت **الترجمة المنقحة** لم تدم طويلاً، بل إن كثيرًا من الكنائس والأفراد ظلوا يفضلون الترجمة القديمة المرخص بها.

ظهر العديد من الترجمات الإنجليزية الحديثة لكي تحل محل الترجمات القديمة التي أصبحت لغتها غير مفهومة كما تم إدخال تحسينات كثيرة على طباعة الكتاب وتنظيم فقراته وترتيبها.

ومن بين الترجمات الجديدة التي ظهرت في القرن العشرين **الترجمة الأمريكية القياسية** سنة 1901م، كما ظهرت في بريطانيا ترجمة بعنوان **العهد الجديد بلغة حديثة** سنة 1903م وترجمة جود سبيد في أمريكا سنة 1923م وترجمات أمريكية أخرى في الفترة بين 1927م و 1931م.

أخذ مجلس الكنائس النصراني الوطني في الولايات المتحدة على عاتقه رعاية ترجمة باسم **الترجمة القياسية المنقحة** وتم نشر ترجمة العهد الجديد سنة 1946م والعهد القديم سنة 1952م والأبوكريفا سنة 1957م. وتمت مراجعة وتنقيح هذه الترجمات مرة أخرى سنة 1973م وظهرت تحت اسم **الكتاب المقدس العام** وقد اعتبرت أول ترجمة مقبولة من قبل الطوائف النصرانية المختلفة كافة، وتلتها في سنة 1990م ترجمة أخرى منقحة باسم **الترجمة القياسية الجديدة والمنقحة**.

وفي خمسينيات القرن العشرين بدأت الكنائس الإنجليزية البروتستانتية بإعداد ترجمة للكتاب المقدس باسم **الكتاب المقدس الإنجليزي الجديد** استعين خلالها بالشاعر تي. إس. إليوت للعمل كمستشار لهيئة المترجمين. وقد تم نشر العهد الجديد سنة 1961م والعهد القديم والأبوكريفا سنة 1970م. وبعد ذلك ظهرت طبعة منقحة منها سنة1989 م.

قامت جمعيتا الإنجيل الأمريكية والبريطانية وجمعية الإنجيل الأجنبية وجمعية نيويورك الإنجيلية برعاية عدد من الترجمات تحت أسماء مختلفة وترجمات أخرى لغير الناطقين بالإنجليزية.

وهناك ترجمات أخرى للرومان الكاثوليك مثل ترجمة آر. نوكس سنة 1945م. وهذه الترجمة لها صفة رسمية لدى أصحاب العقيدة الكاثوليكية من البريطانيين **وكتاب القدس المقدس الجديد** سنة 1966م، وقد ظهرت منها طبعة جديدة سنة 1985م. وظهرت أول ترجمة للأمريكيين من الرومان الكاثوليك سنة 1970م تحت اسم **الإنجيل الأمريكي الجديد**.

وقد قامت جمعية النشر اليهودية بإعداد ترجمة إنجليزية حديثة للنص العبري من العهد القديم ظهرت سنة 1917م. وقد أشرفت تلك الجمعية كذلك على الترجمة اليهودية الجديدة للكتاب خلال الفترة بين 1962 و1981م. أما ترجمة هيوشكونوفيلد تحت اسم **العهد الجديد الموثوق به** (1955م) وترجمة هينز كاسيرو باسم **العهد الجديد الإلهي** فإنهما تعكسان وجهة النظر اليهودية في الكتاب.

وهناك بعض الترجمات التي تتسم بالبساطة. فهناك مثلاً طبعات تستخدم مفردات إنجليزية لا تتجاوز ألف كلمة مثل **الكتاب المقدس باللغة الإنجليزية الأساسية** لسنة 1949م **والعهد الجديد بالإنجليزية المبسطة** في سنة 1952م الذي استخدمت فيه 1500 كلمة فقط.

الكتاب المقدس والتاريخ

رغم أن مؤلفي الكتاب المقدس لم يحددوه على أساس تاريخي، فإننا نجد فيه بعض الإشارات إلى حوادث تاريخية كأفعال الملوك وجولات المصلحين. ويشكل الكتاب المصدر الوحيد لبعض الحوادث التاريخية. غير أن فكرته الأساسية، تركزت حول معنى الحياة والعقيدة والإيمان.

الكتب المقدسة

الكتب أو الدساتير الربانية التي أنزلها الحق تبارك وتعالى وألقاها وحـْـيـًا إلى أنبيائه ورسله المبتعثين إلى الخلق. والواجب على المسلمين أن يؤمنوا بها وبرسلها كما في قوله تعالى ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كلٌّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله﴾ البقرة: 285. أنزل الله كتبًا على أنبيائه ورسله، فيها الهداية والعلم والشريعة، وفيها الخير للبشر في دنياهم وأخراهم. ومن هذه الكتب ما سماه الله لنا في القرآن، والواجب علينا الإيمان بها، وهذه الكتب هي:

1- **صحف إبراهيم** عليه السلام؛ وقد ورد ذكرها في قوله تعالى: ﴿إن هذا لفي الصحف الأولى ¦ صحف إبراهيم وموسى﴾ الأعلى: 18، 19.

2- التوراة؛ وقد أنزلت على موسى، عليه السلام، قال تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور. . . ﴾ المائدة : 44

3- الزبور؛ وقد أُنزل على داود، عليه السلام، قال تعالى: ﴿وآتينا داوود زبورًا﴾ النساء : 163

4- الإنجيل؛ وقد أُنزل على عيسى، عليه السلام، قال تعالى: ﴿ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الإنجيل﴾ الحديد: 27

5- القرآن؛ وقد أُنزل على محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: ﴿تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا﴾ الفرقان1 .

حقيقة الإيمان بالكتب السماوية. يؤمن المسلمون بالكتب السماوية التي ورد ذكرها في القرآن، كما يؤمنون بأن الله قد أنزل كتبًا غير التي ورد ذكرها في القرآن، ولكن الله لم يسمها، ولم يذكر على من نزلت، قال تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ البقرة: 213.

والإيمان بجميع الكتب التي ورد ذكرها في القرآن تفصيلاً وإجمالاً، ركن من أركان الإيمان، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمِنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزّل على رسوله والكتاب الذي أُنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيدًا﴾ النساء : 136.

هذه الكتب وصلت إلى الرسل عن طريق **الوحي**.

الحقائق المتعلِّقة بالكتب السماوية. هناك جملة من الحقائق المتعلقة بهذه الكتب، منها :

1- أنها نزلت بالحق والنور والهدى، وتوحيد الله سبحانه في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وأن ما نُسب إليها مما يخالف ذلك إنما هو من تحريف البشر وصُنعهم، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ الأنبياء: 25

2- أنها نزلت على أقوام مختلفين، وكان كل كتاب بلغة القوم الذين أنزل عليهم، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ إبراهيم : 4.

3- أنها اختلفت فيما حوته من شرائع، قال تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا﴾ المائدة : 48.

تحريف الكتب السماوية السابقة: من الحقائق المهمة المتعلقة بالكتب السماوية السابقة على القرآن أنها قد حُرفت، ولم تبق على صورتها التي أنزل الله. لذا لا يجوز الاعتقاد أن هذه الكتب - بوضعها الحالي - هي كلام الله تعالى، وذلك لدلالة القرآن على وقوع التحريف في ذلك قال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرًا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير﴾ المائدة: 15. وقال: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنًا قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾ البقرة : 79.

ثم إن واقع هذه الكتب دليل قاطع على وقوع التحريف فيها، ومن ذلك ما جاء في التوراة: (وفَرَغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل. فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل. وبارك الله اليوم السابع وقدَّسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقًا) (سفر التكوين، الإصحاح الثاني 2- 3)، ففي ذلك نسبة التعب إلى الله، تنزه الله عن ذلك. ومنها : أن الإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام، واحد، فكيف صار أربعة أناجيل، معترفًا بها عند النصارى اليوم؟! وهي مختلفة فيما بينها اختلافًا واضحًا. ... إلخ.

حفظ القرآن الكريم من التحريف. أما القرآن الكريم فهو الكتاب الوحيد الذي بقي محفوظًا من التحريف والضياع ما يزيد على أربعة عشر قرنًا، وسيبقى محفوظًا إلى يوم القيامة، لأن الله تكفّل بذلك في قوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ الحجر: 9. وواقع القرآن يشهد بسلامته من التحريف.

ولمّا كان القرآن معجزة محمد عليه الصلاة والسلام، ورسالته لكل الناس في كل زمان، بقي التحدي به قائمًا إلى قيام الساعة. ومهما حاول البشر الإتيان بمثله، فلن يقدروا، لقوله سبحانه: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا﴾ الإسراء : 88.

إضافة إلى ما تقدم ذكره من حفظ القرآن من الضياع، فإن الله قد خصَّه بمزايا على سائر الكتب السماوية قبله، ومنها:

1- أنه خلاصة التعاليم الإلهية، وجاء مؤيدًا ومصدقًا لما في الكتب السابقة من توحيد الله، وعبادته، ووجوب طاعته.

2- أنه جمع ما كان متفرقًا في تلك الكتب من الحسن ات والفضائل، ومهيمنًا ورقيبًا عليها، يقرُّ ما فيها من حق، ويبين ما دخل عليها من تحريف، قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه﴾ المائدة: 48

3- أنه جاء بشريعة عامة للبشر، فيها كل ما يلزمهم لسعادتهم في الدنيا والآخرة، نسخ بها جميع الشرائع العملية الخاصة بالأمم السابقة، وأثبت فيها الأحكام النهائية الخالدة، الصالحة لكل زمان ومكان.

كربلاء
Karbala' – Kerbala

مدينة عراقية تقع جنوب غرب بغداد، وتبعد عنها 104كم، على الضفة اليسرى لمجرى الحسينية، وعلى مقربة من سد الهندية. اشتق اسمها من الكربلة التي تأتي بمعنى رخاوة القدمين. يقال في اللغة: «أرض مكربلة» إذا كانت منقاة من الحصى والدغل، ومن المؤرخين من ذكرأن كربلاء من المدن العراقية القديمة التي يرجع تاريخها إلى العهد البابلي، وأن الاسم منحوت من كلمتين آشوريتين: (كرب) و(إيلا) وهما بمعنى حرم الله، ويرى فريق آخر أن الاسم بالأصل: (كوربابل) والكور هنا بمعنى الإقليم وكوربابل مجموعة قرى تعود إلى العهد البابلي؛ منها: نينوى (شمال شرق كربلاء) والغاضرية (شمال شرق مقام الإمام جعفر الصادق)، والنواويس (بناحية الحسينية)، ملاصقة لنينوى، كانت مقبرة لنصارى المنطقة قبل الفتح الإسلامي، ثم الحائر، وهي الأرض المنخفضة من كربلاء وفيها قبر الحسين بن علي رضي الله عنهما، عرفت بذلك لأن الماء حار حولها.

أما كربلاء القديمة فتطلق على الأطلال الكائنة شمال غربي المدينة، كان قدماء السكان في العهد البابلي يستخرجون منها الخزف والفخار لصناعة الجرار التي كانوا يدفنون فيها موتاهم. ومما يذكر أن الحسين –رضي الله عنه- سأل في أثناء مسيره إلى العراق عندما انتهى به الأمر إلى تلك الناحية: ما اسم هذه القرية؟ فقيل: كربلاء، فقال: هي كرب وبلاء، وأراد الخروج منها فمنع كما هو مبسوط في قصة استشهاده.

وعلى العموم، فكربلاء اليوم من أمهات مدن العراق الوسطى بلغ عدد سكانها 184 ألف نسمة عام 2001 وهي تمتاز ببساتينها الكثيفة التي زادت أشجارها المثمرة على 600 ألف شجرة

من مختلف الفواكه، إلى جانب ثلاثة ملايين نخلة، وتعود شهرة المدينة إلى مكانتها الدينية عند أتباع المذهب الشيعي، فعلى تربتها أُريق دم الحسين سبط النبي - ﷺ- في العاشر من محرم سنة 61هـ/680م، وفيها الروضتان اللتان تضمان رفاته ورفات أخيه العباس.

يذكر الطبري أن أول من زار قبر الحسين بعد دفنه عبيد الله بن الحر من بني سعد العشيرة، وكان هذا سيداً في قومه، وقد امتنع عن مقاتلة الحسين. وتتالت من بعده الزيارات سراً إلى أن كانت الزيارة الكبرى التي قام بها التوابون وعلى رأسهم سليمان بن صرد الخزاعي 65هـ/684م. أما أول من أشاد البناء على قبر الحسين فهو محمد بن إبراهيم الأشتر بأمر من المختار الثقفي الذي ساد العراق بعد وفاة معاوية بن أبي سفيان، وكانت جدران البناء مصنوعة من الطين والحجارة وتعلو القبر قبة من الطابوق، وكان الناس يتوجهون سراً إلى زيارة القبر منذ أيام عبد الملك بن مروان، واستمر الأمر كذلك طوال القرن الأول الهجري. وفي بعض مراحل العصر العباسي تعرض القبر للهدم، وعلى الأخص في عهد المتوكل على الله جعفر بن المعتصم بن الرشيد 205- 247هـ/820-861م الذي مَنَع الناس من زيارته ثم أمر بهدمه وهدم ما حوله من الدور.

أعيد ترميم القبر عند منتصف القرن الثالث الهجري إلا أنه لم يعتن به إلا مع وصول بني بويه إلى حكم العراق، إذ انصب اهتمامهم بعمارة المقامين في كل من النجف وكربلاء؛ لكونهم من أتباع المذهب الشيعي، ومنذ ذلك الوقت أخذ الزوار يفدون إلى كربلاء قوافل من أنحاء العالم الإسلامي.

يشتمل مقام الحسين اليوم على الضريح الكائن في صحن واسع يبلغ طوله 95 متراً، وعرضه 75 متراً، وله عشرة أبواب لكل منها طاق معقود بالفسيفساء، ويحيط به 65 إيواناً مطلية بالداخل والخارج بالفسيفساء، وداخل كل منها حجرة يلتقي فيها طلاب العلم. وقبر الحسين يتوسط بلاطة لها أبواب عدة أشهرها باب الذهب المؤدي إلى إيوان الذهب الذي ينتهي برواق محيط بالقبر، وإلى جانبه قبر حبيب مظاهر الأسدي الذي كان على ميسرة الحسين يوم فاجعة كربلاء. وفي الرواق نفسه مدافن لشخصيات تاريخية كبيرة، إلى جانبها صندوق يضم أجداث عدد من علماء الشيعة الكبار، وتعلو روضةَ الحسين قبةٌ واسعة يبلغ ارتفاعها 27متراً مغشاة بالذهب، وإلى جانبيها ترتفع مئذنتان شامختان مكسوتان بالذهب الخالص.

أما قبر العباس فهو على بعد 350م إلى الشمال من قبر أخيه الحسين، وهو ضمن روضة مساحتها 4370$م^2$، يتوسطها صحن واسع يشتمل على القبر المحاط بعدد من الأواوين والغرف، مدفون في بعضها عدد من العلماء والسلاطين والوزراء من مختلف العهود الإسلامية. وتعلو القبرَ قبةً مطلية بالذهب كتب على محيطها الداخلي آيات قرآنية بماء الذهب، وإلى جانبيها مئذنتان مزركشتان في معظم أجزائهما.

وفي مطلع ستينات القرن الماضي تم تصميم ضريح جديد لمرقد العباس من الذهب الخالص المطعم بالفضة بطريقة فنية غاية في الجمال. ولأهمية هذه المدينة عند أتباع المذهب الشيعي؛ فقد شهدت حركة علمية دينية نشطة من خلال المدارس التي افتتحت على نطاق واسع، ومن أشهرها المدرسة العضدية، نسبة إلى مؤسسها عضد الدولة البويهي، ومدرسة دار السيادة التي أنشأها السلطان المغولي محمود غازان، إلى جانب الزوايا والأماكن الموقوفة للفقراء وطلبة العلم، غير أن هذه المدارس أُزيلت اليوم بحكم توسعة مقامي الحسين وأخيه العباس، ولعل أشهر المدارس الباقية إلى اليوم في كربلاء مدرسة السردار حسن خان القزويني (1767)، ومدرسة المجاهد (1854) بالقرب من مرقد محمد المجاهد الطباطبائي، والمدرسة الحسينية (1909) والمدرسة الرشيدية (1910) والمدرسة الجعفرية (1914). ومعها عدد من المكتبات التي يؤمها العلماء والدارسون من مختلف أنحاء البلاد.

الكرمشاكى (تاريخ يهود شبه جزيرة القرم)

Krimchaki (History of the Jews of the Crimean) Peninsula

«يهود الكرمشاكى» جماعة يهودية صغيرة ذات سمات إثنية خاصة، تسكن شبه جزيرة القرم، ويتحدث أعضاؤها لهجة تترية دخلت عليها كلمات عبرية آرمية وكلمات قليلة من اللادينو واليديشية، وهى تكتب بحروف عبرية. وكان الكرمشاكى يطلقون على أنفسهم لفظ "يهودى" أو "سريلى بالالارى" (أبناء إسرائيل). ولكنهم، مع نهاية القرن التاسع عشر، بدأوا يستخدمون الكلمة الروسية "كرمشاك" أى "سكان شبه جزيرة القرم". وقد ظهر هذا الاسم لأول مرة فى السجلات الروسية عام 1859. ويبدو أن السلطات الروسية قد صاغت هذا الاسم للتمييز بينهم وبين القرائين والإشكناز.

ويعود تاريخ اليهود فى القرم القرن الثانى قبل الميلاد (مع الاستيطان اليونانى فيها). ويبدو أنهم كانوا يعملون بالتجارة وفى بعض الحرف، كما عملوا فى الدولة والجيش. وقد تغيرت هوية أعضاء الجماعة اليهودية عدة مرات، ويبدو أن تتريكهم بدأ فى حكم إمبراطورية الخزر، ولكنهم اكتسبوا هويتهم التترية التركية مع الغزو التترى عام 1239، فارتدوا الأزياء التركية الإسلامية وتبنوا اللغة التترية. وتأثر بناء الأسرة التترية، فظلوا يمارسون تعدد الزوجات حتى بدايات القرن التاسع عشر. وكانوا بمعزل عن الحركات الفكرية التى اكتسحت يهود أوروبا مثل الاستنارة والصهيونية والإصلاح الدينى. وكانت غالبيتهم من الحرفيين، واشتغلت أقلية منهم بالزراعة وعدد قليل جداً منهم فى التجارة. ورغم تبنيهم الأنماط الحضارية التركية والتترية، إلا أن أسماء عائلات الكرمشاكى تدل على تنوع أصولهم العرقية، فهناك أسماء تركية (لولباكش - ديمارجى - أزميرلى)،

وأسماء قوقازية (أبابيف)، وإيطالية وإسبانية (كونفينو - مانتو)، كما توجد أسماء من أصل إشكنازى (سليزر - أورى) وهناك أسماء عبرية (كوهين - مزراحى). وبعد ضم روسيا القيصرية للقرم، تغير وضع الكرمشاكى تماماً إذ بدأت عملية تحديثهم وترويسهم، ولكنهم لم يستجيبوا لذلك فى بداية الأمر ورفضوا التزاوج مع يهود اليديشية الذين كانوا يعدون عنصراً روسياً ويوطنون فى القرم كعنصر استيطانى. وقد تصاعدت هذه العملية مع الثورة البلشفية، وزاد المستوى التعليمى بينهم، الأمر الذى نجم عنه تآكل أشكال الحياة التقليدية. وقد قام كثير من أعضاء الجماعة الذين عملوا مهنيين (مهندسين أو مدرسين أو أطباء) بقطع صلتهم بمجتمع الكرمشاكى.

وقد انخفض عدد الكرمشاكى عام 1989 إلى 1559. ويمكن القول بأن الكرمشاكى يذوبون بسرعة فى اليهود الروس والأوكرانيين ويتزاوجون منهم، ولا يوجد منهم الآن سوى مائة أسرة فى الولايات المتحدة. ويبدو أن أعضاءها خضعوا لحركيات المجتمع الأمريكى، كما بدأوا يتزاوجون بأعضاء الجماعات اليهودية الأخرى.

كنائس البِنْتُكُوسْتَال

كنائس البنتكوستال مجموعة من كنائس المذهب البروتستانتي ترجع أصولها إلى حركة دينية إحيائية ظهرت في توبيكا بولاية كنساس بالولايات المتحدة الأمريكية في عام 1901م، وسرعان ما انتشرت في أرجاء الولايات المتحدة. ظهرت كذلك حركات إحيائية مماثلة في كل من أوروبا وآسيا وأمريكا اللاتينية. ويشكل هذا الفرع الإحيائي أكبر التجمعات النصرانية وأسرعها انتشارًا من مجموعات المذهب البروتستانتي، ويقدر عدد أتباعه بما يقارب 100 مليون فرد في جميع أرجاء العالم، يعيش أغلبهم في الولايات المتحدة والمكسيك والبرازيل وإندونيسيا والكونغو الديمقراطية ونيجيريا وجنوب إفريقيا.

المعتقدات والطقوس: يتبنَّى أَتْبَاعُ هذا المذهب دعوة كل نصراني إلى الدخول في ملكوت التطهر بالروح القدس (التعميد)، ويعتقدون أن العلامة على طهارة الروح تظهر في شكل هبة تجعل من ينالها ناطقًا **بلسان مُخَطْرِفٍ** أي متفوهًا بكلام غير مفهوم. ويأخذ أتباع المذهب اسمهم من إشارة العهد الجديد إلى الخطرفة غير المفهومة التي كانت تصدر من الحواريين في يوم العنصرة (الإصحاح 2) ويعتقدون بأن الروح القدس قد وهبهم أيضًا القدرة على شفاء الأجساد والتنبؤ بالأحداث وتفسير ما يصدر من خطرفات بناء على المذكور في سفر الكورنيثيين 12- 14.

ويعتقد أتباع هذا المذهب بأن أحداث التاريخ ستنتهي بالمجيء الثاني لعيسى المسيح، وبأن دعوتهم الدينية ما هي إلا تحقيق لتنبؤات الكتاب المقدس بحتمية إحياء العقيدة قرب نهاية الزمان. ويعتقدون أن نشر دعوتهم الدينيّة واجب إلزامي لتهيئة الدنيا لعودة عيسى المسيح.

وتختلف كنائس هذا المذهب اختلافًا كبيرًا، فيما يتعلق باتساعها، إضافة إلى تفسيراتها الخاصة بالممارسات المرتبطة بالعقيدة. فيقوم بعضها على سبيل المثال بالاكتفاء بما تمليه حدود القداس الجماعي، في حين يشترط بعضها إتمام الصلوات تحت رعاية الأساقفة.

كنائس البنتكوستال الرئيسية. هناك ما يقرب من 30 طائفة متوسطة الحجم من طوائف البنتكوستال بالولايات المتحدة وحدها. كما أن هناك عددًا آخر من الكنائس الإقليمية الصغيرة تتعاطف مع طائفة البنتكوستال وإن لم تتبعها تمامًا، بالإضافة إلى ذلك فقد نشأت في الستينيات من القرن العشرين حركة مماثلة أطلق عليها **تجديد الهيبة** ضمت كثيرًا من البروتستانت والكاثوليك ممن كانوا يزعمون دخولهم في تجارب التطهير الروحاني.

الكنائس الحرة

Free Churches

كنائس بريطانية أيرلندية بروتستانتية تختلف عن الكنائس الإنجيلية القائمة، وتتضمن الكنائس الحرة الرائدة المعمودية، والأبراشية المستقلة، والمنهجية، وكنيسة الإصلاح المتحدة. وتضم الكنائس الحرّة الأخرى كنيسة الرهبان وكنائس المسيح، وجيش الإنقاذ، وجماعة الأصدقاء والوحدوية.

العقائد : تتمسك جميع كنائس المعمودية، والمستقلة، والمنهجية، وكنيسة الإصلاح المتحدة، بشدة في الاعتقاد بأن المسيح عيسى هو ابن الله. - تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا - فهم يعتقدون في التجسيد، والبعث، والمعجزات التي قام بها عيسى. أما الخماسينية فيميلون إلى تفسير الإنجيل حرفيًا ويؤكدون أجزاء معينة منه.

وتختلف طوائف الكنيسة الحرة في معتقداتها المبدئية. فالمعمودية وأعضاء بعض الطوائف الصغيرة الأخرى يعتقدون أن الله قد اختار فعلاً من سينقذهم. أما المنهجيون - بجانب كثير من النصارى في بريطانيا - فيعتقدون أن الناس أنفسهم يجب أن يقبلوا أو يرفضوا نعمة الله. والوحدويون يعتقدون في وحدة الله، ولا يؤمنون بالثالوث.

ويقع الاختلاف الكبير بين الكنائس الحرة والكنيسة الرومانية الكاثوليكية، وكنيسة إنجلترا في منهج إدارة الكنيسة. فالرومان الكاثوليك والأنجليكان يقبلون خلافة الأساقفة الذين سلموا عقيدتهم وسلطتهم منذ عصر المسيح. وتحترم الكنائس الحرة التقاليد، والخلافة ولكنها تعتقد أنه لا يجب أن تُحكم ذاتيًا بهدي من الروح القدس وسلطة الكتاب المقدس.

التنظيم: يمارس المستقلون نظامًا مستقلاً لإدارة الكنيسة، فكل تجمع محلي هو كنيسة، تُدير شؤونها وتعيّن كهنتها أو مفوضيها وتقسم المجموعات نفسها إلى روابط أو اتحادات على نطاق المقاطعة أو النطاق القومي.

ويمارس المنهجيون نظام الكنيسة المشيخية. ويعتقد الأعضاء أن جميع فرق كنيستهم في أنحاء البلاد هي مصدر السلطة وأنها خاضعة للروح القدس. وتُعرف المناطق المحلية لإدارة الكنيسة بالأحياء أو الدوائر.

ويُعقد اجتماع جمعية أو مؤتمر في معظم الكنائس الحرة مرة كل عام. ويمثل أعضاء الكنيسة ويرأسها رئيس معين، أو رئيس مجلس إدارة. أو منسق. ويعاونه سكرتير قومي، وموظفون آخرون معيَّنون. ويرأس الكنيسة متطوعون يُعرفون، بالشمامسة والخدام.

الطقوس: تتكون الخدمات في الكنائس الحرة من قراءات من الإنجيل، كما تشمل الصلوات، والترانيم، والوعظ. وتقوم معظم الكنائس الحرة بمراعاة الطقوس الدينية بشكل بسيط وطبقًا للكتاب المقدس. كما يقوم المعمدانيون وأتباع الكنائس الحرة الأخرى بتعميد الكبار.

ومنذ التسعينيات من القرن الثامن عشر الميلادي قادت الكنائس الحرة العمل التنصيري في أنحاء العالم. وكثير من هذه الكنائس يعارض القمار وشرب الخمور. وتعمل الكنائس الحرة معًا من خلال المجلس الفيدرالي للكنيسة الحرة، وتتعاون مع كنائس أخرى في بريطانيا وأيرلندا من خلال المجلس البريطاني للكنائس.

وفي عام 1972م انضمت الكنيسة المشيخية في إنجلترا مع الكنيسة المستقلة في إنجلترا وويلز لتكون كنيسة الإصلاح المتحدة. ولم يقبل بعض أتباع الكنيسة المستقلة الاتحاد، واستمروا في العبادة المنفصلة.

نبذة تاريخية: انفصلت كنيسة إنجلترا عن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية عام 1534م ونُصّب الملك رئيسًا مدنيًا لها. ويُعد رؤساء الأساقفة والأساقفة زعماء لها، والمِلَل والطقوس الدينية أساسًا لخدماتها. ولكن بعض المجددين شعروا أن الكنائس يجب أن تكون حرة من الحكام المدنيين، وأن يكون الإنجيل فقط هو أساس عقائدهم وممارساتهم وأن تستقر السلطة في الكيان الكلي للكنيسة بهدي من الروح القدس.

وتكونت في كنيسة إنجلترا وفي فترة وجيزة طائفة تطهرية متزمتة تؤمن بهذه المبادئ. فحينما رأوا أن كنيسة إنجلترا لن تتغير انفصلت هذه الجماعة وأصبح اتباعها يُعرفون الآن بالمعمدانيين والمستقلين.

وخلال الحرب الأهلية الإنجليزية والكمونولث في الفترة من 1642م إلى 1660م سادت الأفكار التطهرية. وبعودة الملكية عام 1660م بدأت السلطة تعارض التطهريين. وفي عام1662 م أكد قرار الوحدة أن كنيسة إنجلترا قد تُبقي على الأساقفة والوظائف، وكتاب الصلاة العامة، كما تُبقي على الملك رئيسًا مدنيًا لها. وقد رفض حوالي 2،000 كاهن، وكثيرون من أتباعهم هذا القرار، وتركوا كنيسة إنجلترا وعُرفوا من ثم بالمنشقين، أو الخارجين على الكنيسة.

وقد بقي هؤلاء المنشقون عرضة للاضطهاد حتى عام 1689م، حين أصدرت الحكومة قرار التسامح الديني الذي منح الناس حرية العبادة، وقد تطورت جميع الطوائف المعمدانية. كما تطور المستقلون، والمشيخة الإنجليزية، وجماعة الأصدقاء، والوحدويون في شكل طوائف منفصلة في أوائل القرن السابع عشر الميلادي، ونشأ الميثوديست (المنهجيون) في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي.

وفي أوائل العقد التاسع من القرن العشرين بلغ عدد أنصار الكنائس الحرة في بريطانيا وأيرلندا حوالي مليون شخص. وكانت الكنائس الحرة الرائدة في إنجلترا هي الميثوديستية (المنهجية)، ويبلغ أعضاؤها حوالي نصف مليون، وبلغ عدد المعمدانيين حوالي ستين ألف عضو. أما كنيسة الإصلاح المتحدة فقد بلغ عدد أفرادها حوالي 120،000 عضو. وفي أسكتلندا كانت الكنيسة القومية تشبه الكنيسة الحرة فيما عدا الارتباط مع الحكومة. ولم يكن لكنيسة أسكتلندا أساقفة بل كانت تديرها مجموعة من القساوسة، وتُسمى تقسيماتها **مشيخات**، وبها 820،000 عضو.

وفي ويلز توجد الكنائس الحرة على نفس النمط الذي توجد عليه في بريطانيا. وبها حوالي 116،000 عضو. وتتفق في العقيدة والممارسة مع كنيسة إنجلترا، وبها رئيس أساقفة، وخمسة أساقفة، ولكن ارتباطها بالدولة انفصم عام 1920م وتُعرف الكنيسة المشيخية في ويلز بالكنيسة الكالفينية المنهجية. ويرجع تاريخها إلى الثلاثينيات من القرن الثامن عشر وبها 68،000 عضو.

وبالكنيسة المشيخية في أيرلندا حوالي 256،000 عضو. وهناك كنائس حرة أخرى في أيرلندا وهي الكنيسة الإصلاحية المشيخية، والكنيسة المشيخية غير المنتسبة.

وفي السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين الميلادي حدث تطور سريع لنوع جديد من الكنائس الحرة. وهو حركة كنيسة المنزل. ويجتمع أعضاؤها في جماعات صغيرة بالمنازل الخاصة، للعبادة، والصلاة. وفي أوائل التسعينيات من القرن العشرين كان للحركة أكثر من 100،000 عضو.

كنائس المسيح
Churches of Christ

مجموعة من التجمعات الدينية، التي تقبل كتاب العهد الجديد قانونًا وحيدًا لها في الدين وفي التطبيق العملي. وهم يساعدون في توضيح الالتزام بالإيمان والندم والاعتراف والعماد بوصفها شروطًا للخلاص. يعتقد الأعضاء أن كنيسة المسيح الأولى تم إنشاؤها في العيد الخمسين بعد بعث المسيح ورفعه إلى السماء. وهم يعتقدون أن الكنيسة امتدّت في كل مكان من العالم الروماني، ولكنها بدأت في الاضمحلال مؤخرًا حتى القرن التاسع عشر الميلادي. عندئذ أعاد مجدها توماس كامبل وابنه الإسكندر ومساعدوهما. كان توماس كامبل اكليروس مشيخي وأيرلندي المؤلِد مستوطنًا في بنسلفانيا في 1807م.

وتعتبر كنائس المسيح أن المسيح هو مؤسس الكنيسة ورئيسها ومخلصها. وهم يعتبرون الكامبلز باعثي الكنيسة الأصلية. ويؤكدون أن كلمة الرّب هي أصل المملكة. عندما يتعظون بها عن إيمان ويطيعونها، بدون زيادة أو نقصان، فإنها تُثمر عن نصارى حقيقيين أو عن كنيسة المسيح. تعتقد الكنائس أن الكتاب المقدس نفخ فيه الرّب روحه، ولكنهم يؤمنون أن كتاب العهد القديم مُلزم فقط في العهود الأولى.

تضم كنائس المسيح المستقلة وعددها حوالي 27،900 كنيسة يوجد 14،000 منها في الولايات المتحدة ما يقرب من 2،050،000 عضو منهم نحو 1،300،000 عضو في الولايات المتحدة الأمريكية. وتترأس كلَّ كنيسة مجموعة من كبار السن، كما تقوم بخدمتها مجموعة من الشمامسة. توجد غالبية هذه الكنائس في الجنوب والجنوب الغربي للولايات المتحدة. وتدير الكنائس برامج إنجيلية مكثفة. وتدعم 300 عاملٍ في أكثر من 80 دولة. وتدير أيضًا خمس كليات عليا، و14

كلية صغرى، ومدرستين لخريجي كلية الديانة، 18 مدرسة للوعظ، والعديد من ملاجئ الأيتام وبيوت العجزة. تنشر الكنائس 10 صُحف يومية.

الكنيس

Synagogue - Synagogue

الكنيس لفظ مُصحَّف (محرَّف لفظاً) عن الكلمة العبرية «كنيسِت»، وتعني مكان الاجتماع عامة. يقابلها في اليونانية كلمة «سوناغوغِه» συναγωγη التي انتقلت إلى اللاتينية وغيرها بلفظ synagoga أو synagoge بمعنى: مكان الاجتماع والصلاة والدراسة عند اليهود تحديداً. ومع تطور الديانة اليهودية صار الكنيس يقوم بثلاث مهمات: بيت الاجتماع setebet ha- kn، وبيت الصلوات (العبادة) bet ha- tefilla، وبيت الدراسة bet ha- midrash.

وكلمة كنيسة التي تشير في العربية إلى دار العبادة عند المسيحيين تعود إلى المصدر العبري نفسه. وفي اللغة العبرية الحديثة أطلق على البرلمان الإسرائيلي تسمية «كنيسِت» أي مكان الاجتماع، تيمناً بالمعنى التراثي، لكنها تُلفظ ssseteKn أو ssetheKn.

ويعد الكنيس المعبد الرئيسي لليهودية Judaism، ويعتقد أنه عندما تعرض يهود فلسطين للسبي في القرن السادس قبل الميلاد بعد تدمير هيكلهم في بيت المقدس سنة 587ق. م على أيدي البابليين، بقي الموقع مهجوراً إلى أن أعاد اليهود القدامى بناءه بعد نحو 70 سنة بإذن من الملك الفارسي. وقد كان المعبد حسب التقاليد اليهودية، يدل على الهيكل الأول بالقدس (الهيكل بالعبرية بيت هَمِقْدَش bet ha- mikdash - بيت المقدس) الذي ينسب بناؤه إلى النبي سليمان بن داود - عليه السلام- سنة 950ق. م، وكان في محرابه أو قدس أقداسه تابوت العهد، رمز وجود الرب يهوا Yahweh. ولهذا كانت بعض الجماعات اليهودية، خاصةً اليهودية الإصلاحيةReform Judais، وبعض المحافظين في الولايات المتحدة الأمريكية يسمون معبدهم «الهيكل»، في حين

يسمي كثير من اليهود الأصوليين (الأرثوذكس) واليهود المحافظين في البلاد الأنغلوسكسونية معبدهم بالكنيس، أما الماسونيون فيسمون أماكن اجتماعهم الهيكل.

وكان للكنس اليهودية المبكرة ضرورة كبرى للمنفيين بغية متابعة نشاطهم الديني، وأدت دوراً مهماً خاصة بعد تخريب الهيكل الثاني في سنة 70م على أيدي الرومان، حيث أصبح الكنيس المكان الرئيسي للعبادة والدراسة، وهدفه الرئيس إقامة الصلاة العامة المشتركة. فملأ بذلك الفراغ الذي تركه غياب المركز الديني الوحيد وطقوس التضحية (الهيكل)، كما ساعد أيضاً على حفظ وحدة اليهود وتعزيز رباطهم الديني.

والكنيس مؤسسة عامة ليس لها وظائف كهنوتية، يديرها مجموعة من المصلين ينتخبون لهذا المنصب، ويرأس الكنيس النموذجي، خاصة في أمريكا الشمالية وفي أوربا، قيادة ثنائية: الأولى علمانية تضم لجنة من أعضاء عدة ورئيس تنتخبه اللجنة، والثانية إرشادية روحية تعيّنها القيادة العلمانية. أما وجود الحاخام rabbi فلم يكن ضرورياً، ومهمة قيادة الصلاة في الكنيس اليهودي (المحافظ والإصلاحي) فيعهد بها خاصة في أيام السبت والأعياد لموظف رسمي متفرغ مأجور يدعى الكانتور cantor.

حفلت الكنس اليهودية (الأصولية والمحافظة) بأداء الخدمات والعبادات الدينية والصلوات المفروضة (ثلاث مرات يومياً حسب تعاليم الحلقة Halakha)، تتخللها دروس من تعاليم المِشْنا Mishna، إضافة إلى القيام ببعض الطقوس الواجبة في أيام السبت والأعياد ومناسبات أخرى خاصة. وكانت الكنس الكبرى (خاصة الأصولية) تقيم طقوساً وخدمات دينية متزامنة في قاعات مختلفة، وتخصص أوقاتاً إضافية مساءً لأدائها بغية استيعاب أكبر عدد ممكن من اليهود، خاصة الشباب الناشئ والأسر والأطفال. في حين كانت الصلوات لدى اليهود الإصلاحيين تؤدى مرة أو مرتين كل أسبوع، ما عدا المهرجانات والمناسبات الدينية الخاصة الأخرى. وكان الكنيس محفلاً لكثير من المناسبات اليهودية، كمآدب التكريم وأعياد البلوغ والفصح وحفلات الأعمال الخيرية التي يدعمها أعضاء نادي الكنيس وجمعية الأخوات، ومناسبات اجتماعية وعلمية للبالغين.

لم يتميز تصميم الكنيس المعماري بمخطط خاص، فقد كانت الأشكال الهندسية الخارجية والتصاميم الداخلية للكنس اليهودية تتباين كثيراً، وتتأثر بالعمران الديني المحلي والثقافة الإقليمية المحيطة. لكن غالباً ماكان الكنيس التقليدي يأخذ شكل هيكل القدس المخرب، إلى أن أدخلت الحركة

الإصلاحية الألمانية التي ظهرت في بداية سنة 1800 بعض التغييرات على التصميم التقليدي الخارجي له، فظهر الكنيس الإصلاحي الأول الذي افتتح في هامبورغ عام 1811 بنموذج بدا وكأنه كنيسة، حتى في طقوسه فقد أدخل جوقة موسيقية لمرافقة الصلاة، وخصص رداء كهنوتياً لحاخام الكنيس. أما الحركة اليهودية المحافظة التي تطورت في أوربا وأمريكا في مستهل القرن التاسع عشر فقد رفضت كلاً من النموذج الإصلاحي والأصولي، ومع هجرة يهود الإصلاح الألمان إلى أمريكا في منتصف القرن التاسع عشر، تغير الشكل الخارجي للكنيس اليهودي. فقد بنى اليهود الأثرياء كنساً كبيرة على نمط الكنائس، ونافست في تصميمها أعظم الكاتدرائيات في أوربا مثل «هيكل عمانويل» الإصلاحي الذي أسس في مدينة نيويورك سنة 1845 على الطراز المغربي بجدران كلسية شاهقة، وبني داخله جدران مقوسة بنوافذ زجاجية ملونة، وقاعات ضخمة احتوت على 2500 مقعد وأخرى صغيرة لا تتجاوز 350 مقعداً. أما الكنس الإصلاحية التي بنيت في المدن الأمريكية الأخرى فقد اتخذت الطراز الروماني والبيزنطي للكنائس نموذجاً لها، وبلغ عدد الكنس الإصلاحية اليوم في الولايات المتحدة نحو 900، والمحافظة 750.

ويحتوي الكنيس داخله على قاعات كبيرة للصلاة وأخرى صغيرة نسبياً للدراسة. ويميز قاعة الصلاة وجود قوس أو خزانة في الجدار المواجه للقدس (المحراب)، تحفظ فيها لفائف مخطوط الأسفار الخمسة Pentateuch(التوراة)، وفي مركزها رصيف مرتفع يواجه «المحراب المقدس» الذي يحوي رمزاً لتابوت العهد، ومصباحاً مضاء باستمرار ومنبراً تتلى منه الأسفار، ويقف فيه الكانتور للموعظة وقيادة الصلاة، وتحيط به مقاعد المصلين حيث يكون اتجاههم في أثناء الصلاة نحو «المحراب». وتجلس النساء في الكنيس الأصولي منفصلات عن الرجال، أما في المعابد اليهودية المحافظة والإصلاحية فيجلس الجنسان معاً.

من أهم الكنس اليهودية وأقدمها في العالم: الكنيس اليهودي في فلوريدا، وكنيس ماركس في لندن، والكنيس اليهودي المخرب في مسعدة في فلسطين الذي يعود إلى القرن الأول الميلادي.

الكنيسة الإنجيلية

evangelical church - Eglise évangélique

ظهر اسم الكنائس الإنجيلية Eglises évangéliques عقب حركة الإصلاح الديني وما بعد، وقد أطلق زعيم هذه الحركة مارتن لوثر على أتباعه دعاة الإصلاح لقب «جماعة الكنيسة المصلحة» التي تتمسك بتعاليم الإنجيل وتتبع تعاليم الكتاب المقدس وحده، وترفض كل ما أضيف إلى العقائد المسيحية التي كانت أيام الرسل.

ودعا أتباعها إلى انفصال المصلحين عن الكنيسة الكاثوليكية وانفرادهم بإنشاء كنيسة وصفت بأنها جديدة، لأنها أتت باتجاهات ومفهومات جديدة، وبأنها قديمة، لأنها تعود بعقائدها إلى نصوص الكتاب المقدس، وترفض ما يخالفه.

وعندما طالب مجمع سبيرس Spires الذي عقد في نيسان 1529م بإعادة العمل بمقررات مجمع فورمس Worms (1521م) الذي حكم على مارتن لوثر بالطرد من الكنيسة وعده مهرطقاً، وحرمانه، ومطاردة مؤيديه، تقدم ستة أمراء من رجال الإصلاح، ومعهم ممثلو أربع عشرة مقاطعة ألمانية، باحتجاج protest على تلك المقررات. فقوبل احتجاجهم باستخفاف، ودعي مقدموه «بروتستنت» أي: محتجين. وعمم الاسم بعد ذلك ليشمل جميع مخالفي الكنيسة الكاثوليكية في الغرب.

إلا أن المصلحين رفضوا التسمية منذ البدء ودعوا أتباعهم «إنجيليين» ثم صارت الإنجيلية مرادفة للبروتستنتية حتى زاحمتها وطغت عليها منذ عام 1817 لأن كلمة البروتستنتية تحمل معنى الاحتجاج والسلبية في حين يسعى المسيحيون اليوم نحو التفاهم والاتحاد والوحدة. وغالبية الكنائس

اليوم باستثناء الكاثوليكية والأرثوذكسية «مستقيمي الرأي» تحمل اسم «إنجيلية» مقروناً بالصفة التي تميزها من غيرها من الكنائس من مثل: الإنجيلية المشيخية الوطنية والإنجيلية المعمدانية والإنجيلية اللوثرية وكنيسة الناصري الإنجيلية وغيرها.

العقيدة : اتجه الإنجيليون نحو فهم العقائد المسيحية على أنها البساطة والطهارة والتقوى. وتقوم مبادئهم في الدرجة الأولى على الأخذ بتعاليم الكتاب المقدس (الإنجيل)، ورفض أي سلطة روحية أرضية على الكنيسة. فالسيد والرئيس الأعلى للكنيسة هو يسوع المسيح.

وتستمد الإنجيلية عقائدها من الإنجيل المقدس وتلخص بما يلي:

الكهنوت في الإنجيلية هو من حق جميع المؤمنين، والجميع مدعو لخدمة الكنيسة، وحمل رسالة الإنجيل إلى العالم. وذلك بممارسة مواهبهم الروحية، وحقهم في الإيمان. وواجبهم أن يشتركوا في العبادتين: الجماعية والفردية، والخلاص.

الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، عند الإنجيليين، وحده مصدر السيادة والتشريع الروحي والعقائد، ومبادىء العبادة.

تؤمن الكنيسة المسيحية بأن الإنسان خاطئ وهو بحاجة إلى الخلاص من دنس الخطيئة وشرورها، وقد علّمت الكنيسة أن الخلاص يتم بالنعمة والفداء وأعمال التقوى كزيارة الأماكن المقدسة، وممارسة بعض الفرائض والشعائر، كالصوم والصلوات، والنذور، والأسرار، وما شابه ذلك. ولكن مارتن لوثر أدرك أن الخلاص هبة سماوية، وأنّ الأعمال الصالحة ثمرة لتلك النعمة يأتيها المؤمن بحرية واستعداد وفرح، لا نتيجة ترغيب أو ترهيب. فأهمية العمل في النية الدافعة إلى أدائه، وعلى الإنسان أن يغير دوافعه ويصفي نياته أولاً لتأتي أعماله نقية نافعة.

الأسرار المقدسة : يعترف الإنجيليون بسرين فقط هما: المعمودية، والعشاء الرباني.

سر المعمودية: لم يحدد الكتاب طريقة خاصة لممارسة سر العماد، ولكن المسيحيين يختلفون في كيفية ممارسته. فمنهم من يمارس عماد أعضاء الكنيسة من الأعمار كافة وهم: الكاثوليك، والأرثوذكس، والإنجيليون الأنغليكان، واللوثريون، والكالفنيون وأتباعهم. ومنهم من

يقصر العماد على البالغين بعد أن يعلنوا إيمانهم ويقدموا شهاداتهم أمام الكنيسة وهم: المعمدانيون ومن تفرع عنهم.

تكون ممارسة العماد، بالتغطيس الكامل في الماء عند الأرثوذكس والمعمدانيين، وبالرش أو المسح عند الباقين، وهناك فرق إنجيلية لا تهتم بالعماد المائي، ويتم طقس العماد عندهم بالإيمان بيسوع المسيح.

العشاء الرباني: تقوم ممارسة هذا السر على أربعة مبادئ أساسية هي:

مبدأ الاستحالة: وتؤمن به الكنائس غير الإنجيلية ويتلخص هذا المبدأ بالاعتقاد بأن الخبز والخمر يستحيلان إلى جسد يسوع ذاته ودمه وذلك عندما يلفظ الكاهن الكلام الجوهري: «خذوا كلوا هذا هو جسدي الذي يكسر لأجلكم» (كورنثوس الأولى11: 24) وأخذ الكأس وشكر وأعطاهم قائلاً: «اشربوا منها كلكم لأن هذا هو دمي» (متى 26: 27- 28).

مبدأ الحلول: وهو مبدأ إيمان اللوثريين وخلاصته: أن الخبز والخمر يحل بهما جسد يسوع ودمه بطريقة عجائبية بعد لفظ الكلام الجوهري، ويبقى الخبز خبزاً والخمر خمراً بدون استحالة. ولم يوضح لوثر ولا أتباعه الكيفية التي يحل بها جسد يسوع ودمه في الخبز والخمر.

- **الحضور الإلهي الروحي:** وهو رأي الكالفنيين المشيخيين القائل: إن روح الرب يحضر في الاجتماع الذي يمارس فيه سر القربان المقدس، ويبارك الخبز والخمر فيصبحان مقدسين ويبعدان عن كل استعمال مادي بسبب ذلك الحضور. وتحتفظ المادة بقوامها من دون استحالة ولا حلول.

مبدأ الذكرى والتذكر رمزياً: وهو رأي زفنغلي Zwingli والكنائس المدققة «الراديكالية". فممارسة العشاء الرباني عندهم عمل يذكر بتجسد يسوع وصلبه وموته وقيامته وانتظار مجيئه الثاني.

وهناك من لا يتقيد بممارسة هذه الأسرار مثل: اتحاد الأصدقاء الإنجيليين الذين يرون أن لا ضرورة تدعو لذلك ويكتفون بالاشتراك الروحي.

الطقوس والعبادات

الوعظ: يحتل الوعظ القسم الأكبر من طقس العبادة عند الإنجيليين كافة، وتستقى موضوعاته من الكتاب المقدس بعهديه. وقد يستعين الواعظ بأقوال الحكماء والأدباء. ويجب أن يكون الوعظ باللغة المعروفة عند المؤمنين.

الترنيم: نظم الإنجيليون - ومارتن لوثر خاصة - أشعاراً تلحن وأنشدوها في عباداتهم فحلت هذه الترانيم مكان الألحان الغريغورية والبيزنطية، واحتفظت الكنيسة الأنغلكانية وبعض اللوثريين بشيء من الصلوات المكتوبة تمثلت في كتاب التعليم المسيحي للوثر ونسج كثيرون على منواله.

كذلك اهتم الإنجيليون بالموسيقى، وقلما توجد كنيسة إنجيلية من دون آلة أو آلات موسيقية. يضاف إلى الترانيم التي ينشدها الجمهور بعض القراءات المختارة من الكتاب المقدس - المزامير - قوانين الإيمان - الصلاة الربانية - اعترافات وابتهالات مكتوبة.

وتمارس في مناسبات الجناز والعماد والزواج والأعياد طقوس خاصة. تحمل جميعها طابع البساطة والتقوى من دون الزينات.

أما ألبسة القسس فلا تختلف عن عامة الناس وبعضهم يحتفظ بطوق خاص يميزه، وبعض الفرق لا تؤيد ذلك.

وقد ألغت الإنجيلية نظام الرهبنة والرتب الكهنوتية، وسمحت للقسس بالزواج، وجميع المؤمنين أعضاء عاملون في كيان الكنيسة، وتسند الرعاية الروحية إلى أشخاص مؤهلين ثقافياً ولاهوتياً، ولهم شهادة حسنة من الجماعة، وهم موظفون لخدمة الكنيسة والرعية، ويعاونهم في العادة مجلس شمامسه «عمدة» يقومون بتدبير الأمور المادية والإدارية في الكنيسة، لكي يتفرغ الرؤساء الروحيون «القسس» للوعظ والإرشاد والزيارات الرعوية.

الفرق الإنجيلية : استقل الإنجيليون بإدارة شؤون كنائسهم بعد صلح أوغسبورغ Augesburg عام 1555 واعترف الكرسي البابوي وأتباعه بذلك الاستقلال، لكن زعماء حركة الإصلاح الذين اتفقوا على العقائد الإنجيلية المسيحية لم يجدوا السبيل إلى التوافق والوحدة واختلفوا في طريقة تفسير الكتاب المقدس وفهمه وأساليب العبادة ووجد كل منهم مؤيدين وأتباعاً، وساعدهم على ذلك اعتقادهم بأن الإيمان المسيحي مسألة شخصية وفردية ولا سلطة

تمارس على المؤمن سوى سلطان كلام الله المدوّن في الكتاب المقدس كما يفهمه المؤمن، بإلهام من الله ووحي من ضميره.

وساند رجال الإصلاح بعض الأمراء ورجال السياسة واتخذت كل فرقة سنداً لآرائها من بعض النصوص الكتابية وتمسكت بأسنادِها مهملة ما عداها، أو منقصة من قيمته.

هكذا أخذت الدعوة الإنجيلية الإصلاحية تتفرع فرقاً وطوائف حتى كانت عند توقيع صلح وستفاليةWestphalia عام 1648 أكثر من 180 فرقة تسمي ذاتها إنجيلية ومن هذه الفرق:

الأنغلكانية : وتسمى الأسقفية وكنيسة الحدود لأنها تحتفظ برتبة الأسقف وتقف بين الكاثوليك والإنجيليين.

الكنيسة اللوثرية: وتضم الفرق التي تتبع تفاسير مارتن لوثر للإنجيل وتقبل بآرائه، وهناك أكثر من ست عشرة فرقة لوثرية وأهم عقائدهم: التبرير بالنعمة والإيمان - العماد ضروري للتجديد - الإنجيل مصدر وحيد للعقيدة. وجمعت كتب عباداتهم في كتاب «الائتلاف» concord، وهم يحتفظون ببعض مظاهر الكنيسة السابقة مثل: المذبح والمقرأ. وللترانيم في عباداتهم مكانة خاصة وهم الأكثر بين سكان ألمانية، ولهم تنظيم واسع في الولايات المتحدة الأمريكية، وهم أيضاً منتشرون في أكثر أقطار العالم.

الكنيسة المشيخية «الكلفنية»: شرح لأفكار كلفن في كتابه «أسس الديانة المسيحية» ولكل كنيسة مجلس شيوخ يرأسه القسيس. وعدة كنائس تؤلف أبرشية. وعدة أبرشيات تكوّن مجمعاً «سنودس». وأهم عقائدهم المميزة لهم أن الخلاص للمختارين بموجب قضاء الله الأبدي وعلمه السابق، وغير المختارين أقل حظاً في نيل الخلاص. لأنهم رفضوا اختيار الله لهم بمحض اختيارهم ومشيئتهم. ويتبع المشيخيين بعض الفرق المتشددة في الولاء للكلفنية منها:

المتطهرون (البيورِتان) Puritanists: وإليهم يعود الفضل في ترسيخ الفكر الإنجيلي في أوربة وأمريكة الشمالية واستمرار تعاليم الإصلاح الديني وتطورها.

الأساسيون: ويعدون أنفسهم صفوة المشيخيين وقد دعوا بعد الحرب العالمية الثانية إلى حياة الكنيسة الأولى النقية وألحوا على عدد من المبادئ منها:

عصمة الكتاب المقدس، وولادة يسوع من عذراء، وتجسد الكلمة يسوع، وعمل الخلاص وافتداء البشرية، وتاريخية عجائب الكتاب المقدس.

ويرون أن من واجبهم خوض أكبر معركة في التاريخ، معركة الله ضد الشيطان ومعركة النور ضد الظلمة.

المنهجيون (الميتوديون) Methodists: ولهم طابع ديني خاص. يطالبون بالعدالة الاجتماعية والمساواة ويحاربون العنصرية. لذلك انضم إليهم أعداد كبيرة من الملونين، ولهم مجلس عام من خمسين عضواً يمثلون أكثر من خمسين مليون «متودي» في العالم.

الفرق المدققة «الراديكالية»: هي كنائس تفرعت من الكنائس الإنجيلية الرئيسة وتمسكت بعقائد معينة عُدّت مخالفة للمتعارف عليه عند الكنيسة المسيحية. ومن هذه العقائد الامتناع عن تعميد الأطفال. وقد تعرض أصحاب هذه العقائد للاضطهاد من قبل الكاثوليك والإنجيليين على حد سواء وأهم هذه الفرق:

المعمدانيون: بدأت حركتهم في سويسرة ثم انتقلت إلى النمسة حيث تأسست أول طائفة عام 1608، ثم قام روجر وليمز Roger Wiliams بإنشاء أول كنيسة معمدانية في مدينة بروفيدانس Providance. أراد هؤلاء العودة بالمسيحية إلى العهد الرسولي فاختاروا سبيل التسامي والتصوف ومبدأ التجديد الشخصي، وسمحوا بالعماد لمن آمن وتاب من البالغين معلناً ذلك جهاراً في الكنيسة، ومنعوا عماد الأطفال لأنهم لا يملكون زمام أمورهم. لكنهم كسائر الإنجيليين يؤمنون بخلاص جميع الأطفال المتوفين قبل سن التمييز ولا «خطيّة» عليهم.

وإلى المعمدانيين يعود الفضل في إقناع العالم المسيحي بضرورة فصل الدين عن الدولة تحقيقاً لمبدأ «أوفوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» (لوقا20: 25) وكانت حجتهم مقنعة، عندما قالوا إن العبادة الحقيقية لله هي التي يمارسها الإنسان بحرية تامة وقناعة ضميرية، وعلاقته تكون مع الله مباشرة من دون وسطاء ولا نيابة لأحد عنه.

المتطرفون: لقد كان التطرف في الآراء الدينية نتيجة منطقية للقول بحرية الرأي والإلهام الخاص، لذلك ظهرت فرق جديدة مازالت تستمر في الظهور. ولكن جميع تلك الفرق تحافظ على

العلاقة الوثيقة بين الإيمان والحياة الاجتماعية البناءة وديمقراطية الرأي. فكانت إسهاماً في التقدم الحضاري مع التباين في الآراء ومن هذه الفرق:

المجيئيون (الأدفنتست): وهم يؤمنون بأن المجيء الثاني للمسيح قد اقترب وعندئذٍ يبدأ ملكه الألفي المنتظر. ويتبعون تعاليم وليم ميلر Miller حول سفر الرؤيا. وانضم إليهم مؤيدون من بقية الفرق مثل المونتانيين - أتباع مونتانس Mountanis الذي ادعى أنه الروح القدس المكلف قيادة المسيحيين المعمدانيين «رجال الحكومة الخامسة»، وأخوة بلايموث وغيرهم ممن يؤمنون بالملك الألفي. وحددوا مواعيد لذلك المجيء (1843 و1844م) ثم تراجع ميلر عن رأيه. وظهرت الرؤيا بعده لألن وايت Alen Whight، ويؤمن قسم منهم بنوم الروح، وتدمير الشر، ويتمسكون بتعاليم العهد القديم وتقاليد تتعلق بالصوم والصحة.

الإرَاستيون: أتباع إراستوس Thomas Erasstus (1524- 1583) الذي قال بفصل سلطة الدولة عن الكنيسة وعارض العقوبات الكنسية محدداً وظيفة الكنيسة بالنصح والإنذار وتوبيخ الخطية، ودعا إلى تعاون الدولة مع الكنيسة للعمل على إصلاح المجتمع لمجد الله لا للدينونة والقهر.

وهناك عدد من الطوائف الأخرى التي تطرفت في آرائها منها المورمونيون أو كنيسة المسيح لقديسي الأيام الأخيرة ويؤمنون، إضافة إلى الكتاب المقدس، بكتاب المورمونيين وهو مخطوطات ادعى جوزيف سميث أنه عثر عليها وترجمها من الهيروغليفية والعبرانية والعربية وغيرها.

والسبتيون الذين دعوا إلى حفظ يوم السبت يوماً للرب، ويتقيدون بتقاليد وصوم وأطعمة خاصة.

وشهود يهوه الذين تطرفوا في أسس الإيمان فأنكروا الثالوث الأقدس ووجود الشيطان والبعث والدينونة. وعقيدتهم تشبه الآريوسية إلى حد ما.

الدور الحضاري

كانت الكنيسة الإنجيلية ولا تزال أحد المعالم الكبرى للتقدم الغربي والعالمي، فوقفت إلى جانب الإنسان، ونظرت إلى حياته على أنها هبة ثمينة يجب أن يعيشها ساعياً نحو الأفضل، وقادراً

على العطاء. ودعمت التعليم ورعته، وبدت آثارها الأخلاقية عندما رفعت شعار «إيمان صادق وسلوك مستقيم يصنعان رجلاً مسيحياً كاملاً»، وحاربت الانحلال الخلقي، وطالبت بمنع الرق سنة 1802م ورفعت شعار «التحرير الآن» عندما أسست جمعية ضد الرق في مدينة فيلادلفية بقيادة وليم كارسون، وقد نجح وليم فورس في البرلمان الأمريكي باستصدار مرسوم يلغي الرق نهائياً. وتبنى بعض الإنجيليين نظرية كوبرنيكوس (1473-1543) حول مركزية الشمس وعملوا على نشر كتابه «في دورات الأجرام السماوية»، وأتاحت فرق إنجيلية المجال واسعاً أمام الكثيرين للتقدم في ميادين البحث العلمي التي كان لها أثر على العالم في العصر الحديث.

واليوم تنشط الدعوة المسكونية إلى توحيد الكنيسة في أقطار العالم كافة وقد عقدت عدة مؤتمرات لهذا الغرض أهمها: مؤتمر لندن (1846) ثم مؤتمر مدراس (الهند 1938) وبعدئذٍ عقد المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 - 1964) بدعوة من البابا يوحنا الثالث والعشرين، ثم مؤتمر لوزان (سويسرة 1974) الذي ضم ممثلين عن 150 بلداً وأصدر مقررات من 15 مادة ترمي إلى توحيد كلمة المسيحية وتعميم رسالة الإنجيل إلى العالم. وهناك مجلس الكنائس العالمي ومركزه جنيف ويتبعه مجلس كنائس الشرق الأوسط ومركزه قبرص. وتهدف هذه المجالس والمجامع إلى إزالة سوء التفاهم وسيادة روح التسامح والمحبة والسلام والوحدة بين الجميع.

الكنيسة الرومانية الكاثوليكية

Roman Catholic Church

الكنيسة الرومانية الكاثوليكية تمثل أكبر تجمع نصراني في العالم، ويُقدَّر أتباعها بنحو بليون يمثِّلون خُمْسَ سكان العالم. ويقود الكنيسة البابا، وهو أسقف روما، من مقره بمدينة الفاتيكان التي تُعدُّ دُويلة صغيرة مستقلة داخل مدينة روما. ويساعده في تصريف شؤون الكنيسة وإدارتها في العالم بعض الإدارات التي يُطلق عليها **رومان كوريا**.

يعيش معظم الكاثوليك في أوروبا والأمريكتين الشمالية والجنوبية، وفي فرنسا وجمهورية أيرلندا وإيطاليا وأسبانيا. وينتمي معظم السكان في معظم أقطار أمريكا اللاتينية إلى الكنيسة الكاثوليكية. وتقوم الكنيسة بإدارة المدارس والجامعات والمستشفيات والملاجئ ودور العجزة في تلك البلدان. وكوَّن الكاثوليك في بعض الأقطار التي تسكنها غالبية كاثوليكية أحزابًا سياسية قوية. وكان للكنيسة الكاثوليكية أثر كبير في تاريخ أوروبا السياسي والثقافي والأدبي والفني.

معتقدات الرومان الكاثوليك

تكونت عقائد الكاثوليك، بناءً على المجامع الكنسية على النحو التالي:

1- الثالوث والخلق. 2- الخطيئة والخلاص. 3- طبيعة الكنيسة. 4- البعث أو الحياة بعد الموت.

الثالوث والخلق: يعتقد الكاثوليك بالثالوث فيقولون بإله واحد فيه ثلاثة أشخاص: الأب والابن (المسيح) وروح القدس، وهو مايعرف بالأقانيم الثلاثة، ويعتقدون أنّ كل واحد من الثلاثة

متميز، وأنه إله حقيقي. ويقولون إن الله خلق العالم باختياره وإنه يستمر وفقًا لعنايته.

الخطيئة والخلاص : يعتقد الكاثوليك، وفقًا لما ورد في الإنجيل، أن آدم ارتكب الخطيئة وعصى الله، وأن خطيئته سرت في كل مولود في هذا العالم، وأن الله قد أرسل ابنه (الشخص الثاني في الثالوث) لإنقاذ البشر من كل الخطايا سواء كانت الخطيئة الأصلية التي ورثها الأفراد، أم الخطايا التي ارتكبوها في حياتهم عن طريق خرق القانون الإلهي.

طبيعة الكنيسة : الكنيسة جماعة نصرانية تهدف إلى جذب النصارى إلى الوحدة والمحافظة على العقيدة والنظام والعبادة التي أرادها المسيح. ويعتقدون أن ذلك استمرار عيسى (عليه السلام) في الخلاص.

الحياة بعد الموت: إن الحياة في مفهوم الكاثوليك لا تنتهي بموت الجسد، بل إن النفس تترك الجسد وتصعد إلى السماء أو المَطْهَر، وهو مكان تتصل فيه النفوس التي لم تصل إلى درجة النقاء الكامل، وتظل تعذب حتى تطهر، وعندئذ يسمح لها بدخول الملكوت.

العبادة والطقوس

يعبد الكاثوليك إلهًا واحدًا فيه ثلاثة أشخاص، ولكنهم يقدِّسون أيضًا بعض الأشخاص كمريم أم المسيح، وبعض الأماكن كبيت لحم موطن المسيح، وبعض الأشياء كالصليب.

القُرْبان أو القُدّاس: وهو الاحتفاء بعشاء السيد المسيح. وفي القُدّاس يرمز الخبز إلى جسد المسيح والنبيذ إلى دمه، كما يعتقدون، وتسمى **العشاء الرباني المقدس** وتُنال بذلك الرحمة.

تمثل أهم طقوس الكاثوليك:

1- التعميد 2- التثبت 3- القربان المقدس 4- الكفارة والاعتراف 5- الدرجات الكهنوتية 6- الزواج 7- دهن المرضى والعجزة.

وظائف الكنيسة : تتمثَّل وظائف الكنيسة في:

1- مساعدة النصارى على التحلِّي بالفضائل عن طريق الوعظ والعبادة. 2- معرفة التعاليم النصرانية. 3- إرشاد النصارى إلى الله.

يقوم رجال الدين النصراني بقيادة النصارى وخدمتهم في ممارسة الطقوس والقدَّاس والوعظ وإلقاء التعاليم الدينية. وينقسم رجال الكنيسة إلى درجات ثلاث: المطارنة والقسس والشمامسة، ويشارك **العامة** في أداء بعض وظائف الكنيسة من نشر لتعاليمها والقيام بالتدريس في مدارسها والعمل في مستشفياتها ومؤسساتها.

إدارة الكنيسة

البابا : يمثل البابا قمة الهيكل الإداري، وهو مسؤول عن كل ما يتعلق بالكنيسة من الناحية الإدارية والروحية.

أما الكرادلة فهم مستشارو البابا، وهم جماعة يكونون مجمع الكرادلة الذي تقع عليه مسؤولية اختيار البابا الجديد وقت الضرورة.

الإدارة البابوية : تتكون من أمين سر وعدد من اللجان: لجنة الكرادلة وبها فريق يُطلق عليهم أمناء السر (السكرتارية) ويشرفون على المسائل الخاصة بالكنيسة لاسيما القانونية والإدارية واللاهوتية.

المطارنة (الأساقفة): وهم مسؤولون أمام البابا، ويتكون مجمع المطارنة من الأساقفة بمن فيهم البابا الذي يرأس المجمع. والمجمع مسؤول عن قيادة الكنيسة.

الأسقفيات: منطقة حدودية من الكنيسة يديرها أسقف يتولى شؤونها الإدارية والدينية.

الكنيسة في عهدها الأول

كان النصارى الأوائل من يهود بني إسرائيل قد آمنوا بعيسى رسولاً، ولكن حدث تطور للنصرانية عقيدةً ودعوةً على يد بول الذي قام بنقل النصرانية إلى غير اليهود، وأنشأ عددًا من الكنائس لهذا الغرض. وبعد موته عام 67م، زاد عدد الكنائس وانتقل مركز النصرانية من القدس إلى أنطاكية بسوريا، والإسكندرية وروما.

واجهت الكنيسة خلال القرون الثلاثة الأولى الاضطهاد من جانب الرومان، وظهرت حركات فكرية وفلسفية مناهضة لتعاليم الكنيسة. ولكن الكنيسة استطاعت التغلب على خطر الفكر

الغنوصي (مذهب العرْفان) وتحمُّل اضطهاد الرومان.

كان اعتناق قسطنطين النصرانية نقطة تحول في مسار الكنيسة، إذ إنه منح في عام313 م حرية العبادة والحقوق المتساوية لكل الجماعات الدينية في الإمبراطورية. وأصبحت النصرانية بنهاية القرن الرابع الديانة المحبَّبة في الإمبراطورية. ولكن هذا الاعتراف أدى إلى دخول جماعات كبيرة غير مخلصة في النصرانية، وتدخل الإمبراطور في شؤون الكنيسة، الأمر الذي كان له أثر سيّء في تاريخ مستقبل النصرانية. وقد شهدت هذه الفترة انعقاد العديد من المجامع النصرانية لحل المشكلات العقدية الخلافية بين النصارى. وقد كان للطريقة التي حُسمت بها المسائل الخلافية أثر كبير في ظهور كنائس شرقية مخالفة لكنيسة روما، فانفصلت الكنيسة الأرمنية، والكنيسة القبطية في مصر، والكنيسة الأثيوبية، والكنيسة السورية اليعقوبية. وبدأت هذه الكنائس تبتعد عن سلطة روما والكنيسة الغربية لعوامل جغرافية واقتصادية وثقافية وسياسية.

الكنيسة في العصور الوسطى

تمتد القرون الوسطى من القرن الخامس إلى القرن الرابع عشر الميلادي. وقد شهدت هذه الفترة انهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية وظهور ممالك صغيرة. وأدَّى هذا إلى ظهور الكنيسة وسلطتها البابوية مركزًا للسلطة وطريقًا لوحدة أوروبا الغربية بدلاً من الإمبراطورية الرومانية. وقوي نفوذ الكنيسة وانتشرت النصرانية في العديد من الدول الأوروبية، كما شهدت هذه الفترة الانفصال الرسمي بين الكنيسة الغربية والكنائس الشرقية، الذي بدأ منذ فترة مبكرة. وشهدت هذه الفترة أيضًا إنشاء محاكم التفتيش واستخدامها لقمع حركات الهرطقة (البدع) ومنع ظواهر الانشقاق عن الكنيسة. ظهرت في هذه الفترة الحركة العلمية المعروفة **بالسكولاستية** (المدرسية)، والتي سعت إلى وضع أسس عقلية للعقيدة النصرانية والدفاع عنها وحل المشكلات الخلافية في اللاهوت النصراني. وكان من أعلامها ألبرتُس ماجنُس الألماني، وروجر بيكون الإنجليزي، والقدِّيس بونافنتورا وتوما الأكويني الإيطاليان.

بدأت خلال هذه الفترة بوادر الصراع بين الكنيسة أو البابوية وبين الملوك والأباطرة، وحاول البابوات إخضاع الأباطرة والملوك لسلطانهم، بينما حاول الآخرون التمرد على السلطة البابوية. وصاحب هذا القرار انشقاق داخل الكنيسة وتنافس بين رجالها حول مركز البابوية، وجدال

بين البابوات وبين المنظمات الإدارية والدينية الكنسية. وقد كان لهذا كله آثار سيئة أضعفت من سلطة الكنيسة، وأساءت إلى مركزها الديني والأخلاقي. وبدأت حركات تدعو إلى الإصلاح الداخلي والعودة بالمؤسسة إلى مركزها الديني، ولكن لم تستمر هذه الدعوات أمام مقاومة السلطات الكنسية.

الإصلاح والحركة الإصلاحية المضادة

طغى على البابوية الاهتمام بالأمور الدنيوية والفساد الإداري، واستحداث ما عُرف **بصكوك الغفران**. وقد جرت محاولات للإصلاح ولكنها باءت بالفشل. ومن ثم جهر مارتن لوثر (1483-1546م) عام 1517م بأطروحاته التي هاجم فيها معتقدات الكنيسة حول الغفران والمفاسد التي تنشأ عنه. وكان إعلانه بداية لثورة دينية أدت إلى ظهور حركة البروتستانت، وأدَّت إلى انقسام أوروبا الغربية بين الكاثوليك والبروتستانت مع نهايات القرن السادس عشر. وبدأت صراعات وحروب بين الطائفتين. ففي إنجلترا مثلاً، أعلن الملك هنري الثامن نفسه رئيسًا للكنيسة، وأصدر عام 1534م مرسوم سيادة أصبحت بموجبه إنجلترا بروتستانتية. وتعرَّض الكاثوليك للاضطهاد وفقدان حقوقهم المدنية، وسنَّت الحكومة فيما بعد قوانين لقمع الكاثوليك. ورغم أن الكاثوليك استطاعوا استرداد حقوقهم الدينية والسياسية في وقت لاحق، إلا أنَّ الصراع بين الكاثوليك والبروتستانت في أيرلندا أصبح جزءًا من الصراع من أجل القومية الأيرلندية. ويوجد الآن نحو خمسة ملايين ونصف مليون كاثوليكي في بريطانيا وأكثر من ثلاثة ملايين في جمهورية أيرلندا.

حركة الإصلاح المضادة : ظهرت هذه الحركة كَرَدّ فعل لحركة الإصلاح وقادتها طوائف دينية أُسِّست بين عامي 1524- 1530م كالبرنابيين والكبوشيين والسياتيين وغيرهم من الذين حاولوا إصلاح الحياة الكاثوليكية. ولقد أدَّت الجمعية اليسوعية التي أنشأها أغناطيوس لويولا عام 1534م دورًا مهمًا في ذلك الصراع الطائفي؛ إذ استطاعوا إيقاف تقدم البروتستانت، واكتسبوا مناطق كبيرة كانت تحت سيطرة البروتستانت في بلجيكا ولوكسمبرج وهولندا وفرنسا وشرق أوروبا ووسطها.

كما أسهمت قرارات مجمع ترنت (1545- 1563م) حول القدَّاس وصكوك الغفران وتدريب القُسس، في تجديد الحياة الكاثوليكية وبعض الإصلاحات في الكنيسة.

رافق حركة الإصلاح المضادة هذه عدة حروب دينية شرسة بين الطائفتين، كان من أشدها الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت الفرنسيين خلال الأعوام (1562- 1598م) وحروب الثلاثين عامًا (1618- 1648م) التي شملت معظم أقطار أوروبا، وانتهت باتفاق وستفاليا الذي نص على أن كل سكان دولة ينبغي أن يتّبعوا ديانة حاكمهم.

ولربما كان أشهر نموذج لتجديد دور الكنيسة خلال القرن السابع عشر هو ذلك النموذج الذي حدث في فرنسا، حيث قامت مؤسسات نصرانية وجمعيات خيرية بخدمة الفقراء ونشر الخير والتركيز على الجانب الروحي والشعور الديني النصراني.

ثورة الملوك الكاثوليك

يطلق على الفترة الواقعة بين حرب الثلاثين عامًا 1648م ونشوب الثورة الفرنسية-1789 1799(م) ثورة الملوك الكاثوليك، وقد تميزت بالصراع بين الكنيسة والدولة والنزاعات العقدية التي مزّقت الكنيسة.

الحركة الغاليكانية : يُسمى الصراع الذي دار بين الدولة والكنيسة بالغاليكانية. وتقوم على القول بأن سلطة الكنائس القومية ينبغي أن تزاد على حساب السلطة البابوية. وقد ظهرت هذه الحركة في فرنسا وأيدها معظم رجال الدين الذين أكدوا على قومية كل بلد أوروبي يحكمه ملك كاثوليكي، وأن المجلس العام للكنيسة أسمى سلطة من البابا، وقد حذا حكام نابولي وسردينيا وأسبانيا والبندقية حذو فرنسا.

النزاعات الجانسينية : تمثلت هذه النزاعات داخل الكنسية في حركة الجانسينية التي ظهرت في فرنسا أيضًا في منتصف القرن السابع عشر؛ ودعت إلى عقائد حول الفضل الإلهي. قلّلت هذه الحركة من شأن حرية الإنسان وأنكرت دعوى أن المسيح مات من أجل البشرية جمعاء. وقد هاجمت الكنيسة هذه الحركة التي مزّقت النصارى في فرنسا، وجعلت كثيرًا من أساقفة فرنسا ينشقون عن روما.

عصر العقل: يُطلق على الفترة التي تمتد ما بين نهاية القرن السابع عشر ونهاية القرن الثامن عشر الميلاديين. تميزت هذه الفترة بالهجوم على الدين عمومًا وعلى الكاثوليك على وجه

الخصوص، ونادت بأن خضوع رجال الدين لروما يُعد خرقًا لسيادة فرنسا. وقد قاد هذه الحركة كبار مفكري فرنسا من أمثال دينس ديدرو، وجان جاك روسو، وفولتير.

اضطهاد اليسوعيين : شهد النصف الثاني من القرن الثامن عشر اضطهاد اليسوعيين وقمع حركتهم في العديد من الدول مثل أسبانيا وفرنسا والبرتغال وغيرها. ورغم أن الاضطهاد لم يقض على الحركة إلا أنه أدّى إلى تدهور خطير في نشاط الكاثوليك التعليمي والتنصيري.

القومية والكنيسة

انتشرت في أوروبا منذ بداية الثورة الفرنسية وحتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي الدعوة إلى الديمقراطية والقومية مصحوبة بمشاعر العداء القوية ضد الكنيسة الكاثوليكية. وقد كان للثورة الفرنسية أثر خطير على الكنيسة إذ اختفت معظم الأديرة الكبيرة في أوروبا، واختفى معها نفوذ الطوائف الرهبانية. وفقدت الكنيسة نصف رجال الدين فيها أثناء الثورة وأُودع بعض القسس السجن وماتوا فيه. وترك آخرون الكنيسة، وتخلت الكنيسة عن ممتلكاتها للدولة العلمانية الجديدة. وبنهاية القرن الثامن عشر، انحصرت حدود البابوية في مدينة الفاتيكان. وفقدت الكنيسة السيطرة على الحياة العامة، وأصبحت معاهدها العلمية وجامعاتها خاضعة لنظام التعليم الذي تموله الدولة.

حاولت الكنيسة رغم هذه الانتكاسات تنشيط الحياة الدينية، فأسهمت بعض الجمعيات النسائية والمنظمات الدينية كاليسوعيين في تطوير القيم النصرانية، في الحياة الاجتماعية. كما دعا البابا بيوس التاسع (1846- 1878م) إلى عقد مجمع الفاتيكان الأول (1869- 1870م). وفيه أُعلنت سيادة البابا على الكنيسة **وعصمته،** وحُدِّدت فيه بدقة مسائل العقيدة والأخلاق. ثم جاء البابا ليو الثالث عشر وبدأ عصرًا جديدًا في تاريخ الكنيسة، إذ حاول إقناع الحكومة الليبرالية بإمكانية التعايش مع الكنيسة في سلام. ولكن الحكومة الليبرالية قابلت اقتراحاته هذه بمشاعر عدائية في كل من فرنسا وألمانيا وإيطاليا، لدرجة أن الحكومة الفرنسية أجازت عام 1880م قوانين مناهضة للكنيسة، طردت بموجبها الطوائف الدينية من فرنسا، ومُنع التعليم الديني في المدارس. وتكررت نفس هذه المشاعر العدائية للكنيسة في إيطاليا التي خرجت فيها المظاهرات ضد النصرانية والبابوية.

الكنيسة حول العالم

حقَّقت الكنيسة الكاثوليكية نجاحًا كبيرًا في العالم الجديد في الوقت الذي تخلَّت فيه عن أراضيها في أوروبا للبروتستانت. وقد ارتبط ذلك النجاح بموجة الاستعمار الأسباني والفرنسي والإنجليزي آنذاك. وتبعًا لذلك انتشرت النصرانية في آسيا وأمريكا اللاتينية.

في آسيا: استطاع الكاثوليك نشر النصرانية في الفلبين، واليابان والهند.

في أمريكا اللاتينية : ادَّعت أسبانيا والبرتغال ملكيتهما لتلك المناطق منذ أن اكتشفها كريستوفر كولمبوس عام 1492م. وصاحبت الكنيسة المكتشفين والمستعمرين فتنصَّر معظم سكان تلك البلاد نتيجة للضغوط الاستعمارية. ولذلك تدهورت الكنيسة في أمريكا اللاتينية خلال القرن التاسع عشر بعد أن نالت معظم المستعمرات استقلالها عن أسبانيا والبرتغال. وكان للكنيسة علاقات وثيقة بالقوى الاستعمارية، وعارض معظم رجال الدين حركات الاستقلال. ونتيجة لذلك أصبح معظم الأمريكيين اللاتينيين أعداء للكنيسة، وفقدت الكنيسة معظم نفوذها في الحياة الأمريكية اللاتينية.

وهناك اليوم حركة إحياء للكاثوليكية في أمريكا اللاتينية، وذلك نتيجة لاهتمام الأساقفة بالمشكلات الاجتماعية وإسهامهم في تكوين جمعيات تسعى لسد حاجات الناس المادية من طعام وماء وكهرباء وصرف صحي. ولما كانت تلك الحركات الاجتماعية الإصلاحية يقودها أناس عاديون، فقد اتُّهم القساوسة بأنهم يدعمون الثورة الاجتماعية العنيفة.

في الولايات المتحدة: تعود أصول الكاثوليكية في أمريكا إلى الأقليات الكاثوليكية في المستعمرات الإنجليزية التي كانت تتسم بإتاحة الحرية الدينية في الغالب، مما أعطاها فرص نجاح أكبر في الولايات المتحدة الأمريكية.

نشأت الكنيسة الكاثوليكية الأمريكية خلال القرن العشرين ونسَّق الأساقفة الأمريكيون أنشطتهم المختلفة عن طريق تكوين أنفسهم ومراجعة ذلك التكوين من خلال مؤتمرات عقدوها في الأعوام (1917، 1919، 1922، 1966م). وقد نشطت الكنيسة في التصدي للقضايا الاجتماعية والمشاركة في حلها، رغم أنها لم تبدأ بمعالجة قضية التمييز العنصري ضد السود إلا في الأربعينيات من القرن العشرين. ومما يدل على ازدياد نمو الكنيسة الكاثوليكية أن عدد الإرساليات الأمريكية إلى الدول الأخرى زاد من 14 إرسالية، عام 1906م إلى 6000 في أواخر الثمانينيات

من القرن العشرين. كما انتشر التعليم الكاثوليكي وشمل جميع المراحل في جميع الولايات، وأصبح الكاثوليك عاملاً سياسيًا قويًا لا سيما في المدن الكبرى. وكان جون كنيدي الكاثوليكي قد انتخب رئيسًا للولايات المتحدة عام 1960م.

الكنيسة اليوم

تعدُّ فترة تولي بيوس العاشر البابوية (1903- 1914م) أبرز فترة نشاط كنسي منذ مجمع ترنْت في القرن السادس عشر الميلادي، إذ شملت النشاطات التي قام بها، الطقوس الدينية والعشاء الرباني، والتعليم في المعاهد اللاهوتية والدراسات الإنجيلية وقانون الكنيسة. وإضافة إلى ذلك، فقد عارض بيوس، بقوة الحداثة وهي الحركة النصرانية التي سعت إلى تأويل تعاليم الكنيسة وتفسيرها في ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

وقد عقدت الكنيسة خلال العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين عدة اتفاقيات مع دول عديدة لضمان حريتها وسلطتها الروحية على الكاثوليك في تلك الدول. كما طوَّرت الكنيسة من وسائل نشاط بعثاتها النصرانية الإرسالية في أنحاء العالم.

واجهت الكنيسة الحكومات الاستبدادية في ألمانيا وإيطاليا والاتحاد السوفييتي (سابقًا)، ودول شرق أوروبا.

وعمل البابا بيوس الثاني عشر جاهدًا من أجل الحفاظ على الحرية الدينية للكاثوليك الذين كانوا يعيشون في ظل تلك الحكومات. حدثت نقطة تحول كبير في تاريخ الكنيسة حينما دعا البابا يوحنا الثالث والعشرون مجمع الفاتيكان الثاني للانعقاد1965 -1962 (م)، وأصدر المجمع 16 وثيقة اهتمت بالحركة المسكونية وتوحيد كل النصارى في العالم. كما أصدر البابا جون بول الثاني عام 1983م مجموعة من القوانين أظهرت الكثير من التغيُّرات التي بدأت بمجلس الفاتيكان الثاني، ومن ذلك زيادة دور العامة في المجالس الاستشارية للأبرشيات والأسقفيات.

الكنيسة القبطية

Coptic church - Eglise coptique

الكنيسة المسيحية القبطية Coptic Church إحدى الكنائس الأرثوذكسية الشرقية اللاخلقيدونية، وتمثلها بطريركية الإسكندرية وسائر الكرازة المرقصية للأقباط الأرثوذكس، ومقرها القاهرة،في مصر، وتقدر رعيتها بنحو ثمانية ملايين نسمة.

بنيت الكنيسة القبطية على تعاليم القديس مرقص Markus، أحد الإنجيليين الذي كتب أول إنجيل، وبشَّر بالمسيحية في مصر، في أثناء حكم «نيرون» في القرن الأول للميلاد. ويقدر عمرها بأكثر من تسعة عشر قرناً.

قامت الكنيسة القبطية بدور مهم في اللاهوت المسيحي، خاصة في الدفاع عن الإيمان والعقيدة المسيحية، وحمايتها من الهرطقات الغنوصية. فقد كتب قانون مجمع نيقية 325مNicaea، الذي تقرِّهُ كنائس العالم أجمع، أحد أبناء الكنيسة القبطية أثناسيوس Athanasius بابا الإسكندرية، الذي استمر على كرسيه مدة 46 عاماً (327-373م).

وأسهمت الكنيسة القبطية في الحفاظ على آلاف النصوص، والدراسات اللاهوتية والإنجيلية، التي كانت من أهم المصادر في علم الآثار، وعملت على ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة القبطية في القرن الثاني الميلادي. وتوجد اليوم مئات الآلاف من المخطوطات القبطية في مكتبات العالم أجمع ومتاحفها وجامعاتها.

كما أسهمت مدرسة الإسكندرية المسيحية، التي تأسست نحو عام 190م، في نشر التعليم الديني المسيحي. فكثير من الأساقفة وآباء الكنيسة الأوائل، من شتى أنحاء العالم، قد نهل من تعاليم

هذه المدرسة، أمثال أثناغورَس Athanagoras، وكليمنت Clement، وأوريجين Origen. وقد تم إحياء المدرسة اللاهوتية لمدرسة الإسكندرية المسيحية عام 1893م. ولديها اليوم مبانٍ جامعية في الإسكندرية والقاهرة ونيوجرسي، ولوس أنجلوس، حيث يدرس بها المُرَشَّحون لنوال سِرّ الكهنوت، والرجال والسيدات المؤهلون لعديد من العلوم المسيحية كاللاهوت والتاريخ واللغة القبطية والفن القبطي، إضافة إلى الترنيم والأيقنة (صنع الأيقونات) والموسيقى.

وكان لنشأة الرهبنة في مصر، في مطلع القرن الرابع، تأثير مهم في تكوين شخصية الكنيسة القبطية في الاتضاع والطاعة، ويعود الفضل في هذا إلى تعاليم وكِتابات آباء برية مِصر العِظام. ومما يذكر أن القديس أنطونيوس، الراهب المسيحي الأول في العالم، كان قبطياً من صعيد مصر. إضافة إلى العديد من مشاهير الآباء الأقباط، أمثال باخوميوس الذي أسَّس نظام الشركة والرهبنة، بولا، ومكاريوس، وموسى الأسود، ومامينا العجايبي. كما أدى بطارِكة وباباوات الإسكندرية دوراً بارزاً في اللاهوت المسيحي، تحت سلطة الامبراطورية الرومانية الشرقية بالقسطنطينية (ضد الامبراطورية الغربية بروما)، فقد ترأس كيرلس بابا الإسكندرية المجمع المسكوني إفسوس الأول Council of Ephesus الذي عقد بمدينة أفسوس في الأناضول سنة 431م، والذي أقر مذهب الكنيسة القبطية الأرثوذكسية حول طبيعة السيد المسيح، التي تقضي بأن للمسيح طبيعة واحدة ومشيئة واحدة (المونوفيزية) monophysitism أي إن في المسيح أقنوم واحد إلهي اتحد بالطبيعة الإنسانية اتحاداً تاماً بلا اختلاط ولا امتزاج ولا استحالة، وأن السيدة مريم العذراء هي حقاً أم الإله، لأنها لم تلد إنساناً عادياً بل ابن الله المتجسد، وكان ذلك رداً على المذهب النسطوري.

وفي القرن الرابع، ظهر نزاع لاهوتي بين الأقباط والرومان الناطقين باللغة اليونانية، أو طائفة (رجال الامبراطور) في مصر، فانعكس سلباً في مجمع خلقيدونية Council of Chalcedon عام 451، واتُّهِمَت الكنيسة القبطية (ربما ظُلماً) باتباع تعاليم المونوفيزية، وعلى هذا رفض البابا في مجمع خلقيدونية مذهب أتباع الطبيعة الواحدة (المونوفيزية)، وأقرّ مذهب الطبيعتين والمشيئتين: أي إن للمسيح طبيعتين واحدة إنسانية، وأخرى إلهية - مذهب الكاثوليك (الملكاني) الذي اعتنقته كنيسة روما: أن للمسيح أقنوم إلهي بحت، لكن له ذاتين وكيانين هما الإله والإنسان، وكانت النتيجة أن رفض الأقباط وأغلبية المسيحيين الأقباط في مصر، وكذلك كثير من السوريين قرارات

مجمع خلقيدونية، وصاغوا عقيدتهم بالألوهية الكاملة والبشرية الكاملة للمسيح، مثلما فعل القديس سيريل (444م) St. cyril عندما أعلن «الطبيعة الواحدة للرب المتجسد».

ومع بداية القرن الخامس صارت القبطية هي اللغة السائدة في مصر وأصبحت لغة العلم الوحيدة، وبدأت الكنيسة المصرية تؤكد ذاتها إزاء الكنيسة الكاثوليكية، وكره المصريون اتباع الحكومة الامبراطورية (الملكانيين). وعين في عام 536 في الإسكندرية بطريرك أرثوذكسي اعترف به قسم قليل من المصريين ذوي الأصل اليوناني. أما السكان الأصليون المصريون القدماء المعروفون باسم القبط، والمتمسكون بالمونوفيزية فقد انتخبوا لأنفسهم بطريركاً عليهم المدعو القبطي، وكونوا الكنيسة القبطية المونوفيزية، ودعوا ذاتهم مسيحيين قبطيين، ودعوا الأرثوذكسيين ملكيين (المتمسكين بتعليم الإيمان الامبراطوري). وبلغ عدد الأقباط المسيحيين آنذاك نحو خمسة ملايين.

ولم تثبت المونوفيزية بقوة في سورية وفلسطين كما في مصر، ومع ذلك فقد تمكن الأسقف السوري يعقوب البرادعي (578م Jacob Baradai) من جمع شمل جميع المونوفيزيين في سورية وما بين النهرين، وتأليف جمعية سورية كهنوتية مونوفيزية تمركزت في أنطاكية بالاشتراك مع البابا القبطي في الإسكندرية، وعُرف السوريون أصحاب الطبيعة الواحدة باسم اليعاقبة. وكانت هذه الخلافات حول طبيعة المسيح من الأسباب التي فصلت الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية.

ويمثل الصليب الفخر الحقيقي للكنيسة القبطية، إذ يرمز للاضطهاد الذي بدأ مع استشهاد القديس مرقص الرسول (68م). وتأكيداً لحبهم للصليب، اتّخذ الأقباط تقويماً، يطلق عليه تقويم الشهداء، يبدأ عهده يوم السبت الموافق 29 آب/أغسطس 284م، إحياءً لذِكرى شهداء الإيمان في عهد الامبراطور الروماني ديوقليسيان Diocletianus، وما يزال هذا التقويم يستعمله المُزارعون في مصر، لتتبع تغيرات الفصول الزراعية وكذلك في «كتاب الفصول» الذي يُستخدم في القداسات والمناسبات الكنسيّة.

وقد ازدهرت الكنيسة القبطية وظلَّت مصر مسيحية نحو 4 قرون، بعد الفتح العربي لمصر في القرن السابع، وكان هذا بسبب الوضع الخاص الذي تمتَّع به الأقباط، خاصة أن محمداً - ﷺ- - نبي الإسلام - كان له زوجة مصرية هي ماريا القبطية أم ولده إبراهيم. فقد تسامح الإسلام مع الأقباط كغيرهم من أهل الكتاب ومنحهم حق ممارسة شعائرهم الدينية بحرية واستقلالية، شريطة

دفع الجزية. وهكذا ازدهرت الكنيسة وتمتّعت بفترة مسالِمة، على الرغم من القوانين التي تتطلَّب دفع مبالغ إضافية، كانت قد فُرِضَت عليهم في الفترة من 133-254هـ/750-868م و293-324هـ/905-935م، تحت حكم العباسيين. وظلَّت اللغة القبطية في تلك الفترة هي اللغة الرسمية للبلاد، ولم تظهر الكتابات بكلتا اللغتين العربية والقبطية قبل منتصف القرن الحادي عشر، أي بعد نحو 500عام من الفتح العربي لمصر، ولكن كان استخدام اللغة العربية واتخاذها لغة رسمية في المُعاملات اليومية بطيئاً.

ومع بداية القرن التاسع عشر، مع حُكم محمد علي الذي اتّسَم بالاستقرار والتسامُح، تحسنت حال الأقباط، وتمتعت الكنيسة القبطية باستقلالية ذاتية، خاصة أنها ابتعدت عن السياسة والحكم، وتمسكت بالفصل بين الدين والدولة بناءً على قول السيد المسيح: «أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله. » (متى21: 22). كما أنها لم تقاوم السلطات أو الغُزاة بناءً على ماقاله السيد المسيح: «رُدّ سيفك إلى مكانه، لأن كل الذين يأخذون السيف بالسيف يهلكون. »(متى 26: 25).

الإيمان الكنسي القبطي: الأسرار المقدسة: تؤمن الكنيسة القبطية بسبعة أسرار، سِر المعمودية، وسر الميرون (التثبيت)، وسر التناول، وسر التوبة والاعتراف، وسر الكهنوت، وسر الزيجة، وسر مسحة المرضى.

الطقوس الإلهية: هناك ثلاثة طقوس أو قداسات أساسية في الكنيسة القبطية: قداس القديس باسيليوس أسقف قيصرية؛ قداس القديس غريغوري نازينزي St. Gregory of Nazianzus أسقف القسطنطينية؛ وقداس البابا كيرلس الأول، البطريرك رقم 24. وتنسب كتب الخدمة المستخدمة في الصلوات إلى القديس مرقص (باللغة اليونانية وقد ترجمه للقبطية البابا كيرلس الأول)، وإلى القديس غريغوري (باللغة القبطية- لهجة الإسكندرية البحيرية). وحتى اليوم، ما تزال هذه القداسات الثلاثة تُستخدم في الصلاة، مع بعض المقاطع المُضافة (مثل الشفاعات). والجدير بالذكر أن القداس الباسيلي هو الأكثر استخداماً في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية. ويستعمل في طقوس القداس القبطي بضع آلات إيقاع تشبه الآلات المصرية القديمة عرفت من النماذج الجصّية.

الشفاعة: ترفض الكنيسة القبطية تماماً عبادة القديسين، لكنها تطلب شفاعاتهم، (كطلب شفاعة السيدة مريم العذراء)، وهذا أمر ثابت في أي صلاة قبطية، وتسمى كل كنيسة قبطية باسم

قديس شفيع.

المواسم والأعياد: يحتفل الأقباط بسبعة أعياد سيدية كُبرى، وسبعة أعياد سيدية صُغرى. فالأعياد السيدية الكبرى هي عيد البشارة وعيد الميلاد (الذي يُحتفل به في 7 كانون الثاني من كل عام)، وعيد الظهور الإلهي (الغطاس)، وأحد الزعف (الشعانين) والقيامة، والصعود، وعيد العنصرة. أما عن الأعياد السيدية الصُغرى، فهي عيد الختان، ودخول السيد المسيح إلى الهيكل، ومجيئه إلى أرض مصر، وعيد عُرس قانا الجليل، والتجلي، وخميس العهد، وعيد تجديد توما. والتاريخ الكنسي القبطي حافِل بأعياد أخرى واحتفالات بذكرى استشهاد أو انتقال القديسين المشهورين (أمثال مار مرقص، مار مينا، مار جرجس، القديس تكلا هيمانوت Hymanot، والشهيدة بربارة، والملاك ميخائيل، عيد النيروز.).

الصيام: يؤمن الأقباط بمواسم للصوم غير موجودة في أي طائفة مسيحية أخرى، إذ يصوم الأقباط أكثر من 210أيام وفي الصوم لا يُسمح بتناول أي من منتجات الحيوانات (اللحوم، الدواجن، اللبن، البيض، الزبدة.). وكذلك لا ُيسمح بتناول أي طعام أو شراب من شروق الشمس حتى غروبها. وغالباً ما تُبَسَّط قواعد الصوم الانقطاعي الصارمة هذه بصورة فردية، حسب حالة كل شخص من حيث المرض أو الضعف أو السن أو غيره. ويعد الصوم الكبير أهم صوم يهتم به الأقباط، ويبدأ بأسبوع صوم كمقدمة له، يتبعه 40 يوماً كذكرى لصوم السيِّد المسيح الأربعين يوماً على الجبل، يتبعها أسبوع الآلام (اسمه البصخة Pasqua)، الذي يعد ذروة هذا الصوم. وهو يمثّل أحداث أسبوع الآلام كلها وحتى الصلب في الجمعة العظيمة، وينتهي بعيد القيامة المُفْرِح. ومن الصيام صوم مجيء السيد المسيح للعالم بالميلاد، وصوم الرسل، وصوم السيِّدة العذراء مريم، وصوم يونان.

رئاسة الكنيسة: يرأس الكنيسة القبطية بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقصية، ومقره القاهرة، ومن دونه الآباء الأساقفة، الذين يشرفون بدورهم على الآباء الكهنة بالأبرشيات. ويجب أن يكون كل من البطريرك والأساقفة رهباناً، وجميعهم أعضاء في المجمع المقدس، يجتمعون بصورة دورية. ويوجد اليوم أكثر من 60 أسقفاً قبطياً يباشرون عمل الأبرشيات داخل مصر وخارجها. وتقع المسؤولية الرعوية الرئيسية للمجتمع القبطي في أي أبرشية على عاتق الآباء الكهنة والقساوسة، ويتوجب عليهم الدراسة في الكلية الإكليريكية قبل رسامتهم. وهناك طائفتان أخريان غير كهنوتيتين

تهتمان بشؤون الكنيسة. الأولى تُنتَخَب عن طريق المجلس الملي القبطي، الذي ظهر على الساحة عام 1883م، ليصبح هو الطريق ما بين الكنيسة والحكومة، وقد ساعد ذلك الكنيسة الأرثوذكسية القبطية تطوير نظام حكومة ديمقراطي بعد عام 1890، فقد نظّمت البطريركية و12 من الأساقفة الأبرشيون، بمساعدة المجالس الجماعية، تمويل الكنائس والمدارس وإدارة القواعد المتعلّقة بالزواج والميراث، وأمور أخرى من الأمور الشخصية. والثانية هو مجلس الأوقاف القبطي، وظهر على الساحة عام 1928م. ليباشر ويُراقِب إدارة أوقاف الكنيسة القبطية من خلال القانون المصري.

وفي القرن الماضي، أدت الكنيسة القبطية دوراً مهماً في الحركة المسيحية العالمية، فالكنيسة القبطية أول من أنشأ «مجلس الكنائس العالمي»، وقد ظلّت عضواً في هذا المجلس حتى عام 1948م. وهي أيضاً عضو في «مجلس كنائس إفريقيا»، و«مجلس كنائس الشرق الأوسط». وللكنيسة القبطية دور مهم في إدارة الحوار لحل الخلافات الجوهرية بينها وبين كنائس الكاثوليك، والأرثوذكس الشرقيين، والمشيخيين، والبروتستنت.

وتتوزع الكنائس القبطية في دول عدة بالولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأستراليا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا والنمسا وهولندا والبرازيل والعديد من الدول الأخرى بآسيا وإفريقيا كمصر وأثيوبيا والنوبة والحبشة، والقدس، وهناك أسقفية قبطية في الخرطوم (في السودان). كما تتصل الكنائس الأثيوبية والأرمنية والكنائس السورية اليعقوبية بالكنيسة الأرثوذكسية القبطية. وجميعهم يصلي من أجل وحدة كل الكنائس المسيحية، ومن أجل سلام العالم، ومن أجل خير الجنس البشري كله.

كنيسة القديس بطرس
Saint Peter's Church

توجد كنيسة القديس بطرس في مدينة الفاتيكان. وتسمى أيضًا - **بازيليقا القديس بيتر**. وتُعدُّ أكبر كنيسة نصرانية في أوروبا، وهي ثانية كنيسة تقام على **ضريح** يعتقد أنه يضم جسد القديس بطرس (أول بابا في النصرانية). ويبلغ طول هذه الكنيسة نحو 210م، بينما يبلغ عرضها في أوسع نقطة فيها نحو135 م وتغطي مساحة تزيد على 15،100م². وأبرز معلم عمراني في المبنى هو قبته الكبيرة التي صممها مايكل أنجلو. وتنتصب هذه القبة على ارتفاع 120م من الأرض ويبلغ قطرها 42م.

الشكل الخارجي: وضع الفنان جان لورنزو برنيني - أحد المهندسين المعماريين - هذه الكنيسة في إطار جذاب. يمتد شارعها الذي يبلغ طوله 1،5كم من نهر التيبر إلى بيازا دي سان بيتوف، (ميدان القديس بطرس)، وهو فناء عريض يوجد أمام الكنيسة.

ويقف الأوباسيبك (العمود) المصنوع من الجرانيت الأحمر على ارتفاع 26م في وسط البيازا. جُلب هذا العمود إلى روما من مصر نحو عام 37م وتم نقله إلى ميدان البيازا عام 1586م.

الشكل الداخلي: صُمم الجزء الداخلي من الكنيسة على الطراز الباروكي. قام النحات برنيني أيضًا بإبداع كثير من معالمها الشهيرة في نحو عام1650 م. كما بنى مظلتها البرونزية المتقنة فوق المذبح التاريخي الذي يقام تحت القبة. ويقف المينا (تمثال مايكل أنجلو الشهير) داخل أحد هذه الساحات.

نبذة تاريخية : بدأ قسطنطين الكبير العمل في أول كنيسة للقديس بطرس نحو 325م حيث بنى الكنيسة احتفاء بقبوله النصرانية. شيدت الكنيسة على غرار البازيليقا، وهو مبنى مستطيل كان يستخدمه الرومان قاعة للاجتماعات. تقوم أربعة صفوف من الأعمدة ـ والتي تزيد على طول الكنيسة ـ بشطرها إلى صحن مركزي في كل جانب منه صحنان.

وطوال فترة القرون الوسطى كان النصارى يزورون هذه الكنيسة. وفي عام 1452م بدأ البابا نيكولاس بإعادة صيانة كنيسة القديس بطرس، واستمر ذلك حتى عام 1506م عندما قرر البابا يوليوس الثاني إعادة بناء الكنيسة بناءً كاملاً، حيث قام بهدم المبنى الأصلي للكنيسة محتفظاً فقط بالقبة، وقليل من بقايا البناء القديم. في فترة إعادة البناء اشترك عشرة معماريين مختلفين في التصميم والإشراف على كنيسة القديس بطرس وغيروا في تصميمها. كان أول معماري يعمل فيها هو **دوناتو برامنت**. ومن بين معماريي كنيسة القديس بطرس **مايكل أنجلو وجياكومو ديلا بورتا وكارلو مادرنو**. قام مايكل أنجلو بتعديل خطة برامنت. أما جياكومو ديلا فقد استأنف خطة مايكل أنجلو الحركية وأتم القبة عام 1590م. وفي نحو عام 1600م قام كارلو مادرنو بتوسيع الصحن حتى تتخذ الكنيسة شكل الصليب اللاتيني (خشبة أفقية قصيرة تقاطع خشبة عمودية طويلة في نصفها الأعلى) كما قام مادرنو بتصميم واجهة الكنيسة الضخمة. وفي عام1626 م قام البابا أوربان الثامن بإهداء المبنى في صورته الأخيرة. وبالرغم ذلك فقد أضيفت بعض الأجزاء مؤخرا إلى المبنى.

الكنيسة المشيخية

Presbyterians

الكنيسة المشيخية تشكل مجموعة كبيرة من الطوائف البروتستانتية في البلدان النَّاطقة بالإنجليزية. وتُدعى هذه الكنائس في خارج هذه البلدان، **الكنائس الإصلاحية** مثل الكنيسة الإصلاحية الهولندية. وأحد شعارات هذه الكنائس **الإصلاح الدَّائم**. وتنتمي زهاء 100 طائفة نصرانية إلى الاتحاد العالمي للكنائس الإصلاحية.

وتشير كلمة **مشيخي** إلى نموذج مميَّز من أشكال إدارة الكنيسة. ويدير أعضاء الكنيسة المشيخية مجالس تسمى **الجلسات أو المجامع الكنسية** المؤلفة من قس وعدد من الشُّيوخ العلمانيين غير الكهنوتيين. وتبعث الجلسات ممثلين عنها إلى مجالس الكنيسة التي تُدعى **مجامع أعضاء الكنيسة أو الشُعب** التي تشرف على التجمعات في المنطقة. وتتمثل مجمعات أعضاء الكنيسة في **المجامع الكنسية** أو **الجمعية**. وتعمل الإدارة النيابية على جميع المستويات، بحيث يشارك شيوخ علمانيون في الإدارة مع القساوسة، ويكونون جميعهم على قدم المساواة. ويكون لجميع القساوسة مرتبة متساوية.

التعاليم والعبادة : يرجع المشيخيون والإصلاحيون دائمًا إلى الإنجيل باعتباره السُّلطة الفاصلة في الأمور المتعلقة بالشؤون الدِّينية. وقد أصدرت الكنائس سلسلة من البيانات الرَّسميَّة التي تُعَبِّر عن تفهمها للحقيقة الإنجيلية. ومن بين الوثائق الرَّئيسية للاهوت الإصلاحي، وأكثرها شغفًا وتأثيرًا : كتاب هايدلبيرج للتَّعليم الدّيني بالسؤال والجواب (1563م)، وكتاب وستمنستر الوجيز في التَّعليم الدِّيني بالسؤال والجواب1647 (م). والكتاب الأول هو الأكثر استخدامًا في أوروبا، أما

الكتاب الثاني فهو أكثر شيوعًا في البلدان الناطقة بالإنجليزية. ويُعد كتاب العقيدة **المعتمد** من قبل الكنيسة المشيخية الأمريكية والصَّادر في 1967م إحدى الوثائق الرَّسمية الأخرى.

وكان جون كالفن أكثر اللاهوتيين تأثيرًا خلال سنوات تطور تعاليم حركة الإصلاح. وكان كالفن مفسرًا للإنجيل أكثر من كونه مفكرًا ذا أفكار مترابطة. ويدور جدل بين الدَّارسين، فيما إذا كان بالإمكان تلخيص أفكار كالفن في موضوع واحد. وتتمثَّل إحدى النِّقاط الرئيسية في تفكيره، في الإيمان بأن الله هو الحاكم الحقيقي الموجود الذي يحكم جميع المخلوقات. ويُعد هذا الاعتقاد أساسيًا بالنسبة للتعاليم الإصلاحية بشكل عام.

ويُعد الإيمان بالقضاء والقدر من الموضوعات المهمة الأخرى، ولا يركِّز كالفن عليه كثيرًا، إلا أنَّه يُعد أكثر أهمية في فكر اللاهوتيين الإصلاحيين اللاحقين. والإيمان بالقضاء والقدر هو الإيمان القائل بأن الله يقرر المصير الأزلي للبشرية. ولم يعد الإيمان بالقضاء والقدر موضوعًا مميزًا في التعاليم الإصلاحية.

وفيما يتعلق بالعبادة، فقد كانت الكنائس الإصلاحية تركز دائمًا على الوعظ، بالإضافة إلى المناسك الإنجيلية المقدسة المتعلقة بالعماد والعشاء الرباني. وقد أفرزت الكنائس الإصلاحية عددًا كبيرًا من الوعاظ. وتميَّزت العبادة الجماعية في الماضي، بإنشاد المزامير المترجمة إلى اللغات الدارجة (اللغات المحلية) والمقفاة. وخلال المائة أو المائتي عام الأخيرة، حلت التراتيل محل المزامير بصورة عامة. وتم التخلي - إلى حد كبير - عن صلاة القداس الرسمية المعمول بها خلال فترة الإصلاح في القرن السادس عشر، ليحل محلها **الصلاة الحرة** في بداية القرن السابع عشر. وقد عادت الكنائس الإصلاحية جزئيًا إلى وضع صيغ للعبادة.

نبذة تاريخية: كانت تعاليم حركة الإصلاح على الدوام أكثر التعاليم انتشارًا في العالم، بالنسبة للهيئات البروتستانتية الرئيسية. وعلى خلاف الكنائس الأنجليكانية واللوثرية، كان يتم تنظيم الكنائس الإصلاحية، في غالب الأحيان، دون دعم حكومي، بل كان يتم ذلك في بعض الأحيان تحت ظروف الاضطهاد. وكان العديد من زعمائها ومن بينهم كالفن وجون نوكس، منفيين أو لاجئين من فرنسا أو إنجلترا، أو أسكتلندا، أو هولندا، أو ألمانيا، أو إيطاليا، أو بولندا، أو المجر.

وكانت جنيف بسويسرا مركزًا دوليًا مهمًا للاجئين. ومن جنيف انطلقت أفكار الحركة الإصلاحية وانطلق زعماؤها إلى أنحاء أوروبا. وأنشئت الكنائس الإصلاحية في جميع بلدان أوروبا تقريبًا، إلا أنَّه كان لكل منها معتقدها وصلواتها وشكل إدارتها.

وقد أدت الكنائس المشيخية والإصلاحية دورًا مهمًا في حركة التنصير الواسعة في القرن التاسع عشر. إذ إن ما يقرب من نصف الكنائس الأعضاء في اتحاد الكنائس المشيخية العالمي الحالي هي كنائس حديثة العهد، أُنشئت في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية. وأدت الكنائس المشيخية والإصلاحية، في حالات عديدة، دورًا مهمًا في تشكيل الكنائس المتحدة مع طوائف أخرى. وهذا ما حدث في الصين واليابان وجنوبي الهند والفلبين. كما أسهمت الكنائس الإصلاحية إسهامات كبيرة في تقديم الأفراد والأموال إلى المنظمات القومية والدولية المكرسة للوحدة النصرانية.

كنيسة إنجلترا
Church of England

الكنيسة القومية المعترف بها رسميًا لإنجلترا، ورئيسها الأعلى هو ملك إنجلترا. وينتمي إليها أكثر من نصف الإنجليز. وهي كنيسة كاثوليكية لأنها تعد امتدادًا للكنيسة الكاثوليكية. وهي إصلاحية أيضًا لأنها قبلت حركة الإصلاح البروتستانتية التي ظهرت في القرن السادس عشر الميلادي. كما أنها كنيسة أسقفية أيضًا لأن لها أساقفة وقسسًا وشمامسة. وتُطلق على نفسها كنيسة رسولية لأنها تدعي التمسك بالعقيدة التي بثها الحواريون. وتُعرف بالكنيسة الأنجليكانية أيضًا بل هي أم للكنائس الأنجليكانية المنتشرة في العالم ككنيسة أيرلندا وويلز والأسقفية الأسكتلندية.

معتقدات الكنيسة : تستمد كنيسة إنجلترا عقائدها بوصفها كنيسة كاثوليكية رسولية من الإنجيل ومقررات مجمع نيقية والمجامع الثلاثة التي أعقبته، وتعتمد على ما يُعرف بكتاب الصلاة العامة.

بناء الكنيسة: تضم كنيسة إنجلترا مقاطعتين: كانتربري ويورك. ولكل منهما رئيس أساقفة يُسمى المطران. ومطران كانتربري أعلى درجة من مطران يورك. وتنقسم كل مقاطعة إلى مناطق تُعرف بالأسقفيات. وتضم مقاطعة كانتربري 30 أسقفية بينما تضم يورك 14 فقط. وكل أسقفية يُشرف عليها أسقف ولمعظمها أساقفة مساعدون.

إدارة الكنيسة : للكنيسة مجلس عام يتخذ قرارات في مسائل العقيدة والتعاليم والطقوس والشعائر. ويتكون هذا المجلس من مجلس الأساقفة، ومجلس رجال الدين، ومجلس العامة.

نبذة تاريخية: تعود كنيسة إنجلترا بأصولها إلى الكنيسة السلتية القديمة والكنيسة الرومانية التي أدخلها إلى إنجلترا القديس أوغسطين الذي نزل في كنت عام597 م، وكانت الكنيسة تقر بسلطة البابا الروحية حتى عهد الملك هنري الثامن، الذي تشاجر مع البابا وألغى سلطته على كنيسة إنجلترا. وفي عام 1534م أجاز البرلمان **قانون السيادة** الذي أصبح بموجبه الملك وليس البابا، رئيس الكنيسة. وبعد العديد من الأحداث والتفاعلات التي مرت بها النصرانية في إنجلترا، أصبحت كنيستها متميزة عن الكنيسة الكاثوليكية في نظمها وهيكلها وبعض تعاليمها.

وفي عام 1966م عُقد لقاء تاريخي بين رئيس أساقفة كانتربري والبابا بول السادس في الفاتيكان، وقد كان أول لقاء رسمي بين رؤساء الكنيسة الرومانية الكاثوليكية والكنائس الأنجليكانية منذ عهد هنري الثامن. وفي عام 1978م حضر رئيس أساقفة كانتربري مراسم التنصيب البابوي لأول مرة منذ عهد الإصلاح. وفي عام 1982م أصبح البابا بول الثاني أول بابا يزور إنجلترا منذ عام 1531م. وافق المجلس الكنسي لكنيسة إنجلترا على قبول ترسيم النساء قسيسات الكنسية، مما حدا بكثير من القساوسة وأعضاء الكنيسة للالتحاق بالكنيسة الرومانية الكاثولكية. تم اختيار أول امرأة قسيسة عام 1994م.

الكنيسة الأرثوذكسية

Orthodox Church - Eglise orthodoxe

الأرثوذكسية Orthodoxy كلمة مركبة من لفظتين يونانيتين «أرثوس»، وهي صفة لما هو قويم وسليم و«ذكسا» وهي اسم يدل على الرأي والمعتقد والفكر. فيكون معنى الكلمة اليونانية المركبة «أرثوذكسية» هو المعتقد القويم أو الرأي القويم.

وتطلق كلمة أرثوذكسية، لغةً، على ما يوافق كل تراث، دينياً كان أم غير ديني وتطلق اصطلاحاً على جماعة كبيرة من المسيحيين الذين يقولون إنهم حافظوا على المعتقد الصحيح كما حددته المجامع المسكونية (المجمع المسكوني مؤتمر يُدعى إليه أساقفة العالم كله للتداول في شؤون الكنيسة)، تمييزاً لهم من الذين عُدّوا هراطقة. وفي معظم الأحيان يُطلق الأرثوذكس على كنيستهم أسماء «الكنيسة الأرثوذكسية الكاثوليكية الشرقية» أو «الكنيسة الأرثوذكسية الكاثوليكية في الشرق» أو «الكنيسة الأرثوذكسية الجامعة» ذلك أن كلمة الكاثوليك تعني «الجامعة» أو العامة، على أنه من الضروري أن لا تؤدي هذه التسميات إلى اللبس. فالكنيسة التي تعد نفسها الكنيسة الجامعة الحقيقية، ليست جزءاً من الكنيسة الكاثوليكية «الرومانية»، ومع أنها تسمى «شرقية» فهي لا تقتصر على العالم الشرقي. ويطلق عليها إيجازاً «الكنيسة الأرثوذكسية».

ويشمل مصطلح الأرثوذكسية اليوم أسرتين من الكنائس.

الكنائس الشرقية غير الخلقيدونية (التي رفضت قرارات مجمع خلقيدونية الذي انعقد في العام 451م) وتضم الكنيسة الأرمنية والكنيسة السريانية (كنيسة اليعاقبة) في سورية والهند. والكنيسة القبطية في مصر وإثيوبية.

الكنائس الشرقية الخلقيدونية وتضم الكنائس الأربع القديمة في القسطنطينية والاسكندرية وأنطاكية والقدس، والكنائس الحديثة في روسية ورومانية وبلغارية وصربية وجورجية فضلاً عن الكنائس المستقلة في قبرص واليونان وألبانية وبولندة وتشيكوسلوفاكية وأمريكة.

تنظيم الكنيسة الأرثوذكسية وبنيتها

الكنيسة الأرثوذكسية أسرة من الكنائس التي تحكم نفسها بنفسها في كنيسة واحدة جامعة مقدسة رسولية (دستور الإيمان). وهي تستمد وحدتها من الوحدة في العقيدة والمشاركة في الأسرار، فنظامها «مجمعي» لا مركزي يتمتع بقدر فائق من المرونة والتكيف مع الظروف، إذ يتيح إحداث كنائس محلية ثم إلغاءها من دون أن يؤثر ذلك في حياة الكنيسة.

وفي هذا النظام المجمعي تشغل الكنيسة المحلية موقعاً ذا أهمية بالغة. فكل كنيسة أرثوذكسية محلية هي كنيسة الله برعيتها، وكل راع فيها هو راع في كنيسة الله الواحدة.

والشعب المؤمن في رقعة جغرافية معينة (الرعية أصلاً والأبرشية فيما بعد) يجب أن يؤلف وحدة تتجلى في عشاء الرب الواحد. ويؤم هذا الاجتماع الشيخ المسمى اليوم كاهناً، وهو حارس إيمان الجماعة ومركز وحدتها وحياتها المقدسة، من دون أن يؤثر ذلك في وحدة الكنيسة الجامعة أو يتعارض معها. ولذلك يجب ألا يوجد أكثر من أسقف واحد في كل مدينة أو أبرشية، وللأسقف المنصب الأسمى بين المناصب الكهنوتية، ولا تعلو سلطته سلطةٌ أخرى في أبرشيته أو جماعته. ولا يجوز رسم أسقف أو توليته ما لم يكن عضواً في مجمع رسولي أو مجمع كنسي (سنودس). ولكل كنيسة أرثوذكسية سنودس خاص بها يضم المطارنة والأساقفة كافة ويرسم الأساقفة الجدد، ويرأسه البطريرك الذي هو رئيس رؤساء الأساقفة، ويتمتع بصلاحيات واسعة في الأمور الدينية والدنيوية ضمن حدود التقليد الرسولي والقوانين الكنسية.

والكنيسة الأرثوذكسية هي كنيسة المجامع. وكانت المجامع المحلية التي يحضرها أساقفة مقاطعة ما من مقاطعات الامبراطورية تعقد، عموماً، في عاصمة تلك المقاطعة برئاسة أسقفها الذي يحمل رتبة مطران (متروبوليت) لمعالجة القضايا المحلية ووضع الأنظمة بحسب مقتضى الحال. ولما اتسع مدى المجامع في القرن الثالث الميلادي ازدادت أهمية أساقفة المدن الكبرى (العواصم) ونشأت فيها «كراسيُّ أسقفية» تميز من بينها ثلاثة، هي كراسي أنطاكية وروما والاسكندرية.

وعندما تأسست مدينة القسطنطينية وغدت عاصمة الامبراطورية جعل مركزها الأسقفي كرسياً رابعاً. وكانت لكل من هذه الكراسي سلطته على أقطار معلومة، وتسودها جميعها عقيدة واحدة، وتعالج قضاياها الكبرى التي تخص العقيدة أو تهم جميع الكنائس مجامع عامة يحضرها أساقفة الكراسي أو ممثلوهم.

وقد منح المجمع المسكوني الرابع (مجمع خلقيدونية) أساقفة هذه الكراسي لقب بطريرك، الذي كان قد اختص به بطريرك أنطاكية قبل غيره، وأحدث أسقفية القدس وجعل أسقفها بطريركاً فسمى البطريرك الخامس وبذلك نشأ نظام الرئاسة الخماسية في الكنيسة الأرثوذكسية. ومنذ النصف الأول من القرن الثالث أطلق على أسقف الكرسي الاسكندري لقب بابا، وسمي أسقف الكرسي الروماني بابا في الربع الأول من القرن السادس، وفي الربع الأخير من القرن نفسه أطلق أساقفة اليونان على أسقف كرسي القسطنطينية لقب البطريرك المسكوني. وفيما بعد صار لقب البطريرك يطلق على رؤساء الكنائس المستقلة الكبرى لأسباب دينية واجتماعية وسياسية - دولية.

العقيدة : تؤكد الكنيسة الأرثوذكسية محافظتها على إيمان الكنيسة الأولى، كما حددته وفسرته المجامع المسكونية وكتابات آباء الكنيسة، وبقاءها أمينة الماضي باستمرارية تقوم على مبدأ تسلم الإيمان ونقله. والمرجع الرئيس في إيمانها هو الكتاب المقدس، مع أنه جزء من «التقليد الشريف» الذي سلمه المسيح للرسل و«التقليد الشريف» يعني أسفار الكتاب المقدس ودستور الإيمان وكتابات آباء الكنيسة وقرارات المجامع المسكونية، فضلاً عن القوانين الكنسية وكتب الليترُجيا (الطقوس والعبادات) والأيقونات أي كل ما عبرت عنه الكنيسة الأرثوذكسية في تاريخها من عقيدة وتنظيم كنسي وعبادة وفن، وهي تعد نفسها حارسة لهذا الإرث الكبير ومن واجبها نقله إلى الأجيال القادمة.

ومع أن الموروث الديني يبقى دوماً موضع الاحترام، إلا أن عناصر «التقليد الشريف» غير متساوية القيمة، فثمة عناصر تعد مطلقة مسلماً بها لا يجوز تغييرها أو إعادة النظر فيها، وفي مقدمتها الكتاب المقدس الذي يشغل المركز الرئيس في التقليد، ودستور الإيمان، والتحديدات العقدية الصادرة عن المجامع المسكونية. أما العناصر الأخرى فلا تتمتع بالقيمة ذاتها، مع الأخذ بالحسبان الفروق بين ما يدخل في «التقليد الشريف» وما يعد من التقاليد المتوارثة التي تتغير وتتبدل بتغير الزمان والمكان.

والكنيسة الأرثوذكسية هي كنيسة المجامع، وإن كان «دستور الإيمان» الذي وضعه المجمعان الأولان (نيقية 325 والقسطنطينية 381) هو الدستور الذي تلتزمه نصاً وروحاً.

العبادة والأسرار المقدسة : إن العبادة في الكنيسة الأرثوذكسية، تمثل واحداً من أهم العوامل في استمرارية هذه الكنيسة والمحافظة على هويتها. والمفهوم القائل بأن الكنيسة قوية بجماهيرها المؤمنة حين تجتمع متحدةً في العبادة هو الصيغة الأساسية للتجربة المسيحية الشرقية، ومن دون هذا المفهوم لا يمكن إدراك الأسس الرئيسة لبنية الكنيسة في الأرثوذكسية ولا عمل الأسقف معلماً وكاهناً أعلى في الطقوس الدينية. وتعد الطقوس الدينية الشرقية تجربة كاملة تستثير ملكات الإنسان العاطفية والعقلية والجمالية، وتستخدم تعابير لاهوتية اصطلاحية وملاحظات وإيماءات مادية وفنوناً مرئية، يقصد منها نقل الإيمان المسيحي للمتعلمين وغير المتعلمين على حد سواء.

وتؤكد جميع التعاليم الأرثوذكسية الشفوية والكتابية المعاصرة أن الكنيسة تعترف بسبعة أسرار مقدسة هي: العماد، والمَيْرون، والقربان المقدس، ورسم الكهنة، والتكفير،ومسحة المرض، والزواج. بيد أنها لم تحدد عدد الأسرار رسمياً لا في «كتاب الصلاة» الذي يتضمن نصوص هذه الأسرار ولا في تعاليم آباء الكنيسة. وفي الواقع لم يعمل أي مجتمع كنسي اعترفت به الكنيسة الأرثوذكسية على تحديد عدد الأسرار، وقد قُبل العدد سبعة فقط في «الاعترافات الأرثوذكسية» التي صدرت في القرن السابع عشر رداً على حركة الإصلاح.

ولاهوت الأسرار الأساسي للكنيسة الأرثوذكسية يرتكز على الفكرة القائلة بالجماعة الإكليريكية سراً وحيداً تؤلف الأسرار الأخرى تعبيراً طبيعياً عنه.

لمحة تاريخية

الكنيسة البيزنطية: يقف قسطنطين الأول عند مفترق تاريخ الكنيسة، فعهد الشهداء والاضطهاد انتهى باعتناقه المسيحية، حين أصدر في عام 313م إعلان براءة ميلانو التي منحت حرية العبادة للمسيحيين، وبعد أن انفرد قسطنطين الأول بحكم الامبراطورية الرومانية بشقيها قرر في عام 324 نقل عاصمتها من إيطالية إلى ضفاف البوسفور. وفي موقع مدينة يونانية قديمة هي بيزنطة شيد العاصمة الجديدة وأطلق عليها اسم القسطنطينية (دشنت رسمياً في 330م).

نشأت القسطنطينية مدينة مسيحية الطابع، تقاطر إليها المسيحيون من كل صوب. وكان نقل العاصمة إليها من رومة، التي كانت تسود فيها الوثنية، إيذاناً بتحول الامبراطورية الرومانية الوثنية إلى امبراطورية مسيحية، ونقطة تحول مهمة في تاريخ الكنيسة الأرثوذكسية فقط أصبحت الكنيسة تعايش الامبراطورية وكأنها كيان واحد من دون أن تذوب الواحدة في الأخرى. ورأت الكنيسة في القيصر الابن الروحي الأعلى لها فأعطته امتيازات في داخلها تسليماً بأنه يسوس الامبراطورية باسم المسيح. واقتضى ذلك أن تقبل الدولة الإنجيل وتتخذه دستوراً، وأن ينفذ القيصر قرارات مجامع الكنيسة.

بلغت الكنيسة القسطنطينية في مطلع الألف الثاني للتاريخ المسيحي أوج نفوذها وقوتها في العالم المسيحي إذ أصبحت بيزنطة مركز الحضارة المسيحية من دون منازع بعد أن وسّع أباطرتها من الأسرة المقدونية حدود امبراطوريتهم من بلاد الرافدين حتى نابولي ومن نهر الدانوب حتى فلسطين. ولم تكتف كنيسة القسطنطينية بهذا التوسع بل تعدته إلى توسيع رقعة تبشيرها وراء حدود الامبراطورية السياسية وتخطتها حتى بلغت روسية والقفقاس.

العلاقات بين الكنيسة والدولة: منذ عهد قسطنطين الأول (القرن الرابع) سادت بيزنطة نظرية تفترض وجود مجتمع مسيحي عالمي واحد تقوده الكنيسة والامبراطورية معاً. وكانت سلطة بطريرك القسطنطينية مستمدة اسمياً من واقع كونه أسقف «رومة الجديدة» وكان يحمل لقب «البطريرك المسكوني» الذي يشير إلى شأنه السياسي في الامبراطورية. إلا أنه من الناحية الوظيفية كان يحتل المرتبة الثانية، بعد أسقف رومة، في السلسلة الهرمية لكبار الأساقفة الخمسة الأسْمَيْن التي تضم كذلك بطاركة كل من الاسكندرية وأنطاكية والقدس.

بيد أن سلطة الثلاثة الأخيرين تقلصت بعد الفتح العربي الإسلامي في القرن السابع، ولم يبق من منافس لكنيسة القسطنطينية سوى الكنائس السلافية التي نشأت فيما بعد والتي كانت تحاول من حين إلى آخر الاعتراض على مكان القسطنطينية مركزاً وحيداً للعالم المسيحي الشرقي.

أما العلاقات بين الدولة والكنيسة في بيزنطة فوصفت مراراً بأنها «قيصرية - باباوية» وهذا يدل ضمناً على أن الامبراطور كانت يشغل عملياً منصب رئيس الكنيسة. بيد أن النصوص الرسمية تصف الامبراطور والبطريرك بالحكومة الثنائية وتقارن وظيفتها بوظيفة كل من الروح والجسد في الجسم الواحد، وكان للامبراطور عملياً اليد العليا في كثير من شؤون الكنيسة الإدارية

كما استطاع بعض البطاركة المتنفذين القيام بأدوار سياسية بالغة الأهمية. ولم تكن فكرة القيصرية ـ البابوية تُوائم البيزنطيين ولاسيما في ميدان الديانة والعقيدة إذ لم يستطع الأباطرة البيزنطيين فرض إرادتهم حين كانت تتناقض وضمير الكنيسة، وقد ظهرت هذه الحقيقة جليةً في المحاولات الكثيرة للاتحاد مع رومة في أواخر القرون الوسطى.

الحركات الرهبانية: استمر تطور الحركات الرهبانية في عاصمة بيزنطة وغيرها من المراكز على النحو الذي اتخذته في العصور المسيحية الأولى. وكان دير ستوديون Studion في القسطنطينية يضم نحو ألف راهب وقفوا أنفسهم على الصلاة والطاعة والنسك. واتصف هؤلاء الرهبان بمعارضتهم للحكومة وللرسميات الكنسية (الإكليريكية) مدافعين عن المبادئ المسيحية الأساسية في مواجهة التسويات السياسية. وقد تبنت أديرة البنات قوانين دير ستوديون (مناهج حياة الأديرة) ولا سيما دير كافس Caves الشهير في مدينة كييف. وفي عام 963 منح الامبراطور البيزنطي نقفور الثاني فوكاس حمايته للقديس إثناسيوس الأتوسي الذي لا يزال ديره مركز جمهورية أديرة جبل أتوس المستقلة (تحت حماية اليونان). وكتابات القديس سيمون (949-1022) رئيس دير القديس ماماس في القسطنطينية أبرز مثال على تصوف المسيحية الشرقية، وكان لها تأثير فاعل في التطورات اللاحقة للكنيسة الأرثوذكسية.

البعثات التبشيرية: انتشرت البعثات التبشيرية المسيحية البيزنطية في شرقي أوربة فأصبحت بلغارية في القرن التاسع أرثوذكسية وأُسست بطريركيتها المستقلة إدارياً في عهد القيصر سيمون (893- 927)، وهكذا فإن كنيسة جديدة، وليدة الكنيسة البيزنطية تتكلم اللغة السلافية، بسطت نفوذها على شبه جزيرة البلقان، بيد أنها سرعان ما فقدت استقلالها السياسي والكنسي بعد استيلاء الامبراطور البيزنطي باسيل الثاني عليها. إلا أن بذرة الأرثوذكسية السلافية كانت قد زُرعت وتأصلت فيها. وفي عام 988 اعتنق أمير كييف فلاديمير الأرثوذكسية البيزنطية وأصبحت روسية بعد هذا التاريخ مقاطعة كنسية يرأسها مطران يوناني تعينه القسطنطينية. وقد تبنت روسية في تلك المرحلة تراث الحضارة البيزنطية الديني والفني والاجتماعي وطورته.

العلاقات مع الغرب والانشقاق الكبير: كانت العلاقات مع الغرب اللاتيني في تلك الآونة تزداد غموضاً. فمن جهة عدّ البيزنطيون العالم الغربي بكامله جزءاً من امبراطوريتهم التي يرأسها امبراطور بيزنطة ويشغل الأسقف الروماني منصب الشرف فيها، ومن جهة ثانية اعترض أباطرة

الفرنجة والألمان على هذه التسمية وتحدّوها. واتَّسعت الهوة بين الشرق والغرب بسبب المنافسات السياسية في إيطالية بين البيزنطيين والألمان وبسبب التغيرات المبدئية التي فرضتها الحركة الإصلاحية التي بدأها رهبان كلوني في فرنسة، ولم تسفر الجهود التوفيقية التي بذلت عن شيء، وتبادل الطرفان الاتهامات حول نقاط المذهب والطقوس الدينية وسرعان ما أصدر كل منهما صك الحرمان الكنسي بحق الآخر في عام 1054 ويُعدّ هذا العام تاريخ الانشقاق (مع أن الانشقاق حصل تدريجياً بعد عملية طويلة ومعقدة، بدأت قبل ذلك بكثير وأسهمت فيها التباعدات الثقافية والسياسية والدينية).

وكان ثمة أمل في البدء لرأب الصدع وإصلاح ذات البين إلا أن الانفصال تمّ منذ ذلك التاريخ وفقدت جسور الاتصال ولا سيما في زمن الحروب الصليبية، إذ عمل الصليبيون على إقامة إمارات لاتينية على الأراضي التي كانت تعد ضمن دائرة نفوذ كنيسة القسطنطينية ووضعوا أساقفة من اللاتين مكان الأساقفة الشرقيين في أنطاكية والقدس بعد احتلالهم هاتين المدينتين القديمتين (1098 - 1099)، وبلغت الأزمة ذروتها حين استولى الصليبيون على القسطنطينية ونهبوها في عام 1204 وأقاموا امبراطوراً من اللاتين على العرش فيها ونصّبوا بطريركاً من اللاتين على كرسيها الرسولي. وهكذا اجتمع الجدل اللاهوتي والكراهية الوطنية معاً ليزيدا في هوة الانشقاق أكثر فأكثر.

وفي غمرة تلك الأحداث سعت الكنيستان البلغارية والصربية نحو استقلالهما الكنسي، فنالت الكنيسة البلغارية حق الاستقلال الكنسي وإقامة بطريركيتها ثانيةً في ترنوفو (1235)، وأسس الصرب كنيستهم المحلية ونصبوا أسقفاً مستقلاً لها في عام 1219. أما الكنيسة الروسية فحافظت، على الرغم من الغزو المغولي لروسية (1237- 1448)، على بقائها منظمةً اجتماعية متحدة وحيدة في البلاد من جهة، وحاملة لواء التراث البيزنطي من جهة ثانية، وظل رئيس الكنيسة الروسية (مطران كييف الذي عينه مجمع نيقية) يحظى باحترام الخانات المغول وخُوِّل سلطة الاتصال برئيسه الأعلى (البطريرك المسكوني) واكتسب مكانة رفيعة واحتفظ بسلطة كنسية على مناطق واسعة تمتد من جبال الكربات حتى نهر الفولغا.

وبعد ذلك استعادت أسرة باليولوغس البيزنطية القسطنطينية من اللاتين وحكمتها بين عامي 1261 و1453، بيد أنها ما استطاعت إعادة الامبراطورية إلى ما كانت عليه من قوة ونفوذ إذ كانت

المعارك تجري على امتداد حدودها والحروب الأهلية تمزقها ورقعة أراضيها تتقلص حتى وقفت عند ضواحي العاصمة نفسها. ومع ذلك حافظت بطريركية القسطنطينية في تلك الآونة على نفوذها القديم فمارست سلطاتها الشرعية على رقعة أوسع ضمت روسية والقفقاس، وخاصة الجنوبي، وأجزاء من الأراضي البلقانية، إلا أنها لم تتمكن - من دون الدعم العسكري للامبراطورية القوية - من إعادة نفوذها على كنائس بلغارية وصربية. وفي عام 1346 أعلنت الكنيسة الصربية نفسها بطريركية، واحتجت القسطنطينية على ذلك، بيد أنها عادت واعترفت بها في عام 1375. أما في روسية فتورطت الدبلوماسية الإكليريكية البيزنطية في نزاع أهلي عنيف بين كبار أمراء موسكو وليتوانية للظفر بقيادة الدولة الروسية المحررة من المغول، وكان لتأييد السلك الإكليريكي أثر بارز في انتصار أمراء موسكو مما ترك أثراً واضحاً في تاريخ روسية اللاحق.

الأرثوذكسية ما بين عامي 1453 و1821:

استولى العثمانيون على القسطنطينية سنة 1453، وتركوا للمسيحيين حرية العبادة وقد سمح السلطان العثماني في عام 1454 بانتخاب بطريرك جديد للقسطنطينية سمي «ملة باشي» رئيساً للمسيحيين جميعاً يحق له الاضطلاع بالإدارة وجباية الرسوم وممارسة السلطة القضائية على المسيحيين في الامبراطورية العثمانية، وهكذا استعاد بطريرك القسطنطينية في ظل الحكم الجديد حقوقه السابقة وامتدت سلطته الشرعية واتسعت أكثر فأكثر حتى بات بوسعه، بعد أن منحه السلطان العثماني امتيازات كثيرة، أن يبسط نفوذه على نظرائه من الأساقفة الأرثوذكس الآخرين. كما اتسعت سلطاته لتشمل السلطات السياسية إلى جانب السلطات الكنسية والروحية. وكان للنظام العثماني الجديد آثار ملحوظة في الكنائس القديمة في حوض البحر المتوسط والبلقان، فالدعم الذي منحه العثمانيون لأسقف القسطنطينية، الشخصية الإدارية الرسمية «لملة الروم»، زاد من سيطرة اليونانيين على هيئة الكهنوت فشغل الأساقفة اليونان مراتبها المتسلسلة كافة، وأصبحت البطريركيات القديمة في الشرق الأوسط تخضع لسلطة الفنار (حي في اصطنبول أقيمت فيه البطريركية الأرثوذكسية)، كما أن الكنيستين البلغارية والصربية انتهتا إلى المصير نفسه إذ فقدتا، رسمياً. آخر مزايا استقلالهما على يد بطريرك القسطنطينية صموئل هانتشرلي.

وعلى النقيض من ذلك فقد بدأت روسية تنهض بعزم حتى غدت في خاتمة المطاف من الدول العظمى وحملت لقب «رومة الجديدة» وغدت الكنيسة الأرثوذكسية الروسية تبعاً لذلك،

بطريركية جديدة في عام 1589 بموافقة القسطنطينية واعتراف البطريركيات الشرقية الأخرى فحصلت على المرتبة الخامسة ضمن الترتيب الفخري لكراسي الأسقفيات الشرقية بعد بطريركيات القسطنطينية والاسكندرية وأنطاكية والقدس. وكان القياصرة الروس بعد القرن السادس عشر يعدّون أنفسهم خلفاء الأباطرة البيزنطيين والحماة السياسيين والممولين للأرثوذكسية في البلقان والشرق الأوسط وبذلوا جهوداً كثيرة للحفاظ على تقاليد المسيحية البيزنطية التي سادت العصور الوسطى. بيد أن روسية القيصرية كانت تختلف تماماً عن الامبراطورية البيزنطية في نظامها السياسي والمعرفة الثقافية الذاتية: فالوفاق البيزنطي بين القيصر والبطريرك لم يحصل أبداً في روسية، والأهداف الدنيوية لدولة روسية كانت تحل على الدوام محل المصالح الكنسية والدينية، ولم يستطع أساقفة موسكو مجاراة أسلافهم الأقوياء من البيزنطيين فلم يكن لهم حول ولا طول إزاء تجاوز القياصرة للعقائد والتشريعات الكنسية.

وقد شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر سلسلة من الأزمات الحادة بين الكنيسة والقيصرية انتهت إلى انتصار الأخيرة حين أطاح بطرس الأكبر (1682- 1725) نهائياً بالبطريركية في عام 1712 وحوّل إدارة الكنيسة إلى دائرة حكومية عرفت باسم المجمع الحاكم المقدس وأصدرت قانوناً روحياً حدد النظم الداخلية لكل النشاطات الدينية في روسية، وبدأت الكنيسة بذلك عهداً جديداً في تاريخها استمر حتى عام 1917.

الأرثوذكسية في القرن التاسع عشر: بعد تحرر البلقان من السيطرة التركية ظهرت فيه دول قومية لها كنائس مستقلة تحكم نفسها بنفسها، إذ رافق ضعف الحكم العثماني تقلص السلطة الفعلية التي كانت تمارسها بطريركية القسطنطينية. فاليونانيون، الذين كانوا يرون في البطريركية أمل المستقبل، كانوا أول من أقاموا كنيسة قومية لهم في دولتهم الجديدة (1833) وصاغوا نظاماً من مجمع كنسي مقدس يحكم الكنيسة بإشراف حكومي، وقد اعترفت البطريركية بالاستقلال الذاتي للكنيسة الجديدة في اليونان عام 1850.

وفي صربية نال رجال السلك الكهنوتي الصربي استقلالهم الذاتي بعد استقلال صربية عام 1832، وفي عام 1879 اعترفت القسطنطينية بالكنيسة الصربية كنيسة تحكم نفسها بنفسها، وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت في الامبراطورية النمسوية المجرية كنيستان تمارسان السلطات الشرعية على صربية ورومانية والبلاد السلافية الأخرى هما بطريركية كارلوفتز

ومطرانية زرنوفتز (شيرنوفستي اليوم). أما الأبرشيات الصربية في البوسنة والهرسك التي كانت تحت الإشراف النمسوي عام 1878 فحافظت على استقلالها الذاتي، إلا أنها لم تتمكن مطلقاً من الاستقلال الكامل عن القسطنطينية.

وقيام رومانية دولةً مستقلةً بعد قرون من الاحتلال الأجنبي لها حفز الكنيسة الرومانية في عام 1865 على التصريح بأنها كنيسة تحكم نفسهابنفسها، بيد أن القسطنطينية لم تعترف بها إلا في عام 1885.

أما بلغارية فلم تخل عملية إعادة تأسيس الكنيسة البلغارية من المآسي والانقسامات إذ أنها جاءت في الوقت الذي كان يعيش فيه البلغار واليونانيون جنباً إلى جنب في كل من مقدونية وتراقية والقسطنطينية التي كانت ما تزال خاضعة للحكم العثماني الداعم لليونانيين على حساب البلغار. وفي القرن التاسع عشر تفاقم الخلاف بين الطرفين فكان فرمان السلطان العثماني عام 1870 الذي قضى بإقامة كنيسة بلغارية وطنيةيرأسها نائب بطريرك بلغاري يقيم في القسطنطينية ويحكم جميع البلغار الذي يعترفون به.

وفي روسية استمر القانون الروحي الذي وضعه بطرس الأكبر ساري المفعول حتى سقوط القيصرية الروسية عام 1917، بيد أن كثيراً من رجال الكنيسة عارضوا خضوع الكنيسة للدولة من دون أن يستطيعوا شيئاً. ومع أن بطرس الأكبر وخلفاءه من بعده نزعوا إلى معالجة شؤون الكنيسة مباشرة، فقد فوض القياصرة في القرن التاسع عشر السلطة إلى ممثلين عنهم في الكنيسة واختاروهم من بين المتنفذين فيها بعد منحهم مناصب وزارية في الحكومة. وكانت الكنيسة الروسية أكثر غنى واتساعاً من شقيقاتها في البلقان والمشرق فأسست المعاهد اللاهوتية والحلقات الدراسية ومدت يد المساعدة إلى آلاف المدارس والبعثات التبشيرية.

الكنيسة الأرثوذكسية بعد الحرب العالمية الأولى: كان لانحسار المسيحية من آسيا الوسطى ولإعادة تجمع الكنائس الأرثوذكسية في البلقان، ولمأساة الكنيسة على يد الثورة البلشفية وللشتات الأرثوذكسي في الغرب، آثارها البالغة في إحداث تغيرات جذرية في بنية العالم الأرثوذكسي.

الكنيسة الأرثوذكسية في المشرق: إثر الحرب اليونانية التركية رُحِّل جميع السكان المنحدرين من أصل يوناني من تركية إلى اليونان واقتصرت سلطة بطريركية القسطنطينية

المسكونية على ما تبقى من الأرثوذكس في اصطنبول وضواحيها، إلا أنها بقيت تمسك بالزعامة الفخرية بين الكنائس الأرثوذكسية الأخرى وتمارس سلطاتها على عدد من أبرشيات المهاجرين الأرثوذكس وعلى الجزر اليونانية بموافقة حكوماتها.

وتؤلف بطريركيات أنطاكية والاسكندرية والقدس إلى جانب البطريركية المسكونية بقايا الامبراطورية البيزنطية الغابرة، بيد أنها ما تزال تمتلك في أوضاعها الراهنة فرصاً للتطور: فبطريركية الاسكندرية مركز للطوائف الإفريقية المتنامية، وبطريركية أنطاكية ومقرها دمشق تؤلف أكبر مركز للتجمع المسيحي العربي بأبرشياتها المنتشرة في سورية ولبنان والعراق، وبطريركية القدس خير حارس للأماكن المقدسة في مدينة القدس.

والكنيستان القديمتان، كنيسة قبرص وكنيسة جورجية، ما تزالان ذاتي شأن بين شقيقاتهما. فالكنيسة القبرصية التي استقلت منذ عام 431 حافظت على بقائها، واستطاع أساقفتها ممارسة حرياتهم الدينية، ولا سيما في زمن سيطرة المسلمين على الجزيرة، والكنيسة الجورجية شاهد على تقاليد الكنيسة القديمة وقد استقلت عن أمها كنيسة أنطاكية في مطلع القرن السادس وطورت حضارة أدبية وفنية بلغتها الخاصة.

الكنيسة الروسية: عانت الكنيسة الروسية سلسلة من الأزمات وتعرضت لكثير من الهزات بعد سقوط القيصرية، ولاسيما بعد عام 1922، إذ صادرت الحكومة السوفييتية ممتلكات الكنيسة ووضعت البطريرك تحت الإقامة الجبرية وأسهمت في تفتيت وحدة الكنيسة وأضعفت مقاومتها. وفي عهد جوزيف ستالين في العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين تعرضت الكنيسة لاضطهادات ذهب ضحيتها الآلاف من رجال الدين. وفي عهد البطريرك ألكسيس (1945-1970) استعادت الكنيسة بعض حيويتها وتمكنت من افتتاح عدد كبير من الكنائس، بيد أن الحكومة شنت حملة جديدة عليها وخفضت عدد الكنائس المفتوحة. ومع مرور عشرات الأعوام على الدعاية المناهضة للدين فقد ظل ملايين الأتباع يحتفظون بولائهم للكنيسة، كما وجب على زعماء الكنيسة في الوقت ذاته إظهار ولائهم المطلق للحكومة السوفييتية للحفاظ على الكنيسة من الضياع.

البلقان وشرقي أوربة: بعد أن سقطت الدولة العثمانية والامبراطوريتان النمسوية والروسية في أعقاب الحرب العالمية الأولى طرأت تغيرات مهمة على بنى الكنيسة الأرثوذكسية. ففي الجمهوريات المستقلة حديثاً (فنلندة ولاتفية وإستونية وليتوانية) أعلنت الأقليات الأرثوذكسية استقلال

كنائسها، كما قامت في بولونية كنيسة تحكم نفسها بنفسها. أما التغيرات في البلقان فكانت ذات أهمية خاصة، فقد اتحدت المجموعات الخمس لأبرشيات صربية تحت لواء بطريرك واحد مقره بلغراد عاصمة الاتحاد اليوغسلافي (سابقاً)، كما أن أبرشيات رومانية ألّفت بطريركية رومانية الجديدة في عام 1925 وهي أكبر الكنائس البلقانية التي تحكم نفسها بنفسها. وفي عام 1937 اعترفت كنيسة القسطنطينية باستقلال كنيسة ألبانية. أما الكنيسة اليونانية فحافظت على مكانتها الشرعية التي اكتسبتها منذ القرن التاسع عشر وحظيت بتأييد جميع الأنظمة التي توالت على اليونان.

الأرثوذكسية في الولايات المتحدة : ظهرت الكنيسة الأرثوذكسية أول الأمر في القارة الأمريكية في صورة بعثة تبشيرية لمواطني ألاسكة وجزر أليوت التي كانت أراضي روسية حتى عام 1867. ووصل أول المبشرين هناك في أواخر القرن الثامن عشر وأُحدثت أبرشية مستقلة على جزر أليوت وألاسكة في عام 1871، ثم انتقل كرسي هذه الأبرشية إلى سان فرانسيسكو وسميت «أبرشية جزر أليوت وشمالي أمريكة» (1900). وأخذه هذه الكنيسة تطبق تشريعاتها الكنسية في معظم الجزء الشمالي من القارة الأمريكية، وكانت تقوم بخدمة المهاجرين من اليونان وصربية وسورية وألبانية وغيرها. إلا أن بعض الطوائف اليونانية والرومانية استدعت قساوسة من بلادها الأصلية. وفي عام 1921 أقامت كل جماعة قومية كنيسة خاصة بها ترتبط بالكنائس التي تنتمي إليها تلك القوميات في العالم القديم: أسقفية يونانية وأسقفية سورية ومطرانية صربية ومطرانية رومانية وغيرها.

الشتات الأرثوذكسي والبعثات التبشيرية: منذ الحرب العالمية الأولى توزع الملايين من سكان أوربة الشرقية في مناطق مختلفة لم يسكنها الأرثوذكس من قبل. فالثورة الشيوعية تسببت بهجرات واسعة إلى أوربة الغربية ولا سيما فرنسة، وحاولت بطريركية موسكو أن تفرض وصايتها على الكنائس الأرثوذكسية في الشتات (1925). بيد أنها لاقت معارضة كبيرة من الأساقفة الذين غادروا أبرشياتهم وفروا من روسية وحلّوا ضيوفاً على الكنيسة الصربية، فحولوا مركز قيادتهم إلى نيويورك باسم «الكنيسة الروسية الأرثوذكسية خارج روسية» ولم يقيموا أي علاقات كنسية رسمية مع البطريركيات والكنائس الأرثوذكسية، كما وجدت «الكنيسة الأرثوذكسية الأوكرانية في الشتات» نفسها في الوضع الكنسي ذاته، وانضمت مجموعات أرثوذكسية أخرى في الشتات إلى البطريركية المسكونية.

وبعد الحرب العالمية الثانية هاجر كثير من اليونانيين إلى أوربة الغربية وأسترالية ونيوزلندة وإفريقية. وفي إفريقية استطاع المهاجرين اليونان اجتذاب عدد لا بأس به من الأفارقة إلى الأرثوذكسية في أوغندة وكينية وتنزانية.

الحركات المسكونية الأرثوذكسية: في المرحلة الفاصلة بين الحربين العالميتين شارك كثير من رجال الكنيسة التابعين للبطريركية المسكونية في القسطنطينية ولكنائس اليونان والبلقان ومن المهاجرين الروس في حركات مسكونية أرثوذكسية. وبعد الحرب العالمية الثانية لم توفّق الكنائس الأرثوذكسية في البلدان الشيوعية بالانضمام إلى المجلس العالمي للكنائس في عام 1948. وفي عام 1961 تغير الوضع فجأة حين تقدمت بطريركية موسكو بطلب العضوية وتبعتها كنائس أخرى. وأعلن الأرثوذكسيون نحو عام 1961 أنهم عازمون على البحث في أفضل السبل لإعادة الوحدة المسيحية وعلى دراسة مسائل العمل المسيحي المشترك في العالم المعاصر.

وحين نشطت الكنيسة الرومانية في الحركة المسكونية بادرت الكنيسة الأرثوذكسية، بعد تردد، إلى المشاركة بجهودها في الجو الجديد. وكانت الاجتماعات الأخيرة التي عقدت بين البطريرك والبابا في اصطنبول ورومة ورفع الحُرْم الكنسي القديم وغير ذلك مؤشرات تدل على التقارب بين الكنيستين وتُفسِّر في بعض الأحيان كما لو أنها أنهت الانشقاق نفسه.

الكنائس الأرثوذكسية اليوم

الكنائس الخلقيدونية (البيزنطية): وتضم البطريركيات الأربع القديمة، ونحو خمس عشرة كنيسة يتمتع أكثرها باستقلال ذاتي.

- بطريركية القسطنطينية المسكونية، ومقرها اصطنبول، وتتمتع بالسيادة الفخرية على الكنائس الأرثوذكسية ويحمل بطريركها لقب البطريرك المسكوني. ومع أنه من اليونانيين بسبب سيطرة هؤلاء على الكنيسة في العهد العثماني، فإن الحكومة التركية تفرض على من ينتخب لهذا المنصب أن يحمل الجنسية التركية. وقد تقلصت رقعة نفوذ هذه البطريركية بعد فتح القسطنطينية، ويتبع لها اليوم تركية وبعض جزر بحر إيجة، وبعض أبرشيات اليونانيين والأوكرانيين والبولونيين والألبان في المهجر، وجبل أتوس (عشرون ديراً رهبانياً منها سبعة عشر ديراً يونانياً، ودير للصرب وآخر للبلغار وثالث للروس). ويبلغ عدد رعاياها مجتمعة نحو ثلاثة ملايين.

- بطريركية الاسكندرية وسائر إفريقية، ويحمل بطريركها لقب بابا وبطريرك، وهو من اليونانيين وتتبع لها كل إفريقية ويقدر عدد رعيتها بنحو ثلاثمئة ألف.

- بطريركية أنطاكية وسائر المشرق، ومقرها دمشق،وتشمل ست عشرة أبرشية وثماني معتمديات بطريركية. ويتوزع رعاياها (نحو 12 مليوناً) في سورية ولبنان والعراق وأوربة الغربية وأمريكة وأسترالية.

- بطريركية أورشليم القدس وسائر فلسطين، وهي الرابعة في ترتيب الكنائس الأرثوذكسية، وتشغل مركزاً بارزاً، لكونها من أقدم الكنائس في أقدس المدن المسيحية، وتتولى حماية الأماكن المقدسة. وبطريركها ومجمعها من اليونانيين مع كون رعيتها في فلسطين والأردن عربية، بسبب سيطرة اليونانيين على الكنيسة الأرثوذكسية البيزنطية في العهد العثماني. وعدد رعي هذه البطريركية قليل لا يتجاوز ثلاثين ألفاً.

كنيسة قبرص، وهي أولى الكنائس المستقلة ويرأسها رئيس أساقفة. وكانت تضم خمس أبرشيات اثنتان منها في القسم التركي من الجزيرة.

كنيسة سيناء، وتتكون من دير واحد هو دير القديسة كاترينا عند سفح طور سيناء، يرأسها رئيس أساقفة ينتخبه الرهبان (100راهب) ويقيمه بطريرك القدس.

بطريركية موسكو وكل روسية، ومقرها موسكو وقد أقيمت فيها البطريركية بعد فتح القسطنطينية وعدد رعيتها نحو مئة وخمسين مليوناً.

بطريركية صربية، ومقرها بلغراد وكانت تشمل يوغسلافية السابقة عدا جمهورية الجبل الأسود التي فصلها النظام الشيوعي السابق عن البطريركية. عدد رعيتها نحو عشرة ملايين.

بطريركية رومانية، ومركزها بوخارست، وعدد رعيتها اثنا عشر مليوناً.

وثمة إحدى عشرة كنيسة مستقلة هي:

كنيسة اليونان، ويرأسها رئيس أساقفة، وعدد رعيتها نحو عشرة ملايين.

بطريركية جورجية والبلاد الكرجية، انتشرت المسيحية في جورجية منذ القرن الرابع وارتبطت ببطريركية أنطاكية حتى القرن الثامن ثم تبعت الكنيسة الروسية إلى أن استقلت في عام 1917. عدد رعيتها نحو أربعة ملايين.

كنيسة ألبانية، وكانت ترتبط بالقسطنطينية حتى عام 1937، مقرها تيرانة وفيها رئاسة أساقفة. وعدد رعيتها نحو ثلاثمئة ألف.

كنيسة بولونية، وهي رئاسة أساقفة، ومقرها وارسو.

كنيسة تشيكوسلوفاكية (سابقاً)، ومقرها براغ، وفيها رئاسة أساقفة.

كنيسة هنغارية، ومقرها بودابست، وفيها دير بيزنطي.

ثلاث كنائس مستقلة ذاتياً في فنلندة واليابان والصين لم تحصل على استقلالها التام إلى اليوم. فضلاً عن عدد من الأبرشيات الأرثوذكسية في أوربة الغربية والأمريكيتين، وفي آسيا وأسترالية وإفريقية، وتتبع كل أبرشية منها لكنيسة أو لأخرى، ويتمتع بعضها باستقلال ذاتي.

الكنائس الأرثوذكسية اللاخلقيدونية: وتضم ست بطريركيات وكنيستين مستقلتين.

بطريركية الاسكندرية وسائر الكرازة المرقصية للأقباط الأرثوذكس، ومقرها القاهرة، وتقدر رعيتها بنحو ثمانية ملايين (والكرازة تعني الوعظ بالحقائق المسيحية).

بطريركية أنطاكية وسائر المشرق للسريان الأرثوذكس، ومقرها دمشق، وتقدر رعيتها بنحو مليوني سرياني في سورية ولبنان والدول الاسكندنافية فضلاً عن وجود نحو مليون سرياني في الهند. ولذلك يدعى بطريركها الرئيس الأعلى للكنيسة السريانية الأرثوذكسية في العالم.

أربع بطريركيات أرمنية للأرمن الأرثوذكس هي: بطريركية اتشميازين في يريفان عاصمة أرمينية، وبطريركية كيليكية في أنطلياس (لبنان) وتتبع لها أبرشيات سورية ولبنان وقبرص وكريت وإيران والولايات التحدة، وبطريركية القدس وهي تاريخية وتشمل فلسطين والأردن ولها ربع كنيسة القيامة ونصف كنيسة ميلاد المسيح، وبطريركية القسطنطينية وهي مركز تاريخي كذلك وعدد رعيتها قليل وتشمل تركية وأجزاء من أوربة.

كنيسة الحبشة، وكانت مرتبطة ببطريركية الأقباط الأرثوذكس في القاهرة ثم استقلت، ورعيتها نحو ثلاثين مليوناً.

الكنيسة الآشورية الأرثوذكسية، ومقرها بغداد، ولرعيتها وجود في الولايات المتحدة (الكنيسة الرسولية الآشورية الأمريكية في شيكاغو) وفي سورية ولبنان والهند وإيران وأستراليا وإيطالية، ويصل عدد أفراد رعيتها إلى نحو نصف مليون.

الأرثوذكسية واتحاد المسيحيين : المبدأ الأساسي الذي يأخذ به الأرثوذكسيون في جميع علاقاتهم المسكونية هو وحدة الإيمان وليس وحدة التنظيم. فالكنيسة الأرثوذكسية أسرة من الكنائس الشقيقة، الأمر الذي يسمح للمسيحيين الآخرين بالانضمام إلى الأرثوذكسية من دون أن يؤثر ذلك في استقلالهم الذاتي. والأرثوذكسية تطالب الطوائف المسيحية الأخرى بتقبّل التقليد الشريف بمجمله، والتقليد الشريف يتميز من التقاليد (العادات) إذ إن كثيراً من الأمور التي يؤمن بها الأرثوذكسيون لا تؤلف جزءاً من التقليد الشريف بل هي آراء لاهوتية لا يجوز فرضها على الآخرين. فمن الممكن أن يكون الناس على وحدة كاملة في الإيمان، وفي الوقت نفسه تختلف آراؤهم اللاهوتية في بعض الميادين.

والمبدأ الأساسي القائل إنه ما من لقاء من دون وحدة في الإيمان يفضي إلى أنه لا يمكن أن يكون ثمة مشاركة في الأسرار بين المسيحيين المنتمين إلى طوائف مختلفة ما لم تصبح وحدة الإيمان أمراً محققاً.

الكنيسة

Church - Eglise

الكنيسة Church لفظ عربي مأخوذ عن الكلمة العبرية كنْيسِتْ kneset أو knesseth الذي يعني (مكان الاجتماع)، وصار يعني (جماعة من المؤمنين المجتمعين في مكان معين لهدف محدد)، وهو بالآرامية كَنوشتاkanushta بمعنى (مكان اجتماع المسيحيين وإقامة شعائرهم)، يقابله باليونانية ekklesia وباللاتينية ecclesia وبالفرنسية Église وفي الألمانية kirche وفي ترجمة العهد القديم إلى اليونانية (الترجمة السبعونية septuaginta في القرن 3- 2 ق. م). استخدم مصطلح ekklesia للدلالة على اجتماع اليهود لهدف ديني. أما في «العهد الجديد» وفي «إنجيل متّى» تحديداً فقد استخدم المصطلح نفسه للدلالة على المسيحيين في العالم كله، ثم صار يدل على الهيئة المسيحية المنظمة في مكان بعينه؛ للإشارة إلى جميع الكنائس مثل «الكنيسة» اليوم.

وقد اصطلح العرب على استخدام مصطلح «كنيس» للدلالة على مكان عبادة اليهود، وعلى استخدام مصطلح «كنيسة» للدلالة على مكان عبادة المسيحيين. ويمكن تقسيم تاريخ الكنيسة إلى أربعة أدوار تتناسب مع تطورها.

الدور الأول: (34- 313م) يبدأ منذ نشأة الكنيسة في عهد الرسل حتى انتصارها على الوثنية في عهد الامبراطور قسطنطين الكبير Constantine، **والدور الثاني:** (313- 1054م) وهو دور تنظيم الكنيسة الداخلي، ويبدأ منذ انتصارها على الوثنية حتى الانفصال بين الكنيستين الشرقية والغربية وتنظيم الكنيسة الروسية، **والدور الثالث:** (1054- 1517م) يبدأ منذ الانشقاق الكنسي

الكبير إلى سقوط الامبراطورية الرومانية في الشرق (1453)، وبدء الإصلاح في الغرب (1517)، وأخيراً **الدور الرابع:** ويبدأ منذ نهاية الدور الثالث حتى الوقت الحاضر.

بدأ وعظ الرسل في هيكل «أورسالم» أورشليم فاستخدمت المنازل الخاصة للعبادة المسيحية، ثم تأسست الجمعيات الدينية وانتشرت في فلسطين (أورشليم والجليل والسامرة)، ونجحت البشارة بالمسيحية بين اليهود والوثنيين. واجتهد أتباع السيد المسيح بنشرها بين جميع الشعوب داخل الامبراطورية الرومانية وخارجها، فبدأ التوجه إلى بناء دور خاصّة لممارسة الطقوس المسيحية، فأسس الرسل الكنائس في جميع المدن الكبيرة، مثل أورشليم، أنطاكية، الإسكندرية، أفِسوس، فيليبي، سالونيك، أثينا، روما (الكنيسة البطرسية) وسواها، وكانت هذه الكنائس المحلية تنظم بطرق مختلفة، وأخذت تنمو وتتطور إلى أن حققت نظاماً إدارياً أسقفياً. ولم يكن هناك تنظيم شامل لكنيسة عالمية، ومع تولي الامبراطور قسطنطين السلطة، وإصداره مرسوم ميلانو (313م) Edict of Milan عن حرية الأديان، اكتسبت المسيحية تأييداً عظيماً وبنيت الكنائس على نفقة الدولة. لكن الخلافات العقائدية ظهرت منذ البداية مهددة وحدة الكنيسة. وكان الانشقاق الكبير عام 1054 الذي قسم الكنيسة كنيستين: شرقية أرثوذكسية وغربية كاثوليكية، وفي القرن السادس عشر ظهر ماسمي بحركة الإصلاح البروتستنتية لتزيد في انقسامات الكنيسة.

سمات الكنيسة : تحددت طبيعة الكنيسة بسماتها الأربع الأساسية التي ثبّتها دستور مجمع نيقية المسكوني عام 325م، وهي وحدة الإيمان، القداسة، الكونية، الرسولية. يقصد بالسمة الأولى إيمان جميع أعضاء الكنيسة برب واحد، وهم جميعاً من المعمّدين بغض النظر عن انتماءاتهم المذهبية. والقداسة مستمدة من روح القدس، ولا تعني أن أعضاء الكنيسة مقدسون. والمقصود بالسمة الثالثة انفتاح الكنيسة على جميع البشر وعدم انغلاقها على شعب بعينه كاليهودية. وتعني الرسولية استمرار قيام الكنيسة بمهمتها التبشيرية والوعظية التي ينهض بها رجال الكهنوت. وتولت الكنيسة بشخص آبائها ومعلميها شرح بعض العقائد الأساسية كوحدة الله والثالوث المقدس والأسرار المقدسة.

نظريات البنية التنظيمية للكنيسة : ثمة ثلاث نظريات حول البنية التنظيمية للكنيسة، أولاها نظرية البنية العضوية، وبحسبها تتمثل الكنيسة في مجموع المؤمنين- كهنوت ورعية معاً- ويعمل ويشرع رؤساؤها بوحي من المجموع وبقوته، وتنطبق هذه النظرية على الكنيسة الأرثوذكسية

وثانيها نظرية البنية التراتبية الهرمية، حيث تصدر السلطة عن التراتبية الكهنوتية ممثلة برئيسها ومستشاريه، وهي تتساوق نظرياً مع هيكلية الكنيسة الكاثوليكية. وثالثها نظرية البنية الملّية حيث تصدر السلطة عن مسيحيين أفراد يلتئمون في أبرشية، وهذا ما ينطبق على هيكلية الكنيسة البروتستنتية.

الكنيسة والتشريع : يعدّ السيد المسيح أول المشرّعين في الكنيسة، ومن بعده الرسل ورجال الكهنوت، ثم انتقل حق التشريع إلى المجامع التي رسم نظامها الرسل في حياتهم، عندما عقدوا المجمع الأول في أورشليم سنة 105م. ثم نسجت الكنيسة على منوالهم فظهرت في الكنيسة في بدء القرن الثالث قوانين الرسل الخمسة والثمانون التي تعد أساساً للقوانين الكنسية المسكونية. وتابع آباء الكنيسة الأوائل صياغة القوانين حتى نَعِمَ حبر روما الأعظم «البابا»، بموجب قرار مجمع روما عام 1869، بحق التشريع وإصدار القرارات وتعيين والأحكام.

اهتمت الكنيسة منذ البداية بجمع الكتب المقدسة والتقليد المقدس مصدراً أول للتعليم المسيحي (بشأن الإيمان وإتمام الأسرار وتنظيم الرئاسة الكنسية) في قانون كتب العهد الجديد المقدسة، والذي ضمّ (الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل والرسائل).

أسرار الكنيسة : الأسرار المقدسة Christian sacraments، شعائر مادية يفهمها المؤمنون على أنها تمنح نعمة الاتحاد مع الله ونعمة الخلاص. وتعترف الكنيستان الأرثوذكسية والكاثوليكية بسبعة أسرار مقدسة، هي: المعمودية، والتثبيت (الميرون) والقربان المقدس، والتكفير (التوبة والاعتراف)، ومسحة المريض، ورسم الكهنة، والزواج المقدس، أما الكنيسة البروتستنتية فتعترف بسرين فقط هما المعمودية والقربان المقدس لأن الإشارة واضحة إليهما في «العهد الجديد».

طقوس الكنيسة liturgies : حافظت الكنيسة على العبادات والطقوس التي ورثتها عن الأقدمين، كالصيام في أوقات معينة، ومجموع الصلوات والابتهالات (الأدعية والترانيم) التي تتم في الاحتفالات الكنسية لأداء الأسرار المقدسة، وطقوس السجود أمام الهيكل بمجرد دخول الكنيسة، والبخور والقرابين وأداء الصلوات السبع التي فرضتها الكنيسة يومياً، وأضافت الكنيسة إلى ذلك مراسم معينة في الأعياد الدينية كعيد الميلاد وعيد القيامة وعيد الصعود وعيد العنصرة وغيرها. وقد اختلفت المذاهب المسيحية فيما بينها في أداء هذه الطقوس والشعائر الدينية. ومن الفروقات

الظاهرة للعيان يذكر: شكل إشارة الصليب والصوم، والأعياد والاحتفالات الدينية وتباعد في الأزياء والرتب الكهنوتية والمناصب وتنظيم الرهبنات والأديرة وخلو الكنيسة من المقاعد ومن الآلات الموسيقية.

ومن أشهر الكنائس في العالم المسيحي كنيسة القديس بطرس «الفاتيكان» في روما، والتي تعرف بالإيطالية باسم Basilica di San Pietro ، وكنيسة أيا صوفيا في مدينة اصطنبول، التي صارت جامعاً ثم متحفاً، وكنيسة المهد في بيت لحم وكنيسة القيامة (الجلجلة) في القدس. وتشترك جميع الكنائس تقريباً بتصميم معماري واحد بعضها على شكل صليب (مستطيل في الوسط أو الجوانب أو في الرأس)، مع قبة داخلية كبيرة، وبعضها له شكل دائري أو شكل مثمن، وبعضها ذو برج مدبب طويل على طرفها الغربي أو فوق الصليب.

وتُسمى بعض الكنائس في المدن الكبرى «كاتدرائية» Cathedral؛ وهي كنيسة مركزية، أبرشية أو رهبانية أصلاً، يرأسها الأسقف ويدير شؤونها عامة، وتقوم بوظائف متعددة.

ومن أشهر الكاتدرائيات في العالم: الكاتدرائية المرقسية في مصر، والكاتدرائية الوطنية في واشنطن، وكاتدرائية وستمنستر Westminster في لندن، وكاتدرائية بريستول Bristol بإنكلترا، والكاتدرائية اللوثرية في فنلندا، وكاتدرائية أولم مونستر Ulm Münster في ألمانيا.

الكهانة

هي محاولة مزعومة لمعرفة المجهول بالطرق السحرية، أو الوسائل فوق الطبيعية.

ويفترض بعض الناس أن الكاهن (العراف) يستطيع أن يعرف الماضي والحاضر والمستقبل. ويزعم بعض الكهان أن باستطاعتهم معرفة أسباب ما وقع من أحداث، مثل مرض الإنسان أو موته. ويدعي فريق آخر من الكهنة الذين يطلق عليهم لقب **المتنبئين**، أن باستطاعتهم اكتشاف أماكن المياه الجوفية. ويعتقد فريق من الناس أن الكهنة يستطيعون التنبؤ بالأحداث المقبلة، كموعد وفاة الإنسان أو موعد زواجه.

وهناك أنواع عديدة من الكهانة. فعلى سبيل المثال، يختص **تحضير الأرواح** بالاتصال بأرواح الموتى. كما أن التنجيم يحاول التنبؤ بما سوف يحدث، وذلك بدراسة النجوم والشمس والقمر والكواكب. ويزعم بعض الكهنة أنهم يستطيعون تفسير الأحلام للتنبؤ بما سوف يحدث.

وهناك نوع آخر من الكهانة يسمى **قراءة الكف** وهو تنبؤ مزعوم بالأحداث، عن طريق قراءة خطوط وعلامات اليد. وهناك بعض قارئي الحظ، ممن يدَّعون أن باستطاعتهم قراءة رسائل في بقايا القهوة، وأوراق الشاي، والطمي الجاف، وكرات البلور.

أما الآخرون فيستعملون **أوراق اللعب**، وهي مجموعة خاصة من ورق اللعب الملون، للإخبار عن المستقبل. ومن المحتمل أن تكون أوراق اللعب هذه قد نشأت في أوروبا في القرن الحادي عشر الميلادي.

عرف العرب الكهانة منذ أقدم العصور، فكانوا يقصدون الكهان يسألونهم عن المغيبات، وكانوا يعتقدون أن لكل كاهن تابعًا من الجن أو الشياطين يسترق السمع ويأتي للكاهن بالأخبار. ومن

أشهر هؤلاء الكهان شق الذي قيل إنه سمي شقًا لأنه كان بيد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة، وكذلك سطيح الذي قيل إنه سمي بذلك لأنه كان منبسطًا على الأرض كأنه ملتصق بها. واشتهرت من الكاهنات زرقاء اليمامة. وكان الكهان يصطنعون لغة خاصة تمتاز بالسجع المليء بالغموض والإبهام.

وقد ظل بعض الناس يعتقدون بقوة الكهنة على مر التاريخ. ففي اليونان القديمة، وفي روما، تنبأ الملهمون - الذين كانوا يسمون **الوسطاء** (كهنة هياكل الوحي) - بالأحداث عن طريق تفسير رسائل من الآلهة. وكان الكثيرون من صانعي القرارات المهمة في مدينة دلفي باليونان القديمة ينشدون رأي هؤلاء الوسطاء. كذلك فإن كثيرًا من المحاكم في العصور الماضية كانت تستخدم الكهانة لتقرير التجريم، أو البراءة بالنسبة للمتهمين. وكانت تلك العملية تعرف في المحاكم **بالتجربة المثبتة** أو **المحاكمة بالتعذيب**. وعلى سبيل المثال، كانت المتهمة في العديد من محاكمات الشعوذة في القرن السابع عشر الميلادي في كل من أوروبا، والمستعمرات الأمريكية، تُقيد بالحبال ويلقى بها في الماء، فإن غرقت كان ذلك دليلاً على براءتها، وإن لم تغرق اعتُبرت ساحرة أو جِنّية وينفذ فيها حكم الإعدام.

معلوم أن الإسلام أبطل هذه المعتقدات ورفضها وأثبت القرآن أنه لايعلم الغيب والمستقبل إلا الله، كما قال تعالى ﴿ إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافي الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدًا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير﴾ لقمان: 34.

الكونفوشيوسية

لغة: نسبة إلى "كونفوشيوس"، وهذ الاسم يتألف من لفظين: كونج، اسم القبيلة التى ينتمى إليها، وفوتس، ومعناها: الرئيس، أو الفيلسوف. فاسم كونفوشيوس يعنى: زئيس كونج، أو فيلسوفها، أو حكيمها.

واصطلاحا: تعاليم أخلاقية ودينية ظهرت فى القرن السادس قبل الميلاد على يد رجل يدعى كونفشيوس، صارت فيما بعد مذهبا دينيا، وقد التزمته الصين كدين رسمى للدولة حتى أوائل القرن العشرين.

ولد "كونفوشيوس" فى المقاطعة الصينية التى تسمى اليوم "شانتونج" فى عام 551 ق. م. من أسرة عريقة، إذ كان أبوه ضابطا فى الجيش، إلا أنه كان فقيرا، ومات وابنه "كونفوشيوس" فى الثالثة من عمره، فاضطر الغلام إلى الاشتغال برعى الغنم عند أحد الأمراء. ولما رأى الأمير جدَّه واجتهاده أسند إليه أحدى الوظائف، فكان يقضى أوقات فراغه فى دراسة الآداب القديمة والفلسفة والموسيقى.

وفى الثانية والعشرين من عمره أنشأ مدرسة ليتلقى فيها الشبان ذوو المواهب الخاصة أصول الفلسفة الأخلاقية والسياسية، وبجانب عمله هذا كان يقوم بوظيفة المستشار السياسى لبعض الأمراء والولاة الذين كانوا ينتفعون بآرائه فى حل ما يصادفهم من مشكلات.

وفى سنة 496ق. م عين رئيسا للوزراء فى ولاية "لو" فأعدم المشاغبين من الوزراء ورجال السياسة، وأدب اللصوص وقطاع الطرق، كما وضع مراقبة صارمة على التجار ليمنع

الغش والاحتكار، ولكن حساده دسوا بينه وبين أمير "لو" فاضطر "كونفوشيوس" إلى ترك هذه الولاية، وأخذ يتنقل من إقليم إلى إقليم يعلم الشبان وينصح الولاة.

ولم يدع "كونفوشيوس"أنه نبى يوحى اليه، فقد كان مصلحا أكثر منه رجل دين. احترم الآلهة، وحرص على إقامة الشعائر والطقوس، وكانت عنايته متجهة إلى إصلاح النفس الإنسانية، وتكوين مجتمع سليم، قوامه المحبة والإخاء والعدل.

ويرتكز القانون الأخلاقى عنده على أربع فضائل رئيسية هى:

1 - وجوب طاعة الوالد والخضوع له.

2 - وجوب طاعة الحاكم والانقياد له.

3 - على الأخ الأصغر أن يطيع أخاه الأكبر.

4 - على الأصدقاء أن يخلصوا فى معاملة بعضهم بعضا.

وهذه الفضائل فى نظر "الكونفوشيوسيين" خالدة، ويجب على كل فرد فى المجتمع أن يتحلى بها باستمرار لأن الأستمرار فى التحلى بالفضيلة هو نفسه جزء لا يتجزأ من الفضيلة.

التعليم عند "الكونفوشيوسيين" من أهم العوامل التى تجعل الأفراد يفهمون القانون الأخلاقى: ويسيرون عليه. ولذلك يجبط أن يتعلم الأفراد آراء القدماء وحكمهم، وما ورد عنهم من قصص، وعليهم كذلك أن يطلعوا على مؤلفات الكونفوشيوسيين، حتى يلموا إلماما جيدا بآرائهم الفلسفية والدينية والسياسية.

عاش "كونفوشيوس" حوالى ثمانين عاما (توفى 498 ق. م) قضاها فى نشر الفضائل، ومحاولة إصلاح المجتمع الصينى، ولم يكن له فى حياته تأثير كبير، إذ كان الناس يعتبرونه مصلحا اجتماعيا، لأنه كان ينادى بالتمسك بحكمة القدماء، ويدعو الى إحياء التراث القديم والسير على قواعده ومبادئه وكان يؤلف الكتب فى هذا المجال وينشر تعاليمه متنقلا من ولاية الى آخرى، حتى أطلق عليه معاصروه اسم: "معلم الجنس البشرى".

وبعد قرون عدة من وفاته أعلنت الدولة - بناء على أسباب سياسية أن تعاليمه مقدسة يجب الالتزام بها، ثم تطور الأمر بعد ذلك إلى عبادته، فأعلنت الدولة أن "الكونفوشيوسية" هى الدين الرسمى للدولة، فانتشرت دور عبادته فى كل المدن والقرى والنجوع الصينية، وتقدم فيها القرابين له فى صورة أضحية (ثيران، وأغنام، وخنازير)، وفى بعض الأحيان يقدم القربان فى صورة أقمشة حريرية.

لم ينفرد "كونفوشيوس" بالعبادة عند العامة، بل يعبدون معه آلهتهم القديمة، فيقدمون القرابين لها ولقديسيهم المنتشرين فى أنحاء الصين.

وتنقسم مصادر "الكونفوشيوسية" إلى قسمين:

القسم الأول: كتب صينية قديمة قام "كونفوشيوس" بنقلها، ومن أهمها:

1 - كتاب الأغانى: ويحتوى على مئات الأغانى والقصائد الدينية.

2 - التاريخ: ويشتمل على الوثائق التاريخية لتاريخ الصين القديم.

3 - كتاب التغيرات: وهو كتاب يعالج موضوع ظهورالأحداث الإنسانية.

القسم الثانى: مؤلفات "كونفوشيوس"، ومن أهمها:

1 - الأخلاق السياسية: وهو يتضمن أقوالا مختلفة ل- "كونفوشيوس" وتلاميذه، مع شرح لهذه الأقوال.

2 - الانسجام المركزى: وهو مأثورات مشروحة.

3 - المنتخبات: ويطلق العلماء عليه اسم: "إنجيل كونفوشيوس"، لأنه يتضمن تلخيصا وافيا لأقوال "كونفوشيوس" فى مختلف المناسبات على نحو ما سجلها تلاميذه. وإن كان كثير من الحكم والأمثال التى تضمنها قد وضعت بغير ترتيب أو اقتطعت من المناسبة التى قيلت فيها.

ورغم أن نفوذ "الكونفوشيوسية" خضعت للتغير حسب الظروف المختلفة، إلا أنها احتفظت بقيمتها دائما، ففى عصورها الأولى أنشئت المعابد باسم "كونفوشيوس" كما أنشئت كليات لتدريس

مبادئه، تمنح الدرجات العلمية فيها، واعتبرالحصول على تلك الدرجات شرطا لتولى الوظائف العامة.

وبدأ نجمها فى الأفول من الناحية السياسية والدينية فى أوائل القرن العشرين فألغيت دراستها، ولم تعد شرطا للوظائف - وإن بقيت أساسا للحياة الخلقية- ولاسيما بعد سقوط الإمبراطورية وقيام الجمهورية فى عام 1912م، ومنذ ذلك الحين فإن الشباب التقدمى فى الصين يرى فى ال "كونفوشيوسية" عقبة فى سبيل التقدم، لارتباطها بالملكية، وكذلك لما تدعو إليه من تقديس الآباء والمحافظة على التقاليد.

هذا وقد اختفت ال "كونفوشيوسية" فى الصين باستيلاء الشيوعيين على الحكم فى عام 1949م، وإن كان بعض الباحثين يعتقدون أن روحها الأصيلة فى الشعب الصينى سوف تنجح فى تلوين شيوعية الصين بلونها الخاص، وتزحزحها عن بعض مبادئها، كما فعلت ذلك فى البوذية.

الكويكرز
Quakers

الكويكرز الاسم الشائع الذي يُطلق على أعضاء جمعية الأصدقاء الدينية في الغرب. ويطلق عليهم أيضًا **الصاحبيون،** وقد نشأت النزعة الصاحبية في إنجلترا في القرن السابع عشر الميلادي، أما اليوم فإن معظم أتباعها يقطنون الولايات المتحدة، ويوجد في إنجلترا وكينيا العديد منهم، وتوجد جماعات أصغر في معظم أنحاء العالم.

شدد الكويكرز منذ البداية على التجارب الروحية الداخلية، أكثر مما أكدوا على تعاليم بعينها، وطور الأوائل منهم أشكالاً جديدة تمامًا للعبادة ولإجراءات المعاملات.

وقام أحد الكويكرز ويدعى وليم بن، بتأسيس مستعمرة بنسلفانيا في عام 1682م. لتكون ملاذًا للكويكرز الإنجليز الذين تعرضوا للاضطهاد بشكل مستمر، والذين رغبوا في الهجرة إلى العالم الجديد، وأصدر بن دستورًا للمستعمرة، كان مثلاً أعلى لحماية الحريات الدينية للمواطنين.

العبادة: ينظر الكويكرز إلى الحياة بأسرها باعتبارها طقسًا من طقوس العبادة، وهم لايلتزمون أداء طقوس خاصة في العبادة. وإنما يؤدون بعض الأنشطة في لقاءات شهرية وربع سنوية وسنوية. وكان الكويكرز يتعبدون معًا من خلال التجمع في أي مكان يتاح لهم لفترات من الالتزام الجماعي بالصمت، وخلال هذا الصمت ينتظر المتعبدون بمزيد من الانتباه، قيام الرب بممارسة سلطة على حياتهم، وأن يضع على كاهلهم عبء معاناة العالم. ومسؤوليتهم عن احتمال هذا العبء، وكان بمقدور أي رجل أو امرأة يشعر بأن رسالة قد أُبلغت له خلال الصمت أن يبادر بالحديث في الاجتماع.

يتولى رجل دين مهمة الإرشاد في اجتماعات الأعمال التي يعقدها الكويكرز، وبعد فترة من الانتظار الصامت يطرح رجل الدين مشكلة معينة، ويصغي لاقتراحات الأعضاء بشأنها ثم يقوم - دون أن يكون ملتزمًا بالأخذ باقتراح أي منهم - بتقديم مسوَّدة تسعى إلى حسم المشكلة، ولايتم التصويت من أجل الوصول إلى حلٍ، وإنما تستمر هذه العملية إلى أن تشعر الأقليات المعارضة بالرضا - على الأقل - عند سماع موقفها ووضعه موضع الاعتبار.

أتاح البناء الهيكلي التنظيمي غير الصارم لجمعية الكويكرز الدينية على الدوام قدرًا كبيرًا من الحرية لاجتماعاتها الإقليمية السنوية، وأسفرت هذه الحرية عن أنماط روحية وأشكال عديدة للعبادة في أجزاء مختلفة من أمريكا وأوروبا ومناطق أخرى في العالم. واللجنة الاستشارية العالمية للكويكرز لها مكاتبها في برمنجهام بإنجلترا، وهي بمثابة مركز للاتصالات للاجتماعات الإقليمية السنوية العديدة في مختلف أرجاء العالم.

الكيسانية

الكيسانية أقدم فرقة تقول بفكرة المهدي، وهم أصحاب كيسان مولى علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه الذي تتلمذ لمحمد بن الحنفية (نسبة إلى أمه خولة الحنفية) ابن علي ويعتقدون بابن الحنفية اعتقاداً فوق حده من إحاطته بالعلوم كلها واقتباسه من الوصي علي الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس، ويجمعهم القول إن الدين طاعة إمام؛ ومن لا إمام له لا دين له، فحملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية من صلاة وصيام وحج وغيرها، وحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الإمام، وضَعُفَ اعتقاد بعضهم بالقيامة، وقال بعضهم بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت، فمنهم من اقتصر على واحد معتقداً أنه لا يموت، ولا يجوز أن يموت حتى يرجع، ومنهم من ادّعى حكم الإمامة، وليس من شجرة ابن الحنفية.

وافترقت الكيسانية فرقاً عديدة نادت جميعها بإمامة محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما. وقال بعضها بجواز البداء على الله عز وجل، والبداء له معانٍ: منها البداء في العلم؛ وهو أن يظهر له خلاف ما علم، والبداء في الأمر؛ وهو أن يأمر بشيء، ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك.

واختلفت الكيسانية في سبب إمامة محمد بن الحنفية، فقال بعضهم: إنه كان إماماً بعد أبيه علي رضي الله عنهما، واستدل على ذلك بأن علياً دفع إليه الراية يوم الجمل. وقال آخرون: إن الإمامة بعد علي كرم الله وجهه كانت لابنه الحسن t، ثم الحسين –رضي الله عنه- ، ثم صارت إلى ابن الحنفية بوصية من أخيه الحسين رضي الله عنهما لما هرب من المدينة إلى مكة حين طولب بالبيعة ليزيد بن معاوية. ثم افترق القائلون بإمامةِ ابن الحنفية، فقال قوم يسمّون (الكربية(؛ وهم أصحاب أبي كرب الضرير: إن محمد بن الحنفية –رضي الله عنه- حي لم يمت، وإنه في جبل

رضوى (على مسافة من المدينة)، وعنده عين من الماء وعين من العسل يأخذ منهما رزقه، وعن يمينه أسد؛ وعن يساره نمر يحفظانه من أعدائه إلى وقت خروجه، وهو المهدي المنتظر، وذهب الباقون من الكيسانية إلى الإقرار بموت محمد بن الحنفية –رضي الله عنه- ، واختلفوا في الإمامة بعده، فمنهم من قال: إن الإمامة رجعت إلى علي زين العابدين ابن أخيه الحسين رضي الله عنهما، ومنهم من قال: برجوعها إلى ابنه عبد الله أبي هاشم.

وأهم فرق الكيسانية الآتية:

أولاً: المختارية: أصحاب أبي إسحاق المختار بن أبي عبيد الثقفي (1- 67هـ/622- 687م) وهو من الثائرين على بني أمية كان مع علي كرم الله وجهه في العراق، وبعد مقتل الحسين –رضي الله عنه- حبسه عبيد الله بن زياد والي العراق، ثم نفاه إلى الطائف.

ولما قام عبد الله بن الزبير مطالباً بالخلافة في المدينة صار إليه المختار، وشهد معه حصار جيش الشام بقيادة الحصين بن نمير السكوني لمكة، وبعد موت يزيد بن معاوية انزاح الحصار، ورحل جند الشام، واستقام لابن الزبير الأمر في الحجاز واليمن والعراق وفارس، ولقي المختار جفوة من ابن الزبير، فغادر إلى الكوفة متظاهراً بطاعة ابن الزبير؛ بيد أنه تحول إلى الكيسانية وادّعى أن ابن الحنفية أرسله داعية وخليفة ورسولاً.

فانضم إلى المختار في الكوفة رجال أشدّاء بارزون، منهم عبيد الله بن الحر وإبراهيم بن الأشتر، واستولى المختار على الكوفة ونواحيها، وتتبع الذين قتلوا الحسين –رضي الله عنه- ، وقاتل من كان منهم بالكوفة، ولاحق الهاربين، وأرسل جيشاً بقيادة إبراهيم بن الأشتر إلى عبيد الله بن زياد قرب الموصل، فهُزم ابن زياد، وقتل.

بعد أن تمكن المختار في الكوفة أسرع إلى نجدة ابن الحنفية لمّا كان مأزوماً؛ ذلك أن ابن الزبير طالب ابن الحنفية بالبيعة، فأبى ومعه عدد من سادات الكوفة، فاحتجزهم ابن الزبير في زمزم، وتوعدهم بالقتل إن لم يبايعوه، وأمهلهم مدة، وأخبر ابن الحنفية شيعة الكوفة بسوء حاله، فأنفذ المختار حملة من أربعة آلاف رجل جاءَت إلى مكة، وفكّت الحصار عن ابن الحنفية وصحبه، وتمّ نقلهم إلى شعب علي، وأوقعت الحملة الرعب في قلب ابن الزبير، ولكن ابن الحنفية لم يلبث أن تبرأ من المختار حين علم بتلبيسه على الناس، وضلالاته التي ابتدعها، وتأويلاته الفاسدة ومخاريقه،

وكان المختار أول من نادى بالبداء للتلبيس على الناس وتسويغ تقلباته وأحواله، ودافعه إلى ذلك ادعاؤه علم ما يحدث، إما بوحي يوحى إليه، وإما برسالة من قبل الإمام، فيعد أصحابه بحصول شيء، فإن وافق قوله جعله دليلاً على صدق دعواه، وإن لم يوافق؛ قال: بدا لربكم.

كان لادعائه الوحي والنبوة وإيتائه المخاريق أن أخذ العرب ينفضون من حوله، فاستقل ابن الأشتر بالموصل، وانضم عبيد الله بن الحر وسادات الكوفة إلى مصعب بن الزبير (ت 71هـ/690م) والي أخيه عبد الله على البصرة؛ لأن المختار جمع حوله الموالي والعبيد، وأعطاهم أموال ساداتهم، وزحف مصعب من البصرة إلى الكوفة، وهزم المختار، ثم قتله مع كثير من أتباعه سنة (67هـ/687م). وبعد مقتل المختار انضم إبراهيم بن الأشتر إلى مصعب بن الزبير.

ثانياً: الهاشمية: أتباع عبد الله أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، قالوا بموت ابن الحنفية وانتقال الإمامة إلى ابنه أبي هاشم الذي تلقى أسرار العلم من أبيه، واطّلع منه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس، وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن، وقالوا: إن لكل ظاهر باطناً، ولكل شخص روحاً، ولكل تنزيل تأويلاً، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار يجتمع في الشخص الإنساني، وهو العلم الذي استأثر علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ابنه محمد بن الحنفية –رضي الله عنه- به، وابن الحنفية بدوره أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً.

واختلفت بعد أبي هاشم شيعته إلى فرق هي:

1- فرقة قالت إن أبا هاشم مات منصرفاً من الشام بأرض الشراة وأوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله ابن عباس رضي الله عنهم وسارت الوصية في أولاده، وصارت الخلافة إلى بني العباس، ولهؤلاء حق في الخلافة لاتصال النسب، وقد توفي الرسول - ﷺ- ، وعمه العباس –رضي الله عنه- أولى بالوراثة.

2- فرقة قالت: إن الإمامة بعد أبي هاشم لابن أخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية.

3- فرقة قالت: إن أبا هاشم أوصى إلى أخيه علي بن محمد بن الحنفية، وعلي أوصى إلى ابنه الحسن، والإمامة تبقى في بني الحنفية، ولا تخرج إلى غيرهم.

4- فرقة قالت: إن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو الكندي الذي خرجت الإمامة إليه، وتحولت روح أبي هاشم إليه أيضاً، وما كان الرجل يرجع إلى علم وديانة، فاطّلع بعض القوم على كذبه، فأعرضوا عنه، وقالوا بإمامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب (ت129هـ/746م)؛ وهو فاتك من شجعان الطالبيين، اتهم بالزندقة، وطلب الخلافة، وانتقض على الأمويين في الكوفة، ثم في فارس إلى أن هزمه الأمويون، ففر إلى هراة بخراسان حيث قبض عليه، وقتل. وكان من مذهب عبد الله أن الأرواح تتناسخ من شخص إلى شخص، وأن الثواب والعقاب في تلك الأشخاص، إما أشخاص بني آدم وإما أشخاص حيوانات، وقال عبد الله: إن روح الله تناسخت حتى وصلت إليه، وحلت فيه، وادعى الألوهية والنبوة معاً وعلم الغيب، وكفرت شيعته بالقيامة لاعتقادهم بالتناسخ في الدنيا والثواب والعقاب في الأشخاص، وتأول الآية الكريمة: { ليسَ على الذينَ آمنُوا وعملُوا الصَّالحاتِ جُناحٌ فيما طعمُوا إذا ما اتَّقَوا } (المائدة 92)؛ ولذا فإن من وصل إلى الإمام، وعرفه؛ ارتفع عنه الحرج فيما يطعم، ووصل إلى الكمال والبلاغ، وعنه نشأت الخرّمية والمزدكية في العراق، وتفرق أصحابه بعده، فمنهم من قال: إنه حي لم يمت، ويرجع، ومنهم من قال: بل مات، وتحولت روحه إلى إسحاق بن زيد الحارثي الأنصاري؛ وهم (الحارثية) الذين يبيحون المحرمات، ويعيشون عيش من لا تكليف عليه. ويتنازع أصحاب عبد الله وأصحاب محمد بن علي العباسي على الإمامة، وكل يدعي الوصية من أبي هاشم إليه.

ثالثاً: البيانية: أتباع بيان بن سمعان التميمي، قالوا بانتقال الإمامة من أبي هاشم إليه، وهو من الغلاة القائلين بألوهية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقال: حل في علي جزء إلهي، واتحد بجسده، وفيه كان يعلم الغيب، ويحارب، وربما يظهر علي في بعض الأزمان، وفسر الآية الكريمة: }هلْ ينظرونَ إلَّا أنْ يأتيَهم اللهُ في ظُلَلٍ منَ الغمامِ والملائكةُ{ (البقرة 210) أن المراد به هو علي كرم الله وجهه الذي يأتي في الظلل، والرعد صوته والبرق تبسمه، وادعى بيان أنه قد انتقل إليه الجزء الإلهي بنوع من التناسخ؛ ولذلك استحق أن يكون إماماً وخليفة، وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم - عليه السلام- سجود الملائكة، وزعم أن معبوده على صورة إنسان عضواً فعضواً وجزءاً فجزءاً وقال: يهلك كله إلا وجهه لقوله تعالى: { كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهَهُ} (القصص 88) ومن صفاقة بيان أنه كتب إلى الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين يدعوه إلى نفسه؛ مع رسول له اسمه عمر ابن أبي عفيف، فأجبر الباقر الرسول على أكل القرطاس الذي جاء به، فمات في الحال.

وقد اجتمعت طائفة على بيان، ودانوا بمذهبه، فقتله خالد بن عبد الله القسري (ت126هـ/743م) أمير العراقيين للأمويين.

رابعاً: الرُّزامية: أتباع رزام بن رزم ساقوا الإمامة من علي إلى ابنه محمد، ثم إلى ابنه أبي هاشم، ثم منه إلى علي بن عبد الله ابن عباس بالوصية، ثم منه إلى محمد ابن علي، وأوصى محمد إلى ابنه إبراهيم الإمام، وهو الذي دعا إليه أبو مسلم الخراساني، وقال بإمامته، وظهر مشايعوه في خراسان أيام أبي مسلم، ثم ساقوا الإمامة إلى أبي مسلم، وقالوا: له حظ في الإمامة، وادعوا حلول روح الإله فيه، وقالوا بتناسخ الأرواح.

وكان أبو مسلم في أول أمره على مذهب الكيسانية، واقتبس منهم العلم، وعلم أن علومهم مستودعة فيهم، وهو يطلب المستقر لا المستودع، فكتب إلى جعفر الصادق –رضي الله عنه- : (إني قد أظهرت الكلمة، ودعوت الناس عن موالاة بني أمية إلى موالاة أهل البيت، فإن رغبت فيه فلا مزيد عليك، فكتب الصادق إليه: ما أنت من رجالي، ولا الزمان زماني)، فحاد أبو مسلم إلى أبي العباس السفاح عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، وساعده على تقلد الخلافة، وكان المقنّع الخراساني (عطاء) (ت 163هـ/780م) في بداية أمره على هذا المذهب، وادعى الألوهية، وتابعه (مبيضة) ما وراء النهر؛ وهم صنف من الخرّمية دانوا بترك الفرائض، وقالوا: الدين معرفة الإمام فقط. ومنهم من قال: الدين أمران: معرفة الإمام وأداء الأمانة، ومن حصل عليهما ارتفع عنه التكليف، وكمل.

اللادينو

Ladino

كلمة «لادينو» تحريف لكلمة «لاتينو»، واللادينو لهجة إسبانية، ولذا فهي تسمَّى أحياناً «إسبانيولي»، كما يُطلَق عليها أحياناً «رومانسي»، و«جوديزمو». ويتحدث بهذه اللهجة اليهود السفارد، وبخاصة يهود المارانو. وتتكون مفردات اللادينو من إسبانية العصور الوسطى (القشطالية) بعد أن دخلتها بضع كلمات من العبرية والتركية واليونانية، وبعض المفردات من اللهجات الإسبانية الأخرى والبرتغالية، غير أن نسبة العناصر الدخيلة على إسبانية اللادينو غير كبيرة كما هو الحال في اليديشية. وتُستخدَم في اللادينو أيضاً النهايات العبرية التي تدخل على الكلمات العبرية. وقد ظهرت هذه اللغة في القرون التي سبقت طرد اليهود من إسبانيا عام 1492. وهي أساساً لغة حديث، ولذا فإن معظم ما كُتب بها كان مجرد شروح على الكتاب المقدَّس.

وكانت اللادينو تُكتَب بالحروف العبرية، ولكن المتحدثين بها الآن يكتبونها بالحروف اللاتينية. وهناك نصوص كُتبت باللادينو في العصور الوسطى. لكن أول كتاب مطبوع بهذه اللغة ظهر في القسطنطينية عام 1510، كما طُبعت بها بعض الروايات والجرائد في القرن التاسع عشر. وقد سادت اللادينو بين الجماعات اليهودية في الدولة العثمانية. وكان أهم مراكزها، حتى الحرب العالمية الثانية، مدينة سالونيكا اليونانية، عاصمة اليهود السفارد.

واللادينو على وشك الاختفاء، شأنها في ذلك شأن كل الرطانات التي تتحدث بها الجماعات اليهودية المختلفة في العالم، وذلك بسبب الاندماج أو الهجرة إلى إسرائيل. ويتراوح عدد اليهود الذين كانوا يتحدثون اللادينو، أو على الأقل يفهمونها، بين 200 ألف و300 ألف، حيث كانوا ينتشرون في حوض البحر الأبيض المتوسط وفي الولايات المتحدة. وتتأثر لهجة المتحدثين باللادينو

بلغة البلد الذي يعيشون فيه، فالمتحدث باللادينو في يوغوسلافيا يستخدم مفردات سلافية، أما المتحدث بها في تركيا فيميل إلى استخدام اللغة التركية. وفي إسرائيل، تصدر في الوقت الحالي بعض المطبوعات باللادينو، لكن عدد المتحدثين بهذه اللغة يكاد ينعدم تماماً.

لاما

لقب يطلق على راهب في المعتقدات البوذية في التيبت (الصين) أو منغوليا، ويعيش هؤلاء الرهبان في أديرة تدعى **لاماسيريز**. كلمة لاما تعني **المتفوق،** وينطبق فقط على الرهبان ذوي المراتب العالية. ويوجد في التيبت راهبان رئيسيان يطلق عليهما **الراهبان الكبيران،** أحدهما الدالاي لاما، وهو زعيم السلطة الدينية، والزعيم السياسي للتيبت حتى عام 1959م، أما البانشين لاما، فهو الزعيم الروحي. ويرأس رهبان لاما قدّاسا في جميع الاحتفالات والأعياد البوذية.

اللاهوت

علم العقائد النصرانية، وهو نظام من التفكير الديني يقتصر في معناه، بسبب نشأته وشكله، على النصرانية وحدها. يختلف علم اللاهوت عن الفلسفة في أنه يقوم أولا على معطيات الإيمان في حين أن الفلسفة تعوّل على العقل وحده. وتاريخ اللاهوت هو تاريخ الفكر النصراني نفسه، الذي حاول باستمرار أن يوفق بين العقائد الدينية ومقتضيات الفلسفة والعلم.

موضوعات علم اللاهوت النصراني الرئيسية هي:

الله، الإنسان، العالم، الخلاص، البعث، الحساب.

واختلف علماء اللاهوت حول بعض ما تضمنه علم اللاهوت، فمنهم الكاثوليك الذين يعتقدون أن، في الله ثلاثة أقانيم هي: الأب، الابن، الروح القدس ·ومنهم من أنكر فكرة التثليث وأنكر ألوهية المسيح وألوهية الروح القدس.

يقيم بعض علماء اللاهوت فهمهم لله على الإنجيل والمراسيم الصادرة من مجالس الكنائس، بينما يشرح بعضهم الآخر فهمهم لله، في ضوء الفلسفة، أو علم النفس، أو العلوم. وفي معظم الحالات، تؤدي التجربة الدينية الخاصة لعالم اللاهوت، دورًا مهما، في نظامه اللاهوتي. يقابل علم اللاهوت علم الكلام في الإسلام، وقد تصدى لهذا العلم كثير من فقهاء الإسلام وعلمائه.

اللاويون

أفراد قبيلة يهودية قديمة. انحدروا - كما يحكي سفر الخروج ثاني أسفار العهد القديم - من نسْل ليفي (لاوي) بن يعقوب، وقد عُهد بالتابوت إلى اللاويين خلال رحلة بني إسرائيل عبر الصَّحراء، من مصر إلى فلسطين. وقد ورد أن اللاويين هم الذين قتلوا عابدي العجل الذهبي الذي صنعه السامري ولم يأبهوا بهارون. وكان موسى عليه السلام قد استخلف هارون على بني إسرائيل وذهب إلى جبل الطور استجابة لأمر ربه سبحانه وتعالى. وقد عمل اللاويون من أسرة هارون رهبانًا. وعندما قسِّمت أجزاء من فلسطين بين قبائل بني إسرائيل - وهي اثنتا عشرة- لم يُعْط اللاويون أي جزء منها، إلا أنهم أخذوا مدنًا متفرقة. وكانوا يعتمدون على الإتاوات التي كانت تتم جبايتها من القبائل الإحدى عشرة الباقية.

اللُّبَانُ

نوعٌ من مادة راتينجية صمغية لها رائحة عطرة يتم الحصول عليها من قلف أشجار معينة، تنمو في آسيا وإفريقيا. وتُسمى أيضًا **أوليبان**. وقد كان اللبان منذ أقدم العصور يُحرق بخورًا أثناء المراسم الوثنية.

واللبان مادة راتينجية جامدة من قلف الشجر من نوع **البوزويليا** وتتجمد هذه المادة، وتُصبح قطرات باهتة اللون تُسمى **الدموع**. وهذه القطرات تُستخدم بخورًا في الطقوس الدينية. ويحلل الراتينج الطبيعي في الكحول للحصول على إنتاج يُسمى **محلول الأوليبان**. الذي يمرر خلاله البخار ليعطي روائح زيتية تُسمى الزيت **العطري**، ويُضاف هذا الزيت إلى العطور ليعطيها رائحة نفاذة طويلة الأمد.

الله ﷻ

Allah - Allah

لفظ الجلالة «الله» هو اسمٌ ـ في لغة العرب ـ دالّ على الذات الإلهية، الجامعة لجميع صفات الكمال، والمنزهة عن أي صفة من صفات النقصان التي لا تليق بكمال الألوهية والربوبية وهو أعظم أسماء الله الحسنى وأجمعها وأشهرها وأبهرها، حتى إن الأسماء كلها تُضاف إليه، وتُعَرَّف به، فيقال: الرحمن الرحيم من أسماء «الله» والقدوس والسلام من أسماء «الله» ولا يُقال: «الله» من أسماء الرحمن، قال الله تعالى: (وَلِلَّهِ الأسْماءُ الحُسْنَى) (الأعراف180).

و«الله» اسم لم يُسمَّ به غير الخالق سبحانه وتعالى، ولم يجسرْ أحدٌ من المخلوقين على أن يتسمَّى به. إنه علم على واجب الوجود، المعبود بحق، وهو أعرف المعارف على الإطلاق.

ولهذا الاسم الكريم «الله» في كل لغة من لغات البشر اسمٌ جليل على ذاته يجبُ احترامه وتقديسه في تلك اللغة، ومثال ذلك في اللغة التركية «طانري» Tanri وفي اللغة الفارسية «خداي» وفي اللغة الفرنسية «ديو» Dieu وفي اللغة الإنكليزية «غَدْ» God وفي اللغة العبرية «ياهو» Yahwe.

أصل لفظ الجلالة

اختلف في أصل الاسم بين أصحاب اللغة فمنهم من قال إنه اسم مشتق، ومنهم من قال إنه اسم جامد ولكل منهم حجته:

1- اسم مشتق، أصله الإله حذفوا الهمزة وأدغموا اللام في اللام، فصارتا لاماً واحدة مشدَّدة مفخَّمة «اللَّه». ورجح هذا القول ابن جرير الطبري وابن القيم. وأرادوا بالاشتقاق: المجازي، وهو ملاحظة المعاني وتقاربها، لا الحقيقي؛ لما فيه من الإيهام وهو أسبقية المشتق منه على المشتق، وأسماء الله كلها قديمة. وقالوا: إن اسمه تعالى «الله» دالٌ على صفة له سبحانه وهي الإلهية أو الألوهية كسائر أسمائه الحسنى، كالعليم والقدير، والسميع والبصير، ونحو ذلك، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها، وهي قديمة.

وهم لا يعنون بالاشتقاق إلا الملاقاة التامة للمصدر في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة عنها تولد الفرع من الأصل. حتى النحاة عندما يسمون المصدر والمشتق منه أصلاً وفرعاً إنما يعنون أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة، لا أن أحدهما متولد من الآخر.

ويؤكد ابن جرير الطبري في تفسيره أصل الاشتقاق فيقول: وأما تأويل «الله» فإنه على معنى ما رُوي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: «هو الذي يؤلهه كلُّ شيء ويعبده كل خلق». وقال: «الله» ذو الألوهية، والعبودية على خلقه أجمعين. وقد استشهد على ذلك بقول رؤبة بن العجاج:

لله دَرُّ الغانيات المدَّة *** سبَّحن واسترجعن من تألُّهي

يعني من تعبدي وطلبي الله بعملي.

كما استشهد بقراءة عبد الله بن عباس (ويذَركَ وآلهتكَ) (الأعراف 127) - قال: عبادتك، وقال: إنه كان يُعبَدُ ولا يَعْبُدُ.

و مع تعدد الأقوال الواردة في الاشتقاق من أَلِه، ووَلِهَ، ولاهَ؛ فإن حجج الاشتقاق لهذا الاسم العظيم «الله» ثلاثة:

كونه صفة في كتاب الله، قال تعالى: (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وفي الأرض) (الأنعام 3). وما دام صفة فقد امتنع أن يكون اسم علم.

إن اسم العَلَم قائم مقام الإشارة، ولما كانت الإشارة ممتنعة في حق الله تعالى، كان اسم العلم ممتنعاً في حقه.

اسم العلم، إنما يُصار إليه، ليتميز شخص من شخص آخر يشبهه، وهذا ممتنع أيضاً في حق الله تعالى.

2- اسم جامد: مرتجل، ليس بمشتق البتة، وإلى هذا ذهب أبو بكر بن العربي، والسهيلي، وفخر الدين الرازي، والخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء. وقالوا: إن اسم «الله» غير مشتق؛ لأن الاشتقاق يستلزم مادة يُشتق منها، واسمه تعالى قديم، والقديم لا مادة له، فيستحيل الاشتقاق. وقالوا: إنه يدلُّ على الذات مجرَّدة من غير اعتبار أي صفة، وعلى الوجود الحق الموصوف بصفات الجلال والكمال دلالة مطلقة غير مقيدة بقيد، ولأن العرب عاملته معاملة الأسماء الأعلام في النداء، فجمعوا بينه وبين ياء النداء فقالوا: يا الله، ولو كان مشتقاً لكانت ألفه ولامه زائدتين، وهما أصليتان لازمتان من أصل الكلمة.

وردوا على القائلين بالاشتقاق بثلاث حجج هي:

ـ لو كان لفظاً مشتقاً، لكان كلياً ومشتركاً، والمشترك يمكن وقوع الشركة فيه وقولنا: «لا إله إلا الله» توحيد حق، يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين، أو أي معبود غيره.

ـ لأن الاسم اسم علم فإن القرآن يذكره أولاً ثم يورد صفاته بعده فيقول: «الله الرحمن الرحيم» ولم يعكس فيقول: «الرحمن الرحيم الله"

ـ قول الله تعالى: (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) (مريم 65). وليس المراد من الاسم الصفة، وإلا لانتفى قوله هل تعلم له سمياً.

ويُعَقِّبُ ابن قيم الجوزية في كتاب «بدائع الفوائد» بقوله إن اختلاف القائلين بالاشتقاق وعدمه، إنما هو اختلاف شكلي، أما اعتقادهم في أسماء وصفات الله كلها فهو أنها قديمة، والقديم لا مادة له.

ويؤكد ابن القيم أنه لا أهمية لهذا الاختلاف، وأنه لا يصل إلى المعنى، فيقول في كتاب «أسماء الله الحسنى»: «إن جميع أهل الأرض: علمائهم وجهلائهم، ومن يعرف الاشتقاق ومن لا يعرفه، وعربهم وعجمهم، يعلمون أن «الله» اسم لربِّ العالمين، خالق السموات والأرض، الذي يُحيي ويميت، وهو ربُّ كلِّ شيء ومليكه، فهم لا يختلفون في أن هذا الاسمَ، يُرادُ به هذا المسمَّى،

وهو أظهر عندهم، وأعرفُ، وأشهرُ من كل اسم وضع لكل مسمًّى، وإن كان الناس متنازعين في اشتقاقه، فليس ذلك بنزاع في فهم معناه".

خصائص لفظ الجلالة

للفظ الجلالة «الله» خصائص لغوية ومعنوية ليست لغيره من أسماء الله:

- منها أنه لا يُثنَّى ولا يُجمع.

- ومنها أنه إذا حذف الألف من «الله» بقي الباقي «لله» وهو مختصٌ به سبحانه وتعالى، قال تعالى: (وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ) (الفتح 4). وإن حذفت من هذه البقية اللام الأولى بقيت الصورة «له» قال تعالى: (لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالأرْضِ) (الزمر 63). وإن حذفت اللام الثانية بقيت الصورة «هو» قال تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)(الإخلاص 1).

- ومنها أن خصائصه المعنوية لا تُعدُّ ولا تُحصى، فإنك إذا قلت «الله الرحمن» فقد خصصت صفة الرحمة، وإذا قلت «الله العليم» فقد خصصت صفة العلم، وإذا قلت «الله» فقد وصفته بكل الصفات، ولهذا قال رسول الله - ﷺ- : «لا أُحصي ثناءً عليكَ أنتَ كما أثنيتَ على نَفْسِكَ».

فهو الاسم الذي تُكشف به الكربات، وتستجلب به الحسنات، وتستدفع به السيئات، وتستنزل البركات، وتجاب به الدعوات، وتقال به العثرات.

وبه عُبد رب العالمين وحُمِدَ، وبحقه بُعثت الرسل، وبه سعد من عرفه وقام بحقه، وبه شقي من جهله وترك حقه؛ فهو سر الخلق والأمر، وسر الدنيا والآخرة.

أسماء الله الحسنى

هي أعلام وأوصاف لله تعالى، كالقدوس أي الموصوف بالطهر، فهو اسم لله سبحانه، وهو في الوقت نفسه صفة، والوصف فيها لا ينافي العلمية، بخلاف أوصاف العباد؛ فإنها تنافي العلمية؛ ويستنتج من ذلك أن أسماء «الله» عزَّ وجلَّ لها دلالة على الذات والصفة بالمطابقة، وجميعها أوصاف مدح وكمال لله تعالى.

وسميت أسماؤه «حسنى» لدلالتها على أحسن مسمًّى وأشرف مدلول، وجميعها محصور في نوعين: عدم افتقاره - سبحانه - إلى غيره، وثبوت افتقار جميع مخلوقاته إليه.

قال تعالى: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا) (الأعراف 180).

وهي كما وردت في السنة النبوية كما يلي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله - ﷺ- : «إن لله تسعة وتسعين اسماً - مائة إلا واحداً - من أحصاها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر» (أخرجه البخاري ومسلم).

وعنه أيضاً قال: قال رسول الله - ﷺ- : «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة:

هو الله الذي لا إله إلا هو، الرَّحمنُ، الرَّحيْمُ، المَلِكُ، القُدُّوسُ، السَّلامُ، المُؤْمِنُ، المُهَيْمِنُ، العَزيزُ، الجَبَّارُ، المُتَكَبِّرُ، الخَالقُ، البَارِئُ، المُصَوِّرُ، الغَفَّارُ، القَهَّارُ، الَوهَّابُ، الرَّزَّاقُ، الفَتَّاحُ، العَلِيْمُ، القَابِضُ، البَاسِطُ، الخَافِضُ، الرَّافِعُ، المُعِزُّ، المُذِلُّ، السَّمِيْعُ، البَصِيْرُ، الحَكَمُ، العَدْلُ، الَّلَطِيْفُ، الخَبِيْرُ، الحَلِيْمُ، العَظِيْمُ، الغَفُوْرُ، الشَكُوْرُ، العَلِيُّ، الكَبِيْرُ، الحَفِيْظُ، المُقِيْتُ، الحَسِيْبُ، الجَلِيْلُ، الكَرِيْمُ، الرَّقِيْبُ، المُجِيْبُ، الوَاسِعُ، الحَكِيْمُ، الوَدُوْدُ، المَجِيْدُ، البَاعِثُ، الشَهِيْدُ، الحَقُّ، الوَكِيْلُ، القَوِيُّ، المَتِيْنُ، الوَلِيُّ، الحَمِيْدُ، المُحْصِي، المُبْدِئُ، المُعِيْدُ، المُحْيِي، المُمِيْتُ، الحَيُّ، القَيُّومُ، الوَاجِدُ، المَاجِدُ، الوَاحِدُ، الأَحَدُ، الصَّمَدُ، القَادِرُ، المُقْتَدِرُ، المُقَدَّمُ، المُؤَخِّرُ، الأَوَلُ، الآخِرُ، الظَّاهِرُ، البَاطِنُ، الوَالِي، المُتَعَالِي، البَرُّ، التَّوَّابُ، المُنْتَقِمُ، العَفُوُّ، الرَّؤُوْفُ، مَالِكُ المُلْكِ، ذُوْ الجَلالِ والإِكْرَامِ، المُقْسِطُ، الجَامِعُ، الغَنِيُّ، المُغْنِي، المَانِعُ، الضَّارُّ، النَّافِعُ، النُّوْرُ، الهَادِي، البَدِيْعُ، البَاقِي، الوَارِثُ، الرَّشِيْدُ، الصَّبُوْرُ».

رواه الترمذي والبيهقي في «الدعوات الكبير» (عن مشكاة المصابيح).

اسم «الله» هو الاسم الأعظم

ذهب كثير من العلماء إلى أن اسم «الله» هو الاسم الأعظم، الذي إذا دعُي به أجاب، وإذا سُئل به أعْطَى، واستدلوا بحديث بُريدة رضي الله عنه قال: سمع النبي - ﷺ رجلاً يدعو، وهو يقول: «اللهم إني أسألك بأني أشهدُ أنَّكَ أنت الله لا إله إلا أنتَ، الأحدُ الصمدُ، الذي لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كفواً أحد. قال: فقال: والذي نفسي بيده لقد سألَ اللَّهَ باسمه الأعظم، الذي إذا دُعي به أجابَ، وإذا سُئلَ به أعطى، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. ولكن مجموعَ الأحاديث الصحيحة

الواردة في تحديد الاسم الأعظم، لم تقطع الخلاف، ولم تُعيِّن الاسم بالذات، بل الملاحظ من مجموع الأحاديث، ومن حديث بُريدة السابق؛ أن اسم الله الأعظم مركب من عدة أسماء من أسماء الله تعالى، إذا دعا بها الإنسان بصدق وإخلاص استجاب الله دعاءَه.

وادعاء بعض الناس في العصور المتأخرة؛ أنهم يملكون هذا السر، ويعرفون هذا الاسم؛ ادعاء باطل، ولا يملكون لإثباته أي دليل، وهو خارج عن مدلول الكتاب والسنة.

صفات الله تعالى

يذكر علماء العقيدة أن لله عز وجل صفات تليق بكماله تعالى وجلاله، ويجب على كل مكلَّف أن يعلمها علماً تفصيلياً، ويُقيم عليها البرهان والدليل، كل إنسان بحسب طاقته، وهذه الصفات ستة أقسام:

1- الصفة النفسية، وهي الوجود، وسميت نفسية، لأنها تدلُّ على الذات دون شيء زائد عليها.

2- الصفات السلبية: وهي الدالة على التنزيه، وما كان مدلولها سلب صفة لا تليق به سبحانه وتعالى، وهي خمسة: الوحدانية وتدل على نفي التعدد، والقدم ويدل على نفي الحدوث، والبقاء ويدل على نفي الفناء، والمخالفة للحوادث وتدل على نفي المشابهة، وقيامه تعالى بنفسه وتدل على عدم احتياجه إلى غيره.

3- صفات المعاني، والمراد بها كلُّ صفة قائمة بذاته، وهي سبع: القدرة، الإرادة، العلم، الحياة، السمع، البصر، الكلام.

4- الصفات المعنوية، وهي الأحكام التي تترتب على ثبوت صفات المعاني، فحينما ثبت له سبحانه صفة القدرة، نتج عن ذلك كونه قادراً، وهكذا في صفات المعاني السبعة. أي كونه مريداً وكونه عليماً وكونه حياً وكونه سميعاً وكونه بصيراً وكونه متكلماً.

5- صفات الأفعال، وهي ما ورد في القرآن الكريم وصف الخالق بها، كالرزق، والعمل، والتعليم، والإنباء، والإيتاء.

6- الصفات الجامعة، كالعلو، والعِظم، والكِبر، والملك، والتكبُّر، والجبروت، والعزة، والقوة.

وهذه الصفات الإلهية التي تدلُّ على الكمال والجلال لله الخالق؛ ترتكز على ثلاثة أسس دلَّ عليها الكتاب العزيز، وهي:

الأول: التنزيه عن أن يُشبه شيء من صفات الله تعالى شيئاً من صفات المخلوقين، قال الله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ) (الشورى 11).

الثاني: الإيمان بما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ـ ﷺ، مع التأكيد أن صفات رب العالمين أعلى وأكمل من أن تشبه صفات المخلوقين المُحْدثين والفانين، ويدل على ذلك قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)قبل قوله: (وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ) فكأنه إشارة إلى الخلق؛ ليثبتوا له صفتي السمع والبصر، بما يليق بجلاله وكماله. أما المخلوقات فلها سمعٌ وبصر يناسبان حالها من القصور والفناء.

الثالث: التفويض، ويكون بقطع الأمل عن إدراك حقيقة الصفات وكيفيتها، لأن إدراك هذه الحقيقة والإحاطة بها مستحيل، بدليل قول الله تعالى: (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً) (طه 110).

وقد اختلف في مسألة الصفات هذه فمن قائل إن لله تعالى كل صفة دل عليها دليل قطعي، وهم جمهور المسلمين، ومن قائل بنفي الصفات المعنوية وإثبات ما عداها وهم المعتزلة، وثمة آخرون يزعمون أن إثبات صفات لله تعالى نقص في ذاته فهم ينفون جميع الصفات التي لها مثيل في الخلق وخالفوا بذلك النصوص القاطعة.

الإيمان بـ «الله» الواحد

الإيمان بوجود الله تعالى الواحد، إلهاً خالقاً ورباً معبوداً، هو الأساس والمنطلق في مسائل العقيدة كلها.

وذات «الله» لا كالذوات التي ينالها الحس ويدركها العقل؛ لأنها ليست بمادة ولا تتصل بالمادة إلا اتصال الإيجاد والتدبير. وإنما يُدرك الفكر آثار هذه الذات الإلهية، ويتعرف أسماءها

وصفاتها من خبر الصادق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، المؤيد بالمعجزة من رب العالمين.

وعقيدة التوحيد، هي عقيدة البشرية جميعاً منذ آدم عليه السلام، وحتى محمد - ﷺ، وقد دخل عليها جهالات من الشرك والتشبيه، ولكنها عادت في الإسلام إلى البساطة، والوضوح، والرسوخ، صافيةً من لوثات التعدد أو التجسيم أو التعطيل. وقد عني العلماء بإقامة الأدلة على وجود الله، وأتوا بما لا يُحصى من الأدلة الساطعة والبراهين القاطعة على وحدانيته.

صلة الإنسان بـ «الله»

خلق الله تعالى الإنسان، وأسكنه الأرض واستخلفه فيها، وأكرمه بالعقل، وجعله في أحسن تقويم، وكلَّفه بالعقيدة والعبادة والتشريع، وطالبه بالعبادة والاستقامة، ووازن بين متطلبات عقله وروحه وجسده، وسخَّر له الكون من حوله، ومنحه حرية الاختيار فيما يعمل ويكسب، وحمَّله مسؤولية التكليف، وختم حياته بالموت المحتوم، وأبلغه عن طريق الرسل الصادقين بأنه صائر إلى يوم آخر، يقف فيه بين يدي «الله» للحساب والجزاء، وخاتمته مرهونة بعمله، فهو إما إلى نعيم الجنة، وإما إلى عذاب النار، (يَاأَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَقِيهِ) (الانشقاق 6).

رؤية «الله» تعالى

المؤمنون بـ «الله» تعالى لا يرون ربَّهم بأعينهم في الدنيا، وإنما يرونه في الجنة كما يرون القمر بدراً، فلا يُضامون في رؤيته، قال تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (القيامة 22، 23) وقد دلَّت الأحاديث الصحيحة؛ أن رسول - ﷺ- رآه بفؤاده، وبعد معجزة الإسراء والمعراج سُئل: «هل رأيت ربَّكَ» قال: «رأيت نوراً» وقال: «نورٌ أنَّى أراه؟!» رواهما مسلم.

اللوثريون

يشكلون أكبر كنيسة بروتستانتية في العالم. تأسست الكنيسة اللوثرية في أوائل القرن السادس عشر على التعاليم والمعتقدات التي نادى بها مارتن لوثر رائد الإصلاح الديني النصراني. وعلى الرغم من ذلك، تدّعي اتباع التعاليم النصرانية الأصيلة التي ترجع إلى عهد ما قبل الإصلاح.

ليس لدى اللوثريين أي شكل تنظيمي يُميزهم عن بقية الطوائف النصرانية الأخرى. فبعض الجماعات اللوثرية ترى ضرورة أن يكون لها أسقف، بينما يصر البعض على الولاء للكرادلة ورجال الكنيسة المحليين. وبين هذين الاتجاهين المتشددين توجد مجموعات لوثرية أخرى.

ليس للوثريين طريقة عبادة موحدة. فبعض ترانيم رجال الدين اللوثريين تقليدية تشبه الترانيم الكاثوليكية. أما البعض الآخر، فيقترب من طريقة العبادة التطهرية البسيطة التي تدعو إلى تبسيط طقوس العبادة والتمسك الشديد بالفضيلة.

التعاليم: تعاليم ومبادئ لوثر هي التي تفصل بين اللوثريين، وبقية الكنائس النصرانية الأخرى. وأشهر بيان لتعاليم لوثر جاء في كتابين كتبهما عام 1529م وضمنهما خلاصة العقيدة في قالب سؤال وجواب، بالإضافة إلى اعترافات أوجسبيرج عام 1530م. وهذه التعاليم تشكل أسس العقيدة اللوثرية، وهي أن خلاص البشرية مرتهن برحمة الله وليس بالسلوك الأخلاقي والأعمال الطيبة. وبتعبير آخر، إن رحمة الله هي التي تخلص الناس من خطاياهم، والفداء بدم المسيح. وعندما يتحرر الإنسان من خطاياه يصبح مخلوقًا جديدًا، قادرًا وراغبًا في عبادة الله وخدمة إخوانه. ويرى اللوثريون أن الإنجيل يبين هذه الرسالة ويؤكدها بطريقة لا مثيل لها. ويعتقدون أن أثر الإنجيل أقوى

من تعاليم الكنيسة. ولِلّوثريين قربانان مقدسان هما المعمودية، والعشاء الرباني. ويسمى العشاء الرباني أيضًا بالقربان المقدس أو قربان المذبح.

ويشكل التاريخ الاجتماعي للكنيسة أيضًا جانبًا من المبادئ والمعتقدات اللوثرية. ويعيش كثير من اللوثريين في الدول الإسكندينافية، حيث تُعد اللوثرية دين الدولة، وكذلك في ألمانيا. أما اللوثريون الذين يعيشون خارج أوروبا فينحدرون من الأوروبيين الشماليين، لذا نجد كثيرًا من ملامح حضارة شمالي أوروبا وثيقة الصلة بالتراث اللوثري. مثال ذلك الإحساس القوي بالمسؤولية أو الواجب الفردي، إذ يُعد صفة مميزة للوثرية الألمانية كما يُعد كذلك للوثريين وللألمان أيضًا.

واللوثريون محافظون تجاه القضايا السياسية والاجتماعية التي يدور حولها خلاف. ويرجع ذلك إلى ارتباط الكنيسة بحضارات أوروبا الشمالية والطبقات الحاكمة آنذاك. ولقد ساعد لوثر على تهيئة هذا الاتجاه حين أكد على أهمية الطاعة، وحذر من عاقبة الفوضى السياسية والاجتماعية التي يخشاها أكثر من خشيته من الظلم. ولكن في بعض الأحداث السياسية ـ مثل أحداث المجر في القرن التاسع عشر ـ كانت الكنيسة اللوثرية أكثر ثورة من الكنائس الأخرى.

الليبرالية

Liberalism - Libéralisme

الليبرالية liberalism مفهوم من أصول لغوية لاتينية دخلت إلى اللغة الإنكليزية والفرنسية بحكم التواصل الثقافي مع الحضارة الإغريقية، ويعود ظهورها في كل من فرنسا وإنكلترا وهولندا إلى القرن السادس عشر، إذ أصبحت إحدى أهم مفردات الثقافة السياسية الأوربية وقتئذ، ونقلت إلى العربية غداة ترجمتها من أصلها اللاتيني من قبل رفاعة الطهطاوي بـ: «الحرية» والذي ترجم «ليبرالي» إلى «حُرِيَّ».

وردت في القاموس السياسي بمعنى التحررية، لأنها كانت تشير إلى إقامة حكومة برلمانية، وتأكيد حرية الصحافة والعبادة وحرية الكلمة. أما من الناحية الاقتصادية، فتعني حرية التجارة، وعدم التدخل في الشأن الاقتصادي، وجاءت في ترجمات عربية أخرى أنها تقليد في الفكر الأوربي، يركز على قيمة الحرية، وعلاقتها بالدولة، وأن الفرد له «حقوقه الطبيعية» المالكة لوجودها المستقل عن الحكومة، وعن المجتمع.

في حين ترجم المعجم الوثائقي liberalism بالمذهب الحر؛ وهو مذهب سياسي واقتصادي يدعو إلى التحرر والانعتاق من القوى التقليدية التي كانت تجمع بين الملكية والاستبداد والكنيسة وطبقة الاقطاعيين، كما يدعو إلى إقامة نظام ديمقراطي برلماني، وعدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، إلا في أضيق الحدود. وإقامة الأحزاب السياسية الليبرالية، على غرار حزب «الأحرار» البريطاني. والملاحظ أن ترجمة ليبرالية من قبل بعض الماركسيين العرب؛ تمثل البرنامج الفكري للطبقة البرجوازية الصاعدة في المجتمع الأوربي ما بين القرنين السابع عشر والثامن عشر.

ويتضح من الترجمات العربية لمفهوم الليبرالية أَنَّها حَمّالة معاني كثيرة. وثمة توافقات بين هذه المعاني تظهر بوضوح لا لبس فيه بوساطة شبكة العلاقات القائمة بينها وبين الديمقراطية، ومبدأ حرية الفرد، وخاصة في الميدان الاقتصادي، ويُعد العقد الأخير من القرن التاسع عشر، والعقد الأول من القرن العشرين العصر الذهبي لمفهوم الليبرالية، لأنها دخلت بوضوح وفاعلية ساحة الفعل السياسي، والدفاع عن الطبقة الوسطى، وحقها في التواجد داخل هذه الساحة.

ويرى بعض المحللين أن الليبرالية أخذت معنى دولة الرفاه في شعار الرئيس الأمريكي روزفلت، وهو الشعار الذي أسس لبروز الملامح الرئيسة لهذه الدولة والمضي في إيجاد أعلى مستويات التوافق بين الليبراليـة والرأسمالية، ووجدت الليبرالية الدروب سالكة أمامها، والأبواب مفتوحة من ساحة الفعل السياسي إلى ساحة الفعل الاجتماعي، فتلقفتها الأقليات الاجتماعية والسياسية والمذهبية. وناهضت بها الفكر التعسفي المغلق، ودعت إلى التعددية السياسية، والحقوق القانونية والسياسية، وأن يكون الفكر مقابل التركيز على الاقتصاد، وإنشاء «السوق السياسية الحرة»، فأضافت الليبرالية في حالتها هذه مفردات إلى الثقافة السياسية والاقتصادية، كان لها فيما بعد شأن كبير في تنظير القضايا البنائية ـ نسبة إلى البناء الاجتماعي ـ في أوربا، مثل: حرية العمل، حرية التملك، حرية التعاقد، حرية التجارة، حرية الاعتقاد والتعبير وحرية التعددية السياسية وانتقال السلطة عبر صناديق الاقتراع وغير ذلك. مما فتح الأبواب المغلقة أمام المزيد من حرية الفرد، وتثمين منافعه الشخصية، التي تمثلت في التملك والربح وحقه في الانتخـاب والتمثيل السياسي.

وثمة وجهة نظر لفئة من أهل العلم الاقتصادي والسياسي تقول إنَّ الغلو في إضفاء الشرعية الاقتصادية ـ الاجتماعية على «الفرد الحر» هو الذي أضفى على الليبرالية مفهوم المذهب الفردي individualism ويؤيدون وجهة نظرهم بالأطروحة الليبرالية التي تقول إنَّ المجتمع، أي مجتمع، هو مجموعة من الأفراد والمصالح الشخصية الفردية. وإنَّ مجموع هذه المصالح يؤلف مصلحة المجتمع. وهذا يعود في رأيهم إلى كثرة مستويات التوافق القائمة بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع. ومثلت أطروحة التوافق هذه ذروة المذهب الليبرالي في مناهضة تدخل الحكومة في النشاط الاقتصادي والسياسي للأفراد والجماعات، مهما كان مستواه، وتمثَّل ذلك في الشعار الهدف: دعه يعمل، دعه يمر laissez faire،laissez passer .

مراحل تطور الليبرالية: كثيرة وجهات النظر التي درست وحلّلت الليبرالية بوصفها ظاهرة فكرية، وتجلّت في قراءات لتاريخ الليبرالية، لذلك قسمت إلى مراحل، هي باختصار الآتي:

- مرحلة التأسيس (1750- 1929) وهي مرحلة الليبرالية المطلقة التي تنطوي على منظومة كاملة من حقوق الفرد.

- مرحلة النضج، وهي مرحلة الليبرالية المنظمة (1929- 1970) وتسمى مرحلة الكساد الاقتصادي.

- مرحلة الليبرالية الجديدة. وهي التي بدأ يشتد عودها، ويتكاثر دعادتها ومريدوها بداية من عام 1970م وذلك بعد أن ترنحت «الكنزية» الاقتصادية، الأمر الذي أدى إلى ازدهارها وسطوع أطروحة التوافق بين مصالح الفرد الشخصية ومصالح المجتمع، وبلوغ النظام الرأسمالي النمو الذي يريده.

التيارات الليبرالية: بما أن الليبرالية قد مرت بمراحل، فإن كل مرحلة ستفرز تياراتها الفكرية الآتية:

- التيار الليبرالي المحافظ الذي عاد إلى فكر البدايات الليبرالية وتمسك بمبادئه ومقولاته، ومن أهم أعلامه: جون لوك Locke، وآدم سميث Smith وهوبز Hobbes وغيرهم.

- التيار الليبرالي الاجتماعي الذي دعا إلى تحقيق التوافق بين المصالح الفردية الشخصية، ومصالح الجماعة والمجتمع، ومثل هذا التيار كل من جون ستيوارت مِل Mill، وتوماس غرين Green.

- التيار اليساري، وهو التيار الذي كان مهموماً بالعدل الاجتماعي، والمساواة بين الناس، وعدالة التوزيع بين الفئات الاجتماعية، وأشهر دعاته وولز، وآلان رينو، وريكو.

وبما أنَّ الليبرالية مرَّت بمراحل في تاريخها، وتمخضت عنها تيارات فكرية وسياسية واقتصادية واجتماعية، فهذا معناه أنها مالكة لمكوناتها، شأنها في ذلك شأن الظواهر والمنظومات الفكرية التي تحولت إلى تيارات ومدارس ونظريات واحتلت مساحة في توجهات وأفكار وتطلعات بعض الفئات الاجتماعية الجديدة في المجتمع الأوربي، الباحثة عن دور سياسي لها، وخاصة في

الطبقة الوسطى. وقد مثل حزب «الأحرار» المشهد السياسي الذي تجلت فيه مبكراً هموم تلك الفئات وطموحاتها. وأبرز هذه المكونات: المدرسة النفعية، والتيار الاقتصادي والسياسي الليبرالي، وتقود هذه التيارات الطبقة الوسطى، وتدل مكونات الليبرالية على أنها تتسم بسمات أهمها:

- الحرية المدنية والمتمثلة في حرية الفكر والتعددية السياسية.

- حرية الملكية وثوابتها في توافق مصالح الفرد الشخصية، مع مصالح الجماعات والمجتمع.

- وجود مركز السلطة السياسية داخل هيئة تشريعية تمثيلية.

- مسؤولية الحكومة ومؤسساتها وفروعها أمام هيئة الناخبين.

- رقابة الرأي العام على المؤسسات السياسية.

التجارب الليبرالية في النظم السياسية : تغيرت معاني الليبرالية في أثناء مسيرتها، فمرة تُعرَف بالمذهب السياسي والاقتصادي، ومرَّة ثانية يقال عنها إنها ليست أكثر من أفكار تقدمية خدمت الطبقات البرجوازية الصاعدة، وكانت عوناً لها في الوصول إلى أغراضها. ومرَّة ثالثة أنها النظرية الاقتصادية التي تحقق الرفاهية للرأسماليين على حساب الفقراء، ولذلك فالكلام عن ليبيراليات اقتصادية وسياسية واجتماعية، وليبرالية قديمة وحديثة وليس عن ليبرالية واحدة، يكون مشروعاً ومقبولاً. وهكذا كان الأمر في النظم الليبرالية وتجاربها في المجتمعات الأوربية والأمريكية واليابانية وغيرها. وهذه النظم - التجارب الليبرالية تتماثل وتتوافق في بعض الملامح والمعالم، وتختلف وتتباين في أخرى نتيجة الاختلاف في مكونات الأمم الجغرافية والبشرية والتاريخية، كما يتبين ذلك في النظم الآتية التي سيتم عرضها بإيجاز شديد.

النظام السياسي الليبرالي في المملكة المتحدة: هو من الأنظمة الملكية الدستورية البرلمانية الوراثية. يمثل الملك أو الملكة رأس الدولة، الذي يملك ولا يحكم، لأنه بحكم الرمز للوحدة الوطنية. أما السلطة التنفيذية، فهي في مجلس الوزراء، إذ يعد رئيس الوزراء البريطاني الشخصية التنفيذية الأولى، الذي يختار الوزراء ويعينهم ويقيل منهم، ويعدّل مناصبهم، أو مواقعهم في الوزارة، وهو الذي يحدد مواعيد الانتخابات. ويقوم النظام البرلماني في المملكة المتحدة على الفصل بين سلطات

الملك أو الملكة، ورئيس الوزراء. وتتكون السلطة التشريعية من مجلسي العموم واللوردات: الأول يتم بالانتخاب من قبل الشعب، والثاني بالتعيين. ويُعد مجلس العموم مركز الثقل الحقيقي في السلطة التشريعية، لأن النظام البرلماني البريطاني يقوم على مبدأ المسؤولية الجماعية.

النظام السياسي الفرنسي : وهو من الأنظمة الليبرالية الديمقراطية العريقة؛ لكن الاستثناء فيه أن الدستور الفرنسي لعام 1958 يمنح رئيس الدولة سلطات خاصة، فهو الذي يعين رئيس الوزراء، ويعفيه إذا شاء. وله الحق في حل المجلس الوطني الفرنسي، بالتشاور والاتفاق مع رئيس الوزراء، ورئيسي مجلس النواب والشيوخ اللذين يتم انتخابهما من قبل الشعب.

النظام السياسي في اليابان: وهو نظام امبراطوري دستوري بموجب دستور عام 1947. ويمثل الامبراطور رمز الدولة ووحدتها الوطنية ويستمد مكانته من الشعب؛ لكن الامبراطور في وضعه الجديد، فقد كثيراً من حقوقه التقليدية، وبقي حق وراثه العرش محفوظاً بالدستور الياباني، ومحصوراً بين الأبناء الذكور من البيت الامبراطوري.

والسلطة التنفيذية في النظام الامبراطوري الياباني تتمثل في رئيس مجلس الوزراء الذي ينتقي الوزراء من بين أعضاء البرلمان، ويحق له الدعوة إلى انتخابات مبكرة، إذا اقتضت الأمور السياسية، ويتألف البرلمان الياباني من مجلس النواب المنتخب مدة أربع سنوات، ومن مجلس المستشارين المكوَّن من أعضاء بالاقتراع، والباقي على أساس إقليمي.

النظام السياسي في الولايات المتحدة الأمريكية: وهو في العرف السياسي، نموذج النظام الرئاسي التقليدي الذي يقوم على الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، لكنه يتسم بقوة الدور التنفيذي لرئيس الجمهورية، حيث لا يوجد منصب رئيس الوزراء. وتأخذ الولايات المتحدة الأمريكية بالنظام الفيدرالي الذي يضمن توزيع السلطات والاختصاصات بين الحكومة الاتحادية وبين الولايات، ويمثل السلطة التشريعية في النظام السياسي الأمريكي «الكونغرس» Congress المكون من مجلسي النواب والشيوخ. وهو صانع السياسة الأمريكية الداخلية والخارجية، والقائم بوضع التشريع، وإدخال التعديلات على الدستور الأمريكي، والموافقة على قبول انضمام ولاية جديدة، وتعيين كبار الموظفين. ولا يحق للرئيس الأمريكي حلَّ الكونغرس، أو تأجيل أعماله، أو تعطيل انعقاده. ومن الجلّي في النظام السياسي للولايات المتحدة الأمريكية أن المحكمة العليا لها دور سياسي، وفقاً للدستور الأمريكي.

لينغاياتا

Lingayata

حركة هندوسية ذات خاصة تطهرية نوعا ما بين الشيفا (Shiva Shaiva) في جنوب الهند. وأعضاؤها نباتيون بشكل صارم وممتنعون عن الكحول، ولعدم قبولهم بالتمييز الطبقي فإنهم يرفضون فكرة المنزلة العالية للبراهمانيين Brahmans، ويقال إن الحركة قد تأسست في القرن الثاني عشر الميلادي.

الماتريدية
Mataridism

الماتريدية إحدى الفرق الكلامية التي خالفت أهل السنة والجماعة في بعض المسائل، وتنسب إلى أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت 333هـ، 944م) ينسب إلى **ماتريد** محلّة في سمرقند. كان حنفي المذهب، له كتب كثيرة في الفقه وأصوله، وفي التفسير، وغالب كتبه الكلامية في الرد على معتزلة عصره، والباطنية، والروافض.

لا يبعد مذهب الماتريدي عن مذهب أبي الحسن الأشعري، فهو خصم لدود للمعتزلة، وقد خالفهم في المسائل التي اشتهروا بمخالفة أهل السنة فيها، مثل: مسائل الصفات، وخلق القرآن، وإنكار الرؤية، والقدر، وتخليد أهل الكبائر في النار، والشفاعة وغيرها، وألف في ذلك كتبًا مستقلة.

تميز مذهب الماتريدية بأمور منها:

1- القول بإبطال التقليد في مسائل العقيدة.

2- إثبات صفات الذات والفعل لله عز وجل كالسمع والبصر، والإحياء والإماتة، والرزق ونحوها.

3- إنكار أن يكون الله تعالى في جهة العلو.

4- الميل للقول بالتحسين والتقبيح العقليين.

5- القول بالمجاز في اللغة والقرآن والحديث، والقول بالتأويل والتفويض، والقول بعدم حجية أحاديث الآحاد في العقائد.

ومع الاتفاق الكبير بين أقوال الماتريدي وأبي الحسن الأشعري، إلا أن بينهما فروقًا مبسوطة في كتب العقائد. وفي الوقت الذي تطور فيه المذهب الأشعري، فإن المذهب الماتريدي بقي على الأقوال التي قال بها الماتريدي، وكانت هي المعتمدة لدى متأخري الماتريدية.

إن التداخل بين مذهبي الأشاعرة والماتريدية، هو الذي يفسر إغفال كثير من العلماء - ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية - ذكر الماتريدية والرد على آرائهم، إلا في مسائل معينة اشتهروا بالخلاف فيها.

وأشهر رجال الماتريدية: أبو اليسر البزدوي (ت 493هـ، 1099م)، وأبو المعين النسفي (ت 508هـ، 1114م)، ونجم الدين عمر النسفي (ت 537هـ، 1142م)، ونور الدين الصابوني (ت 580هـ، 1184م)، والكمال بن الهمام (ت 861هـ، 1456م)، وُملا علي القاري (ت 1014هـ، 1605م).

المارونية

Maronite Church - Eglise maronite

المارونية maronism طائفة من طوائف النصارى الكاثوليك الشرقيين، تنسب إلى «مارون» الناسك والقديس، الذي عاش في أواخر القرن الرابع الميلادي في جبل قورش على نهر العاصي بجوار أنطاكية شمالي سورية، وتوفي فيها سنة 410 تقريباً. تسمى كنيستهم بالكنيسة المارونية، من دوحة الكنيسة السريانية الأنطاكية، وهي كنيسة خلقيدونية، أعلنت الطاعة للكنيسة البابوية سنة 1182 والاتحاد معها سنة 1736، فهي على شراكة تامة مع الكرسي الرسولي حسب قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني 1965، وتتبع لسلطة البابا في روما. أما كلمة «مارون» فتعني بالسريانية «السيد الصغير».

عُرِفَ أتباع القديس مارون باسم الموارنة، وذهبوا - خلافاً لمعظم الطوائف الأرثوذكسية - بأن للمسيح طبيعتين ومشيئة واحدة. انطلقوا من أنطاكية وانتهوا في جبال لبنان موطنهم الحالي منذ النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، وقد أدوا دوراً مهماً في كل من نشوء لبنان سياسياً وانضمام العديد من الكنائس الشرقية إلى كنيسة روما أمثال السريان الكاثوليك والروم الكاثوليك اليوم. يقدر عددهم في العالم بنحو ستة ملايين نسمة.

كان القديس مارون، كما يذكر الأسقف القورشي تيودوريطس Theodoret of Cyrrhus (393- 458)) أول من مارس حياة العراء في سورية، وقد تبنى أتباعه في قورش هذا النمط من العيش، خاصة الرهبان العموديين أمثال القديس سمعان العمودي، وكان يتمتع بقدرة فائقة على شفاء الأمراض والعاهات (النفسية والداخلية والجسدية)، وذلك بالصلاة، حتى إنّ يوحنّا فم الذهب

بطريرك أنطاكية الذي ربطته به صداقة حقيقية، وجَّه إليه رسالة من منفاه في أرمينيا يوصيه بالصلاة لأجله.

بعد وفاة القديس مارون اختلف أتباعه مع الروم الأرثوذكس فرحلوا عن أنطاكية إلى قلعة المضيق قرب أفامية على نهر العاصي، وشيدوا هناك ديراً باسمه شكل نواة الكنيسة المارونية المعروفة اليوم، وقد قام الامبرطور مرقيانوس بتوسيعه، حتى وصل عدد الرهبان فيه إلى ما يفوق الخمسمئة راهب من كافة اصقاع سورية، ثم اختلفوا مع اليعاقبة الأرثوذكس، أصحاب الطبيعة الواحدة monophysitism سنة 517، فأسفر عن ذلك تهديم ديرهم ومقتل 350 راهباً من رهبانهم. لكن الامبراطور يوستفيان الكبير (527 - 565) أعاد بناءه.

وقد احتكم الموارنة واليعاقبة إلى معاوية بن أبي سفيان سنة 659م لإنهاء الخلاف بينهم، لكن من دون جدوى، فهاجروا إلى شمالي لبنان بدفعات متتالية وفق المضايقات العقائدية والسياسية والاجتماعية والعرقية والدينية، وبذلك انتقل النشاط الماروني في القرنين السادس والسابع من منطقة نهر العاصي إلى منطقة لبنان، حيث انتشرت الأديرة الماورنية في العديد من المناطق، خاصة تلك التي تحمل اسم القديس مارون، إضافة إلى الدير الكبير الذي يقع على العاصي، كان هناك دير آخر لمار مارون يقع قرب مدينة دمشق، و ثالث قرب البترون على الساحل الشمالي من لبنان.

لكن الدور الكبير الذي كان يمتكله دير القديس مارون - حتى بعد المجازر والخراب الذي لحق به - أدى إلى إضعاف سلطة بطريرك أنطاكية على تلك المنطقة، وكان الموارنة يديرون تلك المنطقة بدلاً من البطريرك البيزنطي في القسطنطينية. وعندما أصبحت دمشق في القرن السابع مركزًا للدولة الإسلامية سمح خليفتها معاوية بن أبي سفيان للخلقيدونيين الملكيين رسامة بطريرك خاص لهم، فرسموا بطريركاً لأنطاكية أقام في دمشق. وعندما آل الحكم للخليفة مروان ومن ثم ابنه عبد الملك ألغي هذا اللقب. وكان البيزنطيون قد توقفوا عن رسامة البطاركة الفخريين لأنطاكية وساءت أحوال الموارنة من دون بطريرك. ولما ازداد عددهم في شمالي سورية سنة 745 عمد رهبان القديس مارون إلى انتخاب بطريرك لهم، هو البطريرك يوحنا، المولود في سروم قرب أنطاكية، وقد دعي باسم معلمه مارون فسمي يوحنا مارون، وكان أول بطريرك للموارنة في أنطاكية وسائر المشرق يوافق البابا في روما على رسامته (687م)، وعلى تأسيس بطريركية

مارونية. وقد أقام لدى انتخابه في دير القديس مارون، ثم انتقل إلى لبنان حيث بنى هناك ديراً وسكن فيه. وكان هذا الدير في منطقة «كفر حي»، اسمه «ريش مرو» Rish Mro أي هامة مارون.

أظهر يوحنا مارون سنة 667م معتقد الموارنة الذي يقول إن المسيح ذو طبيعتين ولكنه ذو إرادة واحدة أو مشيئة واحدة لالتقاء الطبيعتين في أقنوم واحد. فرفضت الكنائس المسيحية هذا الرأي ودعوا إلى مجمع القسطنطينية الثالث الذي عقد سنة 680، وتقرر فيه رفض هذه العقيدة وتكفير أصحابها ولعنهم.

تعاون الموارنة مع الفرنجة في الحروب الصليبية على الشرق، وأدوا دوراً بارزاً في تقديم أدلاء لإرشاد الحملة الصليبية الأولى (1096) إلى الطرق والمعابر، وإرسال فرق إلى مملكة بيت المقدس. فحظي الموارنة في الممالك التي شيدّها الصليبيون في بيت المقدس بالحقوق والامتيازات نفسها التي تمتع بها الفرنجة، كحق ملكية الأرض، وبعودة الصليبيين إلى بلادهم غادر معهم العديد من الموارنة، واستقر معظمهم في جزيرة قبرص، وبعضهم الآخر في جنوبي فرنسا.

وفي نهاية العصور الوسطى دخل الموارنة في حماية فرنسا حسب نظام الامتيازات الأجنبية، وعُدت الأمة المارونية جزءاً لا يتجزأ من الأمة الفرنسية. واستمر هذا التعاطف بين الغرب والموارنة حتى الأجيال التالية، فأرسل نابليون الثالث فرقة فرنسية لتهدئة الجبل عام 1860م، وكذلك بعد الحرب العالمية الأولى عندما صار لبنان تحت الانتداب الفرنسي.

برز فيهم شخصيات وبطاركة وعلماء عظام أمثال: تيوفيل (تيوفيلوس) بن توما من شمالي سورية، المنجّم في قصر الخليفة العباسي المهدي (775- 785)، الذي قام بترجمة «إلياذة هوميروس»؛ والبطريرك جرجس عميرة (1633) الذي ألّف أول كتاب قواعد سريانيّة «غراماطيق» سنة 1596، واضعاً قواعده باللاتينية تسهيلاً على المستشرقين دراسة هذه اللغة، كما ظهر بين الموارنة العديد من القديسين كان أشهرهم القديس »سمعان العمودي«.

والموارنة اليوم كنيسة متحدة ومرتبطة بالكنيسة الكاثوليكية الرومانية Roman Catholic لها طقوس خاصة، وطابع نسكي ورهباني منذ نشأتها، حيث يوجد فيها اليوم عشر مؤسسات رهبانية : أربع منها مؤسسات رجالية: كالرهبنة اللبنانية المارونية (الكسليك) التي تأسست

سنة 1695، والرهبنة المريمية التي تأسست سنة 1697. وست مؤسسات نسائية: كراهبات العائلة المقدسة، وراهبات سانت تريز، وراهبات الأنطونيات.

وقد تم في عهد البابا إنوسنت الثالث (1198- 1216 Innocent III) إدخال بعض التعديلات على الطقوس المارونية القديمة (خدمة القداس وطقوس العبادة وسيامة الكهنة، واتباع الزي اللاتيني في لبس الخواتم والقلنسوة التي تشبه التاج والعكاز، كذلك استعمال الأجراس بدلاً من النواقيس الخشبية التي تستعملها سائر الكنائس الشرقية في الدعوة إلى القداس) لتكون أكثر تلاؤماً مع الطقس اللاتيني. وما تزال الكنيسة المارونية إلى اليوم تحتفظ باللغة السريانية في القداس إلى جانب العربية، كما سهل قرار مجمع تريدنت فتح مدرسة مارونية في روما سنة 1585 لتثقيف الموارنة وتخريج الكهنة، إضافة إلى تدريس اللغة اللاتينية، والفلسفة واللاهوت.

ومنذ القرن الخامس عشر أصبح دير قنُّوبين - شمالي لبنان فوق طرابلس المبني في صخر من صخور وادي قاديشا (أي المقدس) - مقراً للبطريركية المارونية، وأصبحت بْكَرْكي المبنية فوق جونية المقر الشتوي حتى هذا اليوم، إذ لايزال سيد بكركي يلقب ببطريرك أنطاكية وسائر الشرق؛ ذلك لأنه مستقل عن سائر البطاركة الشرقيين، وتخضع لإدارته مطارنة وأبرشيات وجمعياتٌ رهبانية مختلفة.

وقد عقدت الكنيسة المارونية أول مجمع لها في دير اللويزة بلبنان عام 1736 في عهد البطريرك يوسف ضرغام، تم فيه وضع قوانين الطائفة الكنسية. ويترأس الكنيسة المارونية منذ سنة 1986 غبطة الكردينال الماروني مار نصر الله بطرس صْفير.

وكان لاندلاع الحروب في لبنان، ولاسيما الحرب الأهلية سنة 1975 الأثر الأكبر في هجرة كثير من الموارنة إلى الخارج، إلى استراليا وأوربا والأمريكيتين وإلى تكريت ورودس ومالطا، إلى إفريقيا وأندونيسيا، وما يزال أغلبهم يعيشون في لبنان ولهم أكبر الأثر في توجيه السياسة اللبنانية المعاصرة. ومن أبرز زعاماتهم المعاصرة: آل جمَيِّل وشمعون وفرنجية وإده، ولهم تنظيماتهم السياسية الحزبية العسكرية كحزب الكتائب وحزب الأحرار. ومنذ عام 1943 حتى اليوم تم الاتفاق بين المسلمين والنصارى في لبنان (بموجب الميثاق الوطني) على أن يكون رئيس الدولة مارونياً.

وقد أدى الموارنة دوراً مهماً في إرساء النهضة الحديثة في لبنان والمشرق العربي كما تم استقدام أول مطبعة عربيّة إلى دير مار أنطونيوس قزحيا سنة 1610، وتم طباعة أول كتاب عربي في روما سنة 1627، وإنشاء أقدم المدارس في جبيل سنة 1762، وفي زحلة 1769، وفي دير القمر 1782، كما كان لهم دور متميز في حفظ التراث واللغة السريانية، وفي تجديد اللغة العربية وآدابها. وبفضل انتشار شبكة المدارس والتعليم تصدّر الموارنة النهضة العربية في القرن التاسع عشر.

الماسونية

Masonry - Maçonnerie

الماسونية Masonry أو الماسونية الحرة (الفرماسونية) Freemasonry منظمة أخوية سرية secret fraternal orderذات أهداف وغايات غامضة. يسمى المنتسبون إليها ماسونيين أحراراً ومقبولين free and accepted masons. وكلمة ماسوني تعني البنّاء الذي يبني بالحجر.

تعد الماسونية من أكبر التنظيمات السرية في العالم وأقدمها، وتشتمل على أسرار وغوامض ما تزال خفية إلا على حلقة ضيقة جداً من المراتب العليا من رجالها، مع أن كثيراً من تلك الأسرار تسرب إلى السطح منذ القرن التاسع عشر. وقد انتشرت فروع الماسونية في أكثر مناطق المعمورة، وما تزال تتميز بمكانة ذات شأن في الجزر البريطانية وفرنسا والبلاد الأخرى التي كانت تدور في فلكهما. ويقدر عدد الماسونيين في العالم اليوم بأكثر من ستة ملايين، منهم أربعة ملايين في الولايات المتحدة الأمريكية وحدها، ونحو مليون في المملكة المتحدة.

الأصول: تطورت «الفرماسونية» واقتبست تنظيمها وشعاراتها من نقابات الحجّارين وبنائي الكاتدرائيات في الجزر البريطانية في العصور الوسطى. ومع أفول عصر تلك المهنة في القرن السابع عشر، أخذت بعض هذه النقابات تقبل أعضاء فخريين من أصحاب الثروات والألقاب لدعم وجودها. ومن بعض هذه النقابات انبثقت المحافل الماسونية الحرة free أو الرمزية symbolic أو التأملية speculative الحديثة وتحولت إلى منتديات شعارها الأخوة والمساواة والعدالة و السلام. وتبنت رموزاً وطقوساً وطرزاً استوحتها من ديانات مصر وبابل القديمتين ومن اليهودية والتوراة ومن الأخويات الفرسانية chivalric brotherhood في العصور الوسطى. وتزعم بعض المحافل أن مؤسسها الأول هو الملك سليمان الذي كلف حيرام ابيود (حيرام آبي) بناء الهيكل، ولما

كان حيرام المذكور يتيم الأب فقد عرف بابن الأرملة، ومن ثم يعرف الأعضاء الماسون اليوم باسم «أبناء الأرملة»، واتخذت الماسونية من رموز هيكل سليمان وبنائه الهرمي والعمودين اللذين على طرفي الهيكل، ومن عبارات التوراة، ورموز البنائين (الزاوية والفرجار والمطرقة والميزان والشاقوف) شعارات لها.

ولكل من المحافل الماسونية استقلالها النوعي؛ مع تبعيتها لمحفل أكبر يقوم برسم الخطوط العامة لتقاليدها وممارساتها، ولا توجد إدارة مركزية معروفة ومعلنة تجمع محافل الماسون كلها، كما أن الروابط التي تشد المحافل الكبرى بعضها إلى بعض ماتزال غامضة، وتقتصر معرفتها على أعداد محدودة من أصحاب المراتب و الألقاب العالية فيها. والمرجع الأعلى لأي تنظيم ماسوني هو ما يسمى «المحفل الأكبر» Grand Lodgeأو «الشرق الأكبر» Grand Orient، ولدى كل منهما لائحة بالمحافل أو الشروق الأخرى التي يعترف بها، وتتفق مع متطلباته وأهدافه، فإذا تلاقت تلك المتطلبات والأهداف يصبح التنظيمان متآخيين، بمعنى أنه يحق لكل عضو في أي منهما حضور جلسات التنظيم الآخر. ولهذه اللامركزية بين محافل الماسون يصبح من الصعب تحديد وصف عام شامل لجميع تنظيمات الماسونية، ولو كانت متآخية، والمتفق عليه بين هذه المحافل جميعها عدم الخوض في جدل ديني أو سياسي من حيث المبدأ.

لاقت الفرماسونية منذ بداياتها معارضة شديدة من رجال الدين؛ وخاصة من الكنيسة الرومانية الكاثوليكية؛ لأنها تعد الدين شأناً فردياً فقط، ولا علاقة لها به. وقد صدرت عن المقر البابوي مراسيم بتحريمها في أكثر من مناسبة بدءاً من عام 1736، ومنعت في حينه في البلاد المعروفة بتشددها الكاثوليكي في أوربا، ومع ذلك أقيمت في فرنسا محافل عرفت باسم فرانماسونري Franc- Maçonneries.

في عام 1717 اتحدت أربعة محافل من بين المحافل التي كانت نشطة في الجزر البريطانية؛ لتؤلف أول محفل أكبر سمي «محفل أورشليم»، ثم عدل اسمه إلى «محفل إنكلترا الأكبر» Grand Lodge of England أو «المحفل الحديث»، وهو أقدم محفل أكبر في العالم، وانبثقت على نسقه فيما بعد كثير من المحافل الكبرى الأخرى. وكان انتشارها الأوسع في البلاد التي تعتنق البروتستنتية والمذاهب المتفرعة عنها، ولاسيما في الولايات المتحدة الأمريكية.

أما أقدم سلطة ماسونية في البر الأوربي فيدعى «الشرق الأكبر الفرنسي» Grand Orient de France (GOdF) الذي تأسس عام 1728، وتبنى أفكاراً تحررية وعلمانية استوحت منها الثورة الفرنسية فيما بعد شعاراتها (حرية، مساواة، إخاء)، وتفرعت عن هذا الشرق الأكبر معظم شروق البلاد اللاتينية وآسيا وإفريقيا وشروق كثيرة في البلاد العربية، إلا أن المحافل الفرنسية استقلت بذاتها منذ 1877؛ لتؤلف «المحفل الأكبر الوطني الفرنسي»Grande Loge Nationale Française (GLNF)، وهو الوحيد في فرنسا اليوم؛ ومتآخ نظامياً مع المحفل الأكبر الإنكليزي الموحد.

وأما أول محفل ماسوني افتتح في أمريكا فكان محفل بوسطن (1733)، وبعد حرب الاستقلال الأمريكية (1775- 1783) كان في الولايات المتحدة أكثر من 150 محفلاً، ويزيد عدد محافل الماسونية اليوم في الولايات المتحدة على 16 ألف محفل.

كانت الماسونية قد دخلت البلاد العربية في العهد العثماني بتشجيع من الاستعمارين البريطاني والفرنسي وجماعة الاتحاد والترقي، وبعد عدة مؤتمرات لمحافل ماسونية في سورية ولبنان تقرر إنشاء شرق أكبر عربي باسم «المحفل الأكبر السور ي»؛ لكنه توقف بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية، وأدت مناصرة الماسونية الصريحة والخفية - تحت ضغط الصهيونية العالمية لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين وإعادة بناء الهيكل ودعم الاستيطان اليهودي - إلى ظهور دعوة مضادة قادها بعض الأساتذة العظام من الماسونيين العرب لإقامة محافل عربية وطنية صرفة. ولكن المحاولة اصطدمت بمعارضة السلطات الماسونية العليا المرتبطة بمراكز غير عربية، فتخلى كثير من أولئك الأساتذة عن انتمائه الماسوني، وظلت الشبهة تحوم حول كل ما يمت إلى تلك المحافل بصلة، مما دفع حكومات الدول العربية إلى تحريمها وإغلاق محافلها، وهذا ما أوصى به أيضاً مكتب ضبّاط مقاطعة إسرائيل في مؤتمره الحادي والأربعين بعدّ الماسونية حركة صهيونية. ومع ذلك فقد حافظ القليل من العرب على ارتباطهم بمحافل غير عربية، وجُنِّد بعضهم لخدمة مصالحها، كذلك قوبلت الماسونية بالرفض ولاقت معارضة سياسية، واتهمت بأعمال خطف وقتل طالت كثيرين ممن حاولوا إفشاء أسرارها، فمنعت محافلها في روسيا بعد الثورة البلشفية وفي جميع دول الكتلة الشيوعية، كما منعت في ألمانيا في العهد النازي وفي وغيرها.

شروط الانتساب وطرائق التعارف السرية: مع أن الماسونية ليست عقيدة دينية، فهي تتبنى كثيراً من العناصر التي لها طابع ديني؛ ومقتبسة أساساً من اليهودية- المسيحية؛ سواء من حيث المبادئ أو الطقوس أو الشعارات، ومن تعاليمها المعلنة التمسك بالأخلاق وعمل الخير وإطاعة قوانين البلد الذي تنشط فيه. ويشترط في طالب الانتساب إلى أي محفل ماسوني أن يكون الطلب بمبادرة منه، وأن يكون ذكراً بالغاً راشداً، يؤمن بوجود كائن أسمى (أعلى A Supreme Being)، ويعتقد بخلود الروح. ومن مظاهر العمل الخيري والحماية التي توفرها الماسونية لأعضائها إقامة دور رعاية للعجزة والمعوقين من الماسون وأراملهم وأيتامهم، ومدارس لأبناء الماسونيين. ويلقن الماسوني تعاليم مشددة حول التزاماته الأخوية fraternal obligations التي تشمل مساعدة الأعضاء الآخرين في أي ظرف، والخضوع التام لمقررات المحفل، ويقسِم الماسوني على ذلك أيماناً مغلظة فيها كثير من عبارات التهديد والوعيد.

يتعارف الماسون فيما بينهم بطرائق خفية بالاتصال المباشر أو عن بعد، وأولها المصافحة والنطق بكلمات سر وكلمات تعارف مبهمة ورمزية لكل درجة أو مرتبة، فإذا ما تم التعارف يتوجب على كل من الطرفين أن يساعد الطرف الآخر، ويخفف عنه مهما كانت التضحية، ولو في حالة حرب.

مذاهب «الفرماسونية» وفروعها: يصنّف الفرماسون في ثلاث رتب رئيسية، هي: طالب الانتساب apprentice ، ثم الزميل في المهنة Fellow Craft، فالماسوني الأستاذ Master Mason، ولكل منها عدة درجات. تختلف من بلد إلى آخر.

تعددت المحافل الماسونية، وتنوعت طرقها منذ القرن السابع عشر، ولكن لم يبق منها إلا خمس طرق رئيسية إلى اليوم، أكبرها وأشملها الطريقة اليوركية York Rite، والطريقة الاسكتلندية (الإيكوسية) Scottish Rite، وهناك أيضاً الطريقة الاسكندناڤية والطريقة الإفريقية - الأمريكية.

يتبنى المحفل الأكبر الإنكليزي الطريقة اليوركية وهي السائدة بين أكثر محافل الولايات المتحدة الأمريكية. أما المذهب الإيكوسي فتأسس في مدينة تشارلستون Charleston في كارولاينا

الجنوبية South Carolina سنة 1801، ويتبناه اليوم المحفل الأكبر الوطني الفرنسي ومعظم محافل القارة الأوربية والشرق.

يتبنى المذهب اليوركي منذ القرن التاسع عشر مراتب ثلاث أساسية، يدعى أعلاها المرتبة «الرئيسية»Capitular أو الكونية Cosmic ولا يَعرفُ عنها إلا نفرٌ قليل من أبناء المرتبة الثانية من الأساتذة العظام، وغالبهم من اليهود، وليس لها سوى محفل واحد مقره نيويورك. وتليها المرتبة الثانية «الخفية» أو «المستورة» Cryptic، وترتبط بسابقتها وبالتي دونها بطرائق غامضة، ومبادئها وتعاليمها وأهدافها مبهمة، وتقدس كل ماجاء في التوراة، وأخيراً المرتبة «الفرسانية» Chivalric أو الرمزية العامة Symbolic، وأعضاؤها فرسان الهيكل (المعبد(Knights Templar، وهي تصطبغ غالباً بصبغة الجمعيات الخيرية الهادفة إلى ترقية الفكر البشري، وتكثر من الرموز في جميع درجاتها وتعاليمها، أما الطريقة الاسكتلندية (الإيكوسية) فإنها لا تختلف كثيراً عن سابقتها من حيث التنظيم والمبادئ، حيث يقدّم فيها العضو جهوداً واختبارات معينة؛ ليصبح فارساً حكيماً من الفئة الأعلى، ثم يتدرج بعدها؛ ليصل إلى درجات المحفل الرمزي الثلاث: Three Symbolic Lodge Degrees أستاذ ماسوني فارس قدوش Knight Kadosh، ثم فارس أعلى، ففارس الفرسان التي يمنح فيها لقب أستاذ أعظم Grand Master، ويلي ذلك ألقاب أخرى لا ينالها إلا الراسخون في العلم من الماسون، وتؤهل حاملها لحضور المحافل العليا وترؤسها، ومنها ألقاب فارس حر النسب، وسفير المودة وكلي الحكمة والسبط الثالث عشر ودرجة الرفيع المقام وأخيراً درجة الملك المنتظر وهي أعلاها قاطبة.

وقد وجدت الصهيونية العالمية في تعاليم الماسونية وغموضها وشعاراتها ما يخدم أغراضها، فعملت على أن يتبوأ مناصروها وبعض زعمائها مناصب رفيعة في معظم محافل الماسونيين؛ ليسيطروا عليها، ويتمكنوا من توجيه سياستها بما يخدم مصالح الصهيونية. وساعدهم على ذلك كون الرموز والشعارات والطقوس والهيكل وحتى أسماء بعض المراتب مقتبسة في غالبها من التوراة. ولكن معظم الماسونيين - حتى من أصحاب الدرجات العليا- لا يدركون غوامض الماسونية وغيبياتها. وقد يبقى الماسوني خمسين سنة بمرتبة الأستاذ من دون أن يتوصل إلى معرفة مغزى رموز الأخوية وأسرارها، فإذا توصل إلى شيء ما فإنه يكتمه لنفسه، ولا يبوح به لأحد، ولأن أسرار الماسونية تبقى طي الصدور؛ فإن القسم (اليمين) الذي يقسمه الماسوني يكون مبهماً،

وأكثره مستوحى من الكتاب المقدس، وغالباً ما تبدأ في الدرجات العليا بعبارة: «أنا... وبحضور مهندس الكون الأعظم... أقسم وحدي أن أكون خفياً، وأن أكتم أي جزء أو نقطة من الأسرار التي أعرفها ولا أبوح به لأحد و... تحت طائلة أي عقوبة، بأن تقطع رقبتي، أو يقطع لساني، أو يدفن جسدي في رمال البحر...».

ملحقات الماسونية وفروعها: إضافة إلى التنظيمات الرئيسية «للفرماسونية» المتفرعة عن التقليد اليوركي هناك اليوم في الولايات المتحدة الأمريكية وفي المستوى الدولي عدد من الجمعيات أو التنظيمات التي لها صلة بها، ومن أهمها جماعة «بناي بريث» اليهودية، أو ما يسمى بالعربية «أبناء العهد»، التي تأسست في نيويورك عام 1834 على يد 12 يهودياً هاجروا إليها من ألمانيا. ولها فروع في ألمانيا وفرنسا، ومقر رئيسي في إسرائيل، ولها نشاط تجسسي وتخريبي كبير. وهناك منظمات أخرى، أغلبها جمعيات اجتماعية وترفيهية ليس لها أرضية رسمية في التنظيم الماسوني، ولكنها تضم أعضاء من الدرجات الماسونية العليا، ومن بينها «الأخوية العربية القديمة لنبلاء المقام السري» (الشراينرAncient Arabic Order of the Nobles of the Mystic Shrine (the Shriners))، و«الأخوية السرية للعرافين المستورين للعالم المسحور» Mystic Order of Veiled Prophets of the Enchanted Realm المعروفة باسم «غروتو»Grotto، وكذلك «أخوية أرزات لبنان العالية» Tall Cedars of Lebanon، ومعظم فروعها في أمريكا الشمالية، وتختلف علاقة هذه الجماعات ببقية المحافل. فبعضها يعترف بها، وتعدها محافل أخرى خارجة عن نطاق الماسونية ولا صلة لها بها، في حين يراها فريق ثالث تفرعاً منفصلاً ينتسب إلى الماسونية. كما أن لبعض هذه الجماعات شروطاً عقائدية أو دينية تتجاوز المفهوم الماسوني، وقد ترتبط بالمفهوم المسيحي.

وهناك أيضاً كثير من النوادي التي لها صلات وثيقة بالماسونية وتتبنى تقاليدها ورموزها كنوادي الروتاري والليونز. ويمكن لقريبات أساتذة الماسون من النساء في أمريكا الانضمام إلى «أخوية النجم الشرقي» Order of Eastern Star. وفي هولندا هناك تنظيم منفصل للنساء الماسونيات يدعى «أخوية الحائكات» Order of Weavers تتبنى فيه النساء رموز الحياكة بدلاً من رموز البنائين. ويمكن لأولاد الماسون من الذكور (12- 20 سنة) الانتساب إلى «أخوية دي مولاي الدولية» DeMolay International وأخوية البنائين Order of Builders، وأما البنات

من أولاد الماسون وأقاربهم فينتسبون إلى «أخوية بنات أيوب» Order of Job's Daughters و«أخوية قوس قزح للبنات» Order of Rainbow. و في حين يحظر على الماسونيين الإنكليز الانتساب إلى أي من المنظمات الترفيهية أو الجمعيات الشبيهة بالماسونية تحت طائلة تعليق عضويتهم، هناك ما يسمى «المحافل الماسونية الخاصة بالبحوث والإرشاد» Research and Instruction Lodges (R&I) وعضويتها مقتصرة على الأساتذة الماسون من المحافل المختلفة، ولا يدعى إليها المرشحون أو الأعضاء المحدثون.

المانوية

Manichaeism - Manichéisme

عقيدة دينية غنوصية (والغنوصية عرفان رباني بلا وساطة يهدف إلى إدراك كنه الأسرار الإلهية) ظهرت في فارس في القرن الثالث الميلادي تنسب إلى الحكيم الفارسي ماني (216-276م) بن فاتك المرتبط بمذهب غنوصي.

ولد ماني في بابل وتربى في وسط يهودي مسيحي ذي ورع كبير، وأمضى مطلع شبابه في بلاد ما بين النهرين، وشرع في سنه العشرين في الدعوة إلى دينه الجديد في محاولة إظهار دين عالمي مقبول من الجميع وغير محدود بتعليم باطني قائم على التلقين، وحصل ماني على حرية الدخول إلى البلاط الملكي واستمال قادة مؤثرين، ونال حظوة لدى الملك الفارسي سابور الأول (241- 272م) بن أزدشير، وتجددت الحظوة مؤقتاً عند بهرام بن سابور (273- 276م)، وفي عهد هذا الملك نهض كهنة الزردشتية برئاسة كبيرهم موبيد كارتر ضد ماني واتهموه بنشر تبشير يُحرّف تعاليم الديانة الرسمية، فسجنه الملك ومات في السجن مقيّداً معذباً وعمره ستون عاماً، وقُطّع جسده وعُرِض رأسه على باب المدينة ولوحق أتباعه بعنف لا رحمة فيه.

وادّعى ماني أن كشفين إلهيين خصاه ودفعاه إلى إعلان مذهبه وتسمّى برسول النور، ويقوم هذا المذهب على الاعتراف ببعض الديانات السابقة ما عدا اليهودية التي يبغضها، وقال إنه جاء ليتمم عمل زرادشت وبوذا والمسيح وهؤلاء شذرات ناقصة من الحقيقة أفسدها أتباعهم.

وهذه العقيدة تتبنى بعض المفهومات التقليدية الفارسية المتمثلة بالثنوية Dualism النور والظلمة والأسطورة والأخروية.

وتدخل في نظامها عناصر من أصول مختلفة هندية يهودية مسيحية غنوصية فالعالم مصنوع في رأيها من النور والظلمة، وهما أصلان أزليان قديمان لم يزالا ولن يزالا قويين حسّاسين درّاكين سميعين بصيرين متساويين في القدم مختلفين في الجوهر والطبع والفعل والحيّزوالمكان والأجناس والأبدان والأرواح.

ففي البدء وُجدت هاتان الطبيعتان أو الماهيتان النور والظلمة والخير والشر، الإله والمادة منفصلتين متصارعتين، فالعالم المادي أُبدع بدئياً من مادة شيطانية ولدتها الظلمة، والإنسان هو عمل قوى شيطانية تأتمر بأمر أمير الظلام في أقذر تجسدها، وأصله غير نبيل، وخَلْق الإنسان تم بحركة يائسة من المادة كي تمسك بجزئيات النور أسيرة، ومن ثم فوَجود الإنسان والطبيعة والحياة يرجع إلى عدو الله أمير الظلام، والجسد من طبيعة شيطانية، ولذا فإن ماني ألزم النخبة بالتنسك المتزمت مانعاً الانتحار.

والديانة الحقيقية تكون بالتهرب من السجن المقام من قبل القوى الشيطانية والمساهمة في الإفناء النهائي للعالم أو الحياة أو الإنسان.

وتتبدّى جواهر النور والظلمة وأفعالهما على النحو الآتي:

فالنور جوهره حسن فاضل كريم صاف نقي طيب الريح والمنظر.

والظلمة جوهرها قبيح ناقص لئيم خبيث نتن الريح قبيح المنظر.

ونفس النور خيّرة كريمة حكيمة نافعة عالمة.

ونفس الظلمة لئيمة شريرة سفيهة ضارة جاهلة.

وفعل النور فعل الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق.

وفعل الظلمة فعل الشر والفساد والضرر والغم والتشويش والتتبير والاختلاف.

وحيّز النور جهة عليا وحيّز الظلمة جهة سفلى منحطة.

وأجناس النور تختلف تماماً عن أجناس الظلمة فروح النور النسيم وروح الظلمة الدخان، وإنما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم في حين أن الهلاك والآفات من الدخان، وكل روح

منهما تتحرك في أبدان مختلفة، وكذلك تختلف صفات النور عن صفات الظلمة؛ فالأولى حيّة ظاهرة خيّرة زكية والثانية خبيثة شريرة نجسة دنسة.

والخلاص يتم بالعرفان لأنه يدل على وحدة الجوهر بين الإله والروح ويزوّد بالمعرفة للتاريخ السري للكون، وبذلك يحصل المشايع (النصير) المانوي على السلامة، فقد عرف أصل العالم وسبب خلق الإنسان والطرق المستعملة من قبل أمير الظلمات وأضداد الطرق المعلنة من قبل أب النور، فالمادة والعمل ينتميان إلى أمير الظلام، والجهل نتيجة لخلط الروح والجسد أو الروح والمادة، على أن الخلاص يقتضي ثلاث محطات (اليقظة، وكشف العلم المنقذ، والذكرى) وأرواح الموتى المبارَكين تُنْقَل نحو الجنة السماوية، والدينونة الأخيرة عندما تحاكم الأرواح أمام محكمة المسيح، وبعدها يرتفع المسيح والنخبة من البشر وكل تجسدات الخير إلى السماء وذلك بعد أن تتخلص الأرواح - جوهر النور - المسجونة في المادة ويتم انفصال الماهيتين نهائياً ويبطل الامتزاج وتنحل التراكيب ويصل كل إلى عالمه وتلك هي القيامة والمعاد، وعندئذٍ تعجز الظلمة عن غزو مملكة النور.

وبتعبير آخر فإن الروح تصعد عندما تنعتق إلى الفردوس الجديد وبعد أن تتحرر كل ومضات النور المسجونة في المادة يعود الجسد إلى جنة الخلد، وفي أثناء ذلك يتعرض الذين لم يتمكنوا من تحقيق الانعتاق في هذه الدنيا للميلاد من جديد (التقمص). وقد ادعى ماني أنه أدخل في كنيسته الجوهري من كل الكتابات والحكم وأوجد حكمة كبرى لاسابقة لها، وهو يعطي دوراً واسعاً ليسوع ويأخذ من الهند فكرة التقمص ويستعمل لغات دينية مألوفة في الأقاليم الشرقية والغربية بهدف مد كنيسته وينوع خطابه وخطاب أتباعه، فإذا خاطب المسيحيين فهو المخلص يسوع، وإذا خاطب الزرادشتيين فهو الإنسان الأول أهورامزدا، وتعتمد ديانته كالبوذية والمسيحية على التبشير، ومن أجل ذلك حبّر سبع رسالات ليتجنب - كما قال- التناقضات التي زعزعت الزرادشتية والبوذية والمسيحية، الأولى بالفارسية والأخريات بالسريانية، وقد حقق التبشير المانوي نجاحاً لأنه توجه نحو خلاص الإنسان فريسة الألم، وعلّق هذا الخلاص بالعرفان المنقذ، ويضيف ماني إن كون العالم محكوم بالشر، ليس من عمل الإله السامي الرحيم وإنما من عمل خصمه، ومن عملية المزج بين المادة والروح والخير والشر.

فرض ماني على أصحابه العشر في الأموال والصلوات الأربع في اليوم والليلة والدعاء إلى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الأوثان، أو أن يأتي على ذي روح ما يكره أن يُؤتى إليه بمثله، وهو يرى أن الطقوس غير مجدية ما عدا بعض الإشارات الرمزية (قبلة السلام - التحية الأخوية - قبضة اليد) والصلوات والأناشيد ويعطي للفن وخصوصاً التراتيل والموسيقى والرسوم قيمة تربوية، ومما يعين على الخلاص والتمايز ورفع أجزاء النور المحبوسة إلى أعلى، التسبيح والتقديس والكلام الطيب وأعمال البر.

وينقسم أعضاء الجماعة المانوية إلى طبقتين: (السماعيون) وهم الطبقة الدنيا الذين يجمعون الطعام والضرورات التي يحتاج إليها (الصفوة أو النخبة) وهم الطبقة العليا الذين يتبعون القواعد الدينية العالية.

والعيد الرئيس للمانويين هو (البيما) في ذكرى عذاب ماني. وقد أدى التبشير والتعليم المؤلّفان للنشاط الديني الماني إلى كثرة البعثات في القرنين الثالث والرابع الميلاديين في أوربا وأفريقيا الشماليا وآسيا الوسطى، وانتشرت المانوية في الامبراطورية الرومانية وفي بلاد العرب والصين، وحصل تراجع لهذه الديانة في القرن الخامس، على الرغم من ظهور بدعة مزدك المتأثرة بالمانوية مع إضافات خاصة؛ منها أن الشر يقع بسبب النساء والأموال، ولذا أباح مزدك الأموال وأحلّ النساء وجعل الناس فيهما شركة في الماء والنار والكلأ. وهي بدعة انتشرت في زمن الملك قباذ ثم قُضِي عليها وعليه من قبل كسرى أنوشروان (531 - 579م) بن قباذ.

وقد تهددت المانوية بالزوال في أوربا في القرن السادس وظلت ملهمة للامبراطورية الساسانية واستمرت بالحياة حتى القرن الرابع عشر، وكانت مصدر تأثير في عدد من الحركات مثل حركة (Albigenses) في فرنسا في العصور الوسطى، ولكنها عُدّت هرطقة وانتقدت بعنف من قبل المسيحيين واليهود والمجوس والمسلمين وبعض الغنوصيين وأفلوطين.

مبونا 2
II Mbona

أحد الأديان الأرضية الشهيرة في وسط أفريقيا، والمزار الرئيسي يقوم في خولوبفي Khulubvi على جانب نهر الشير Shire، في أقصى جنوب مالاوي، بين شعب المانغ أنجا Mang anja، ويزيد عمره على 500 سنة، وقد تغيرت طبيعته مع التغيرات السياسية والظروف الاجتماعية،. . ... وإذا كان المزار معتمدا بشكل فعال على السلطة السياسية فإن له قدرا من الروحانية والاستقلال المعنوي، ويضم تنظيم المزار إلى جانب زوجة مبونا والكهنة، والوسطاء ممثلين عن كثير من المشيخات ورسل يجلبون الالتماسات من منطقة واسعة تضم المحيط الهندي، بعيداً إلى ما وراء أراضي مانغ أنجا Mang Anja، وهناك مزارات أدنى لمبونا مقامة في أماكن أخرى مع ديانات متنوعة، وتصور مبونا كلا من العمق التاريخي والمؤسسات الدينية الأفريقية المنتشرة بين القبائل.

مثرا

Mithra

مِثْرا كان إلهاً أسطوريًا للقبائل الآرية التي استقرت في فارس القديمة. كما أن مثرا الذي يُعرف أيضًا **بميثراس** ـ هو إله الشمس مثرا نفسه الذي يظهر في كتب الفيدا الهندوسية الأربعة. وكان مثرا ـ طبقًا للوثنيات الزرادشتية ـ إلهًا للنور، وذا ارتباط وثيق بالشمس. ويقال إنه حليف للإله الأسمى **أهورا مازدا** وبقيادة أهورا مازدا حارب مثرا والآلهة الأخرى ضد أنجرا مينيو، إله الشر الزرادشتي.

قام الفرس بنشر ديانة مثرا، المسماة **الميثرية**، في مختلف أرجاء آسيا الصغرى. وانتشرت هذه النِّحلة خاصة وسط الجنود والعبيد الرومانيين الذين قاموا بنشرها داخل أوروبا بحلول عام 100م. وكانت المثرية تُعدُّ منافسة للنصرانيَّة حتى القرن الرابع الميلادي.

مجامع نيقية
Nicene Councils

مجامع نيقية مجالس للكنيسة النصرانية كانت تعقد في نيقية، (تقع الآن شمال غربي تركيا).

وكان المجلس الأول قد دُعي إلى الانعقاد من قِبَل الإمبراطور قسطنطين الكبير في سنة 325م لحسم الخلافات التي سببتها الآراء الآريوسية حول الثالوث. وكان آريوس، وهو قسيس من الإسكندرية يعتقد أن المسيح ليس من جوهر الله. وقد اعتنق المجلس ما عرف بقانون نيقية الذي أعلن أن الله والمسيح الإله هما نفس الجوهر. وحدد المجلس كذلك موعد عيد الفصح. وفي بعض المناطق كان يُحتفل بعيد الفصح في يوم عيد الفصح اليهودي نفسه. وفي مناطق أخرى كان يحتفل به يوم الأحد التالي.

وقد لخص **عقيدة نيقية** قواعد العقيدة النصرانية الرئيسية في ذلك الوقت. وهي ثاني أقدم قواعد بعد، قانون الإيمان النصراني· وقد تم اعتمادها في البداية في الشكل التالي، ولكن تمت تنقيتها فيما بعد.

(نحن نعتقد في إله واحد، الأب ذي الجلال، خالق كل شيء ظاهر وخفي، وفي سيد واحد، عيسى ابن الله، ومن الله، بمعنى أنه من مادة الأب، إله من إله ونور من نور، إله خالص من إله من مادته وليس من صنعه، فهو من مادة الله الذي صنع كل شيء في السماء، والذي من أجلنا ومن أجل خلاصنا نزل وصنع الطبيعة البشرية وجعل الإنسان يُكره على تحمل العقوبة ثم صعد في اليوم الثالث، وعاد إلى السماوات وسيعود لنا ثانية ليحكم في الدنيا والآخرة، ونؤمن بالروح القدس).

وليست هذه هي النصرانية كما نزلت في الإنجيل الذي لم يُحرَّف، بل هي صورة الإنجيل الذي حرفه النصارى فيما بعد. والنصرانية كما جاء بها عيسى ابن مريم تدعو إلى توحيد الله لا إلى تثليثه. قال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرًا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلاً﴾ النساء: 171. ثم بين الله تعالى أن المسيح عبد الله وليس إلهًا. وذلك في قوله تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدًا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعًا﴾ النساء172.

مجلس الكنائس العالمي
World Council of Churches

مجلس الكنائس العالمي منظمة نصرانية صليبية تنتشر على نطاق العالم، وتضم ما يقرب من ثلاثمائة كنيسة بروتستانتية وإنجيلية كاثوليكية قديمة وأرثوذكسية. ويعمل المجلس على تنشيط التعاون بين كل الكنائس في العالم. ويبلغ عدد الأعضاء المنتمين إلى الكنائس المشتركة في المجلس نحو 400 مليون عضو في أكثر من مائة دولة.

وعلى الرغم من أن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ليست عضواً بهذ المجلس العالمي، فإنها تعمل مع المنظمة بعدّة طرق.

تتضمن أنشطة المجلس: التعليم، وأعمال التنصير والإرساليات على نطاق عالمي، ومساعدة اللاجئين والمرضى والفقراء. قام المجلس على رعاية وتمويل الدراسات التي تناقش مستقبل المجتمع الإنساني من خلال منظور نصراني في عصر التقدم العلمي والتقني، فضلاً عن دراسة ما ينبغي للنصارى القيام به من أجل تحسين المؤسسات الحاكمة والمحاكم والسجون في المجتمعات النصرانية، وغير ذلك من المؤسسات الاجتماعية.

تأسس مجلس الكنائس العالمي عام 1948م في أمستردام بهولندا. وتقوم الكنائس الأعضاء بانتخاب ستة رؤساء ولجنة مركزية يبلغ عدد أعضائها 145 عضوًا. وتجتمع هذه المجموعة كل عام لوضع سياسات المجلس. ويتخذ المجلس العالمي للكنائس من جنيف) سويسرا) مقراً له.

المجمع الديني

المجمع الكنسي synod- council هيئة تشريعية في الكنيسة المسيحية، تعقد مجالسها بين الحين والحين لسنِّ القرارات وإصدار الفتاوى. وعقد المجامع أمر ملازم لنشأة الكنيسة، رسم الرسل والشيوخ نظامه في حياتهم حينما عقدوا أول اجتماع لهم سنة 50م في أورشليم برئاسة الأسقف «يعقوب الرسول»، وكتبوا عندئذ أول رسالة مجمعية، فكان بذلك المثال الأول للمجامع الكنسية. ونسجاً على هذا المنوال، توالى عقد المجامع في الكنيسة تعبيراً عن شمولية الكنيسة وجامعيتها، وبهدف تحديد العقيدة المسيحية وتوضيح إيمانها، وصون معتقداتها من الأضاليل والهرطقات التي كانت تنساب إليها؛ لتنحرف بها، وتشوهها.

والمجامع إما مجامع مسكونية ecumenical councils (أي عالمية مسكونية نسبة إلى الأرض المسكونة)، وهي اجتماع أساقفة الكنيسة كلها ورؤسائها، أو مجامع محلية local councils وهي اجتماع أساقفة الأبرشيات أو البطريركيات، ويسمى غالباً بالسينودس synods. ويعقد المجمع المسكوني - حسب المذهب الكاثوليكي Roman Catholicism- بناء على دعوة يوجهها البابا إلى جميع أساقفة العالم الكاثوليكي، ويرأسه هو شخصياً أو من ينوب عنه، وقراراته ملزمة. أما المجمع المحلي أو الإقليمي وهو سينودس البطريركية أو الأبرشية، فيلتئم دورياً وفقاً لحاجة الكنائس، ويعقد بموافقة مجمع أساقفة الكنيسة البطريركية، كما يجب أن تحظى المجامع الأبرشية بموافقة مطران الأبرشية. وليس لهذا السينودس صفة تقريرية، إلا بعد موافقة الكرسي الرسولي. ويُنظر إلى القوانين الكنسية للمجامع على أنها السلطة العليا في الكنيسة بالانسجام التام مع سلطة البابا ودون انتقاص منها. وتعد المجامع المسكونية التي يدعو إليها البابا ويقرّها معصومة عن الخطأ، ولاسيما فيما يتعلق بالعقيدة والآداب المسيحية.

وقد عقدت المجامع المسكونية عدة مرات في القرون الأولى، وشهدها ممثلو الكنائس من جميع الأقطار، وكان السبب الرئيسي لعقدها ظهور مذاهب دينية غريبة تستلزم الفحص وإصدار قرارات بشأنها وشأن مبتدعيها. وبلغ عدد المجامع المسكونية - حسب الكنيسة الكاثوليكية - واحداً وعشرين مجمعاً ابتداء من مجمع نيقية سنة 325 حتى مجمع الفاتيكان سنة 1965. وأما المجامع الإقليمية والمحلية فكثيرة. وكانت الكنائس - ولاتزال - تعقدها في حيزها الخاص لإقرار عقائد معينة، أو رفض بعض العقائد، أو النظر في بعض الشؤون المحلية.

بيد أن معظم المسيحيين لا يعترفون إلا بقرارت المجامع المسكونية السبعة الأولى التي كان آخرها مجمع نيقية الثاني سنة 787؛ أي المجامع التي عقدت قبل الانشقاق الديني بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية. وأهمها حسب الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية Eastern Orthodox مجمع نيقية (سنة 325)، والقسطنطينية الأول (381؛ وفيهما تقررت العقائد الرئيسية للمسيحية التي تلتقي حولها جميع الفرق والمذاهب المسيحية (ألوهية المسيح وألوهية الروح القدس واستكمال عقيدة التثليث بذلك)، وأفسس (341)، وخلقيدونية (451؛ ولقد حدّدت مضامين الإيمان بالثالوث المقدس، وعددت الحقائق الأساسية للعقيدة المسيحية كما وردت في قانون الإيمان الذي لا يزال يتلى في القداس والاحتفالات. كما يعدّ المجمع الأورشليمي الذي عقد سنة 1672 من أهم المجامع الأرثوذكسية الشرقية، حيث صدر فيه اعتراف إيمان الكنيسة الجامعة الرسولية الشرقية، وكذلك المجمع الروسي المقدس سنة 1723.

أما في الكنيسة البروتستنتية Protestantism فلم يكن للمجامع أو المؤتمرات شأن كبير إلا في زمن الأزمات الدينية التي عصفت بالكنيسة الغربية في عهد الإصلاح الديني reformation، فكان مجمع سباير Speyerالأول والثاني (1526- 1529) الذي أصدر اعترافاً بقانون الإصلاح، ومنح دعاة الإصلاح حرية العبارة، ومجمع أوغسبورغ Augsburg سنة 1530 لتسوية الخلافات بين الكاثوليك والبروتستنت، ثم صلح أوغسبورغ (1555) وصلح ڤستفاليا (1648) Westphalia، ومجامع محلية أخرى كمجمع ويستمنستر 1643) Westminster) لإصلاح الكنيسة الإنكليزية، ومجمع دورت 19 -1618) Dort) الهولندي، ومجمع بارمن 1934) Barmen) الألماني.

أما المجامع المسكونية السبعة التي اعترف بها كل من الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية والكاثوليكية الغربية فهي:

مجمع نيقية الأول First Council of Nicaea: أول مجمع مسكوني في تاريخ الكنيسة وأهمّه. عُقدَ في مدينة نيقية (في بيثينيا شمال شرقي تركيا حالياً) سنة 325م لدرء الخطر الذي هدد وحدة الكنيسة بسبب البدعة الآريوسية المتعلقة بطبيعة المسيح. وقد دعا إليهِ الإمبراطور قسطنطين الكبير Constantine VI الأساقفة من مختلف أنحاء الشرق وقليل من الغرب. وقد اشترك في هذا المجمع 318 أسقفاً من أصل 1800 كانوا موجودين في أنحاء الامبراطورية آنذاك. وحضره الامبراطور نفسه، واتخذت فيه قرارات خطيرة وضعت الأساس للمسيحية التي لاتزال تتبعها الكنائس. فقد أصدر المجمع قانون الإيمان النيقاوي Nicene Creed الذي قبلته الكنيسة قانوناً يحدد إيمانها القويم بشأن ألوهية المسيح؛ مستعملاً التعبير «مساوٍ للآب في الجوهر». كما اختار المجمع الكتب المقدسة التي لا تتعارض مع قراراته السابقة، وألغى ما عداها من الرسائل والأناجيل، إضافة إلى ذلك حدد المجمع موعد عيد الفصح في الأحد التالي لعيد الفصح اليهودي. وأعطى لأسقف الإسكندرية سلطة على الكنيسة الشرقية تماثل سلطة أسقف روما البطريركية على كنيسة روما؛ مما أدى إلى نشوء البطريركيات.

مجمع القسطنطينية الأول First Constantinpole Council: ثاني المجامع المسكونية، عقد سنة 381 م بدعوة من امبراطور الشرق ثيودوسيوس الأول Theodosius I. وقد حضره 150 أسقفاً أدانوا فيه عدة بدع مؤكدين صحة تعليم مجمع نيقية الأول (325)، ووضعوا حداً للمناظرات الآريوسية، وحرموا البدعة المقدونية التي كانت تشك في ألوهة الروح القدس مؤكدين أن روح القدس إله، وهو الأقنوم الثالث من الثالوث المقدس. وتم الاتفاق على تعاليم الكنيسة والرسل الحواريين والتي توضح موقف الكنيسة بشأن السيد المسيح وتأكيدها، وقاموا بتبني صيغة قانون الإيمان المستخدم في كنيسة قيصرية فلسطين لتأكيد الحقائق الإيمانية الآتية: أن السيد المسيح إله من إله، مولود قبل كل الدهور (أزلي) غير مخلوق، مساوٍ للآب في الجوهر. وقد أصدر هذا المجمع قانون إيمان سُمّيَ بالنيقاوي القسطنطيني، واعترف بكرامة الكرسي الأسقفي القسطنطيني بعد مكانة كرسي روما.

مجمع أفسس الأول Ephesus: ثالث المجامع المسكونية، عُقِد في أفسس بالأناضول سنة 431 بدعوة من امبراطور الشرق ثيودوسيوس الثاني Theodosius II وامبراطور الغرب فالنتينيان الثالث Valentinian III بهدف حل المشكلة التي قامت بسبب

تعليم نسطوريوس Nestorius بطريرك القسطنطينية، الذي رفض لقب «أم الإله»، وأن السيدة مريم العذراء - أم المسيح - هي أم يسوع الإنسان؛ وليست أم يسوع الإله. وقد اتخذ المجمع قراراً يوافق عقيدة البابا كيرلس بطريرك الإسكندرية (376- 444م) St. Cyril of Alexandria، ويقضي بأن للمسيح طبيعة واحدة ومشيئة واحدة (المذهب الأرثوذكسي). ومن ثم أكَّد صحة لقب «أم الإله» المنسوب إلى مريم. وقد نحّى المجمع نسطوريوس من منصبه، وأدان تعليمَه.

مجمع خلقيدونية Chalcedon: رابع المجامع المسكونية، عُقِد سنة 451 م بدعوة من امبراطور الشرق مارقيانوس Marcianus، وبطلبٍ من البابا ليون الأول (ليو الأول Leo I، The Great) لتأييد قرار مجمع أفسس الأول ورفض قرار مجمع أفسس الثاني (مجمع اللصوص) المنعقد سنة 449 وإدانة بدعة أوطيخا Eutyches والمونوفيزية monophysitism القائلة بوحدة الطبيعة في المسيح (اليعاقبة والأقباط) ولَعنِ نسطوريوس وديسقورس وأتباعهما وعَزل ديسقورس الإسكندريّ ونفيه. وقد عقد هذا المجمع أولاً في القسطنطينية ثم انتقل إلى خلقيدونية، وقد حضره نحو600 أسقف، ذات أغلبية شرقية، وأساقفة روما. وصدرت الصيغة النهائية للمجمع؛ لتحدد العقيدة المسيحية، وتؤكد أن للمسيح طبيعتين ومشيئتين إلهية وإنسانية في أقنوم واحد بلا اختلاط ولا تغيير وبلا انقسام ولا انفصال. وتعلن أيضاً تقدم بطريرك القسطنطينية على سائر البطاركة؛ لتجعله في المرتبة الكنسية الثانية مباشرة بعد بابا روما، وكان هذا الأمر من الأسباب البعيدة التي فصلت الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية في القرن الحادي عشر.

مجمع القسطنطينية الثاني Second Council of Constantinople : خامس المجامع المسكونية، وقد عقد سنة 553، وأيد قرارات مجمع نيقية ومجمع القسطنطينية الأول ومجمع خلقيدونية، ولعن، وطرد أصحاب الفكرة التي شاعت حينئذ عن تناسخ الأرواح، وأن شخص المسيح لم يكن حقيقة، بل خيال.

مجمع القسطنطينية الثالث Third Council of Constantinople : سادس المجامع المسكونية، وقد عقد سنة 680، وقرر أن للمسيح طبيعتين ومشيئتين، وكان ذلك تأكيداً لمذهب الكاثوليك؛ ورداً على المذهب المارونيmaronism الذي يقول: إن للمسيح طبيعتين ومشيئة واحدة في أقنوم واحد.

مجمع نيقية الثاني Second Council of Necaea: وهو سابع المجامع المسكونية، دعت إليهِ سنة 787 إيرينيهIrene (والدة الامبراطور قسطنطين) امبراطورة الشرق؛ بناءً على طلب بطريرك القسطنطينية طراسيوسTarasius، اشترك فيهِ 350 أسقفاً أغلبهم من البيزنطيين. أوفدَ البابا أدريان Adrian إليه من يشجب مجمع هيريا (753) القائل بتحطيم الأيقونات. وعلى الرغم من معارضة مُحطّمي الأيقونات سمح المجمع بتكريم الأيقونات والصور المقدسة، وأمر بإعادتها إلى كنائس الامبراطورية.

أما المجامع المسكونية الأربعة عشر التي تلتها، واعترفت بها فقط الكنيسة الكاثوليكية؛ فهي: مجمع القسطنطينية الرابع (869- 870)، ومجمع لاتران الأول First Lateran (1123)، ولاتران الثاني (1139)، ولاتران الثالث (1179)، ولاتران الرابع (1215)، وليون الأول Lyons 1245))، وليون الثاني (1274)، وفيينا 1418 -1414) Vienne)، وفيرار وفلورانس -Ferrara 1445 -1438) Florence) ولاتران الخامس (1512- 1517)، ومجمع ترانت -Trent (1545 1563)، والفاتيكان الأول 70 -1869) Vatican) والثاني (1962- 65). وكان أهمها شأناً وقراراً:

مجمع لاتران الأول (روما) First Lateran Council: وهو تاسع المجامع المسكونية، وقد عقد في روما سنة 869، و تقرر فيه: عدّ الروح القدس منبثقاً من الأب والابن، وأن الفصل في المسائل الدينية من امتيازات الكنيسة في روما، وأن خضوع المسيحيين في جميع أنحاء العالم لقرارات رئيس كنيسة روما واجب.

والمجمع اللاتراني الرابع: وعقد في روما سنة 1215، وفيه تقرر أن الكنيسة البابوية papacy تملك حق الغفران، وتمنحه لمن تشاء.

والمجمع التريدنتيني (ترانت): وهو المجمع المسكوني التاسع عشر، الذي عقد في مدينة ترنت الإيطالية سنة (1545- 1563) بهدف مواجهة حركة الإصلاحيين التي قادها مارتين لوتر Luther وجان كالفَن Calvin؛ ودحض كثير من المعتقدات المألوفة فيما يخصّ الأسرار وتفسير الكتاب المقدّس والسلطة الكنسية والقوانين وموضوعات أخرى. حيث قام بتمحيص هذه

الموضوعات ودراستها بتأن، ثم عمد المجمع إلى تحديد عقيدة الكنيسة وتحريم كل ما يناقضها. وقاد حركة إصلاحية حقيقية، أحدثت نهضة كنسية شملت معظم الكنائس في العالم.

ومجمع الفاتيكان الأول: وهو المجمع المسكوني العشرون، الذي عقد في روما سنة 1869، وتقرر فيه عصمة البابا.

والمجمع الفاتيكاني الثاني: هو المجمع المسكوني الحادي والعشرون. الذي عقد من سنة 1962 إلى 1965، وبدأت الدعوة إليه والتحضيرات له منذ سنة 1959، بعد تولي قداسة البابا الطوباوي يوحنا الثالث والعشرين السدّة البطرسية. وقد افتتحه بنفسه في 11 تشرين الأوّل/أكتوبر 1962، وأوضح أن الغرض منه هو تحديث الحياة الكنسيّة، أي تعميق الحياة المسيحية، وتطوير المؤسّسات الكنسية بالنظر إلى ضرورات العصر ومقتضيات الزمان، وتعزيز وحدة المسيحيين، ومساندة العمل الرسوليّ في الكنيسة. وكان لهذا المجمع تأثير كبير في الكنيسة أدى إلى جملة من التغييرات في معظم نواحي الحياة في المسيحية؛ بما في ذلك العبادة والطقوس، وعلاقات الكنيسة وحركتها المسكونية - العالمية والإصلاح الأخلاقي الاجتماعي.

مجمع ترنت
Council of Trent

مجمع ترنت مجموعة من المؤتمرات التي عقدتها الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في ترنت بإيطاليا بين 1545- 1563م. وقد حاول المجمع أن يعرف المعتقدات الكاثوليكية، وأن يُبطل تعليمات **البروتستانت**. قام المجمع بعدة إصلاحات في إجراءات الكنيسة الكاثوليكية خلال القرنين 16، 17م. وقد أثرت المبادئ التي أصدرها المجمع تأثيرًا كبيرًا في الكنيسة منذ ذلك الحين.

دعا **البابا بولس الثالث** إلى انعقاد المجمع في 1542م، وتم افتتاحه في13 ديسمبر 1545م. وانعقد المجمع خلال ثلاث فترات منفصلة. ثم عاقت الحروب والنزاعات الدينية عمله. وخلال الفترة الأولى من 1545م إلى 1547م أعلن المجمع أن الإنجيل والتقاليد هما المصدران الصحيحان للإيمان الكاثوليكي. وقد أصدر المجمع مرسومًا يقضي بأن للكنيسة الحق الأوحد في تفسير الإنجيل. أما التقاليد فتشتمل على كتابات الرُسُل، ومراسيم البابوات والمجامع، والعادات التي مارسها الكاثوليك على مدى تاريخ الكنيسة. ورفض المجمع أيضًا وجهات النظر البروتستانتية حول الخلاص والخطيئة.

أما في الفترة الثانية التي امتدت من سنة 1551م إلى سنة 1552م، فقد عرّف مجمع ترنت طبيعة الأسرار السبعة، وأعاد توكيد مبدأ التحويل وهو الاعتقاد بأن الخبز والخمر قد تم تحويلهما إلى جسم المسيح ودمه فيما يسمونه **القربان الأقدس**.

وأما في الفترة النهائية من 1562 إلى 1563م، فقد دافع المجمع عن **صُكوك الغفران** (غفران تمنحه الكنيسة لتحل الآثم من ذنوبه)، وأقرّ كذلك الصلوات من أجل القديسين، وعَرَّف

ذبيحة القُداس، وكثيرًا من العقائد النصرانية. وأمضى المجمع إصلاحات مثل تأسيس مدارس اللاهوت لتدريب الكهنة، وتحقيق مطلب عيش كل أسقف في منطقته الخاصة. وقد صدق البابا بيوس الرابع في 26 يناير سنة 1564م على كل المراسيم التي صدرت عن المجمع، والتي أصبحت فيما بعد جزءًا من العقيدة الكاثوليكية.

المجوسية

المجوس Magi كلمة فارسية أطلقت على أتباع الديانة الزرادشتية، وهي ديانة وثنية ثنوية تقول بوجود إلهين اثنين، الأول إله الخير أوالنور (أهورامزدا) Ahura Mazda، والثاني إله الشر والظلام (أهريمان) Ahriman. اختلف العلماء في سبب تسميتها، فقيل: إنها نسبة إلى رجل اسمه مجوسن أو نسبة إلى اسم قبيلة من قبائل الفرس تدعى ماجان Magan، ومن العلماء من يقول إن المجوسية سبقت الزرادشتية ولكن زرادشت Zoroaster حددها، وأظهرها، وزاد فيها.

تذكر المصادر أن مؤسس الدولة الساسانية أردشير Artaxerxes الأول اتخذ الزرادشتية ديناً رسمياً لدولته بعد استتباب الأمور له (224- 241)، وأمر بجمع أصول الكتاب المقدس وهو الأوستا Avesta أو الأڤستا، وتابع أحفاده من بعده دعم هذه الديانة وتنظيم أمورها وتوحيد الاهتمام بها لدرجة أن بعض أوائل المسلمين اعتقدوا أنها ديانة توحيدية إلى أن أجمع جمهور علماء المسلمين وفي مقدمتهم القرطبي وابن القيم وابن قدامة على أنها ليست كذلك، في حين ذكر المؤرخ الشهرستاني في كتابه »الملل والنحل« أن المجوس أصحاب شبهة كتاب، وأن مسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين: أولاهما بيان امتزاج النور بالظلمة، وثانيهما بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعل الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً.

وقد انتقلت إلى المجوسية (الزرادشتية) عقيدة تناسخ الأرواح من الديانات الهندية، التي صارمن لوازمها عدم انقطاع الرسالة والنبوة، كما امتزجت بالمجوسية معتقدات بابلية، مثل التنجيم والإيمان بالأرواح الشريرة. وتقديس النار واضح جلي في الزرادشتية، إذ إن لقب الكاهن في كتبهم Athravan يعود إلى النار Ather، ومعابد النيران التي انتشرت في أنحاء الدولة الساسانية ماهو إلا تعبير لهذا التقديس. ويسمى رجال الدين الزرادشتيون (الموابذة) مفردها (موبد)، وكل منهم

يرأس مجموعة تسمى (الهرابذة) مفردها (هربد)، وهم الذين يخدمون نار المعبد، إذ كان كبار رجال الدين يحرصون أشد الحرص على ألا تنطفئ ألسنة اللهب في معابدهم الكبيرة ومزاراتهم الصغيرة.

ويبدو أن ذلك كان تقليداً عند كثير من الأمم السابقة والمعاصرة، حيث عرف تقديس النار بين سكان أمريكا الأصليين، وبين قبائل غربي إفريقيا، كما أنها احتلت موقعاً مهماً في عقائد الشعوب الهندوأوربية، إذ نجد أن الإلهة فيستا Vesta كانت ربة نار الموقد في روما، كما تظهر الأسطورة اليونانية أن بروميثيوس Prometheus حكم عليه بالعذاب الأبدي؛ لأنه سرق النار المقدسة من جبل أوليمبوس Olympus، حيث سكن الآلهة الذين احتكروا معرفة النار.

وقد كان الاحتكاك المباشر بين بعض القبائل العربية والدولة الساسانية، سبباً في تأثر هذه القبائل بالديانة المجوسية وظهورها بوضوح في البحرين، وما اسم مدينة المحرق إلا دليل على معبد النار القديم الذي كان موجوداً فيها، وكذلك في عُمان واليمن.

وكان للتسامح الديني الذي حمله العرب المسلمون تجاه سكان البلاد المفتوحة ومنها فارس، أثر طيب في نفوسهم واعتناق كثيرين منهم للدين الجديد، والدليل على ذلك بقاء المجوسية منتشرة، وبيوت النار قائمة في كرمان وسجستان وخراسان وأذربيجان وأرمينيا حتى أيام الخلافة العباسية. ومازالت بعض طوائف المجوسية وعبدة النار منتشرة في أنحاء شتى من العالم، ولكن لا يتجاوز عددهم الآلاف، ويحتفلون سنوياً مع معاصريهم في الشرق والغرب بأعيادهم كعيد النيروز أو(شم النسيم) وغيره من الأعياد الأقل شأناً.

محاكم التفتيش

Inquisition - Inquisition

محاكم التفتيش Inquisition هي تلك المحاكم والهيئات التي أقامتها البابوية بدايات القرن الثالث عشر، ومنحتها سلطات شاملة لمحاربة المعارضين لتعاليم الكنيسة الكاثوليكية الذين اتهموا بالهرطقة والخروج عن الدين القويم، وقد اشتهرت محاكم التفتيش الإسبانية بسبب قسوتها وفظاعتها.

تصدت الكنيسة المسيحية الباكرة لظاهرة الهرطقة، ولكن بطرق سلمية وبالنقاش والإقناع، غير أنه منذ أن صارت المسيحية الديانة الرسمية للامبراطورية الرومانية في القرن الرابع الميلادي، بدأ الأباطرة يتخذون بدعم من الكنيسة إجراءات قانونية قمعية ضد الهراطقة، استناداً إلى رأي القديس أوغسطين Augustine الذي أجاز معاقبتهم بالسجن والنفي ومصادرة الأموال.

وفي العصور الوسطى الباكرة كان التحقق من الهرطقة مسؤولية كبار الأساقفة، ولكن مع انتشار الهرطقة في أوربا في القرن الحادي عشر وظهور طائفة «الطاهرين» Cathars في شمالي إيطاليا وجنوبي فرنسا، الذين عرفوا باسم Albigeois، بدأت الكنيسة والدولة اتخاذ إجراءات صارمة ضد الهرطقة فهي برأيها عدوة الجنس البشري، وهكذا اتخذ مجمع لاتران الكنسي الثالث Lateran III برئاسة البابا إسكندر الثالث Alexander III عام 1179 قراراً يشرع ملاحقة الهراطقة، ويمنع المسيحيين من حمايتهم، ويفوّض الأمراء الحاكمين القيام بحملة صليبية ضد أعداء العقيدة الصحيحة ومصادرة أموالهم واستعبادهم.

كان ملك فرنسا لويس التاسع Louis IX أول من فكر بالحرق عقاباً على الزندقة سنة 1224، وهي عقوبة قاسية ومرعبة، لترد الضالين إلى الطريق القويم، فكان يُرمى بالزنديق مكتوفاً في النيران ليلقى حتفه.

وقد اعتمد البابا غريغوري التاسع هذه العقوبة عام 1231، وكلّف رهبانية الدومينيكان أولاً ثم الفرنسيسكان تأسيس محاكم تفتيش بابوية لقمع الهرطقة في فرنسا، وعيّن محققاً عاماً لسائر أنحاء المملكة، كما أنشئت محاكم تفتيش في إيطاليا وألمانيا وإسبانيا وبلدان أوربية أخرى، ولم يبق في منأى عن هذه المحاكم سوى إنكلترا والدول الاسكندنافية.

وفي أواخر العصور الوسطى وجهت محاكم التفتيش اهتمامها لمكافحة السحر والسحرة والمتهمين بالشعوذة، ولكن مع تراجع السلطة البابوية وانحدارها، انتقلت محاكم التفتيش تدريجياً إلى أيدي السلطات المدنية العلمانية، وصارت تستخدم لمقاصد وغايات سياسية، وهكذا تمَّ القضاء على منظمة «فرسان الهيكل» 1314 -1307) Templiers) وإعدام المناضلة جان دارك Jeanne d'Arc (1413) والراهب الإيطالي سافونارولا 1498) Savonarola)، وكثير غيرهم بمثل تلك التهم.

أما عن محاكم التفتيش الإسبانية فقد عملت في القرن الثالث عشر في مملكة أراغون Aragon، وتراجع نشاطها بعد القضاء على طائفة «الطاهرين»، ولكنها تجددت في أواخر القرن الخامس عشر بصيغة جديدة ولا يمكن فهمها بمعزل عن تاريخ إسبانيا في تلك المرحلة، لقد كانت وليدة ما سمي بحرب الاسترداد Reconquista وارتبطت بتنصير المسلمين واليهود بصورة قسرية، بعد سقوط آخر الإمارات العربية في الأندلس. وقد قام صراع بين المسيحيين الكاثوليك القدامى والمتنصرين الجدد، الذين عرفوا باسم كونڤرسوس Conversos (أو مرّانوس Marranos)، والذين اتهموا بأنهم يظهرون النصرانية ويتمسكون سراً بمعتقداتهم القديمة، ولكن كان هناك أيضاً دوافع اقتصادية وراء الحملة التي قادتها الأرستقراطية الإقطاعية في مملكتي قشتالة وأراغون، إذ إن كثيراً من المتنصرين الجدد كانت لهم مراكز مرموقة في الكنيسة والدولة وفي عالم المال والأعمال، اضافة إلى تنامي أعدادهم كلما ازداد التنصير القسري.

وفي عام 1492 قرر الملكان فرديناند Ferdinand وإيزابيلا Isabella طرد اليهود من إسبانيا، فتنصَّر كثير منهم من أجل البقاء في موطنهم، وازداد الوضع تأزماً بين المسيحيين القدامى

والجدد. وكانت الأرستقراطية الإقطاعية الإسبانية قد رفعت شعار «نقاء الدين والدم»، الذي اعتمده الملكان الكاثوليكيان منطلقاً لسياستهما الدينية والوطنية، وطلب الملكان من البابوية السماح لهما بإنشاء محاكم تفتيش من أجل اجتثاث العقائد السرية القديمة من المتنصرين الجدد، ومنح البابا سكتوس الرابع Sextus IV عام 1478 الملكين الحق في تشكيل محاكم تفتيش في مقاطعة إشبيليا وفي تعيين المفتشين، وظهرت أولى محاكم التفتيش عام 1481 في الأندلس. ويعزى إلى الملك فرديناند وزوجه الملكة إيزابيلا أبشع عمليات القتل والتنكيل في إسبانيا، فقد عهدا إلى الكاهن توماس دي توركمادا Tomás de Torquemada سيء السمعة برئاسة محاكم التفتيش، التي مارس عليها ديكتاتورية رهيبة اتسمت بقسوتها المفرطة ودمويتها؛ وتذكر المصادر الأوربية أن هذا الكاهن أمر بحرق عشرة آلاف ومئتي شخص بالنار، كما حكم على ستة آلاف وثمانية وأربعين اتهموا بالزندقة (أي التمسك بدينهم الإسلامي أو اليهودي) بالذبح، إضافة إلى تعذيبه - بطرق مختلفة - خمسة وستين ألفاً ومئتين وواحد وسبعين شخصاً حتى الموت، وشنق اثني عشر ألفاً وثلاثمئة وأربعين شخصاً، والحكم على تسعة عشر ألفاً وستين شخصاً بالأشغال الشاقة المؤبدة.

اتخذت محاكم التفتيش شكلها وتنظيمها النهائي على يد توركمادا، إذ كان يرأسها المفتش العام inquisitor general، رئيس المحكمة العليا (Suprema) التي تشرف على المحاكم الإقليمية، والتي وصل عددها إلى أربع عشرة محكمة في إسبانيا وثلاث في البرتغال واثنتان في الممتلكات الإسبانية في إيطاليا وثلاث محاكم في أمريكا الإسبانية، وكان كل المفتشين يعينون ويسرحون وينالون رواتبهم من قبل التاج الإسباني، وبالتالي فإن الملك كان سيد محاكم التفتيش الإسباني، التي امتد نشاطها ليطال كل الأديان والطوائف غير الكاثوليكية، بما في ذلك البروتستنت وعلماء الدين المتحررين، كما وضعت قوائم بالكتب والمنشورات الممنوعة ولاحقت مفكري عصر النهضة والتنوير.

وكانت محاكم التفتيش في الأقاليم تتألف من راهبين اثنين، يساعدهما كاتب عدل وسجان ومحققين. فإذا اشتبه بأحد الأشخاص يقبض عليه ويخضع للتحقيق، وإذا استطاع أن يقنعهم ببراءته، أو اعترف بذنبه نجا، شريطة أن يعمل جاسوساً نشطاً لهم، وإلا جعلوه طعمة للنيران، ومن يرفض المثول أمام المحكمة يُهدر دمه، وعلى كل مشتبه أن يكشف كل ما يعرفه عن الزنادقة. وقد وصل

الأمر بهذه المحاكم إلى حد محاكمة الموتى، فإذا ثبت لها إدانة الشخص الميت نبشوا قبره واستخرجوا جثته وأحرقوها.

ومع أن ملوك إسبانيا ضمنوا الحرية الدينية للمسلمين في الأندلس بعد سقوط غرناطة عام 1492، فإن إجراءات الملاحقة والاضطهاد وسياسة الكردينال خمنيس Jiménez المتعصبة دفعتهم إلى الثورة عام 1499، التي قمعت بمنتهى الوحشية وخُيِّر المسلمون بين التنصير أو الطرد من البلاد، فاختارت الغالبية أن تتنصر وتبقى، وقد عرف هؤلاء باسم «المسيحيون الموريون» أو الموريسكوس Moriscos. ولكن كان يُشكّ في أن اعتناقهم الكاثوليكية كان ظاهرياً وسطحياً، وهكذا فإنهم صاروا هدفاً لإرهاب محاكم التفتيش، وحكم على كثيرين بالموت حرقاً والدونية والعبودية. غير أن كل هذه الإجراءات لم تفلح في تحقيق «النقاء الديني والعرقي» المنشود، ولذلك تقرر في السنوات 1609 و1614 طرد الموريسكيين جميعاً لحلّ المشكلة بصورة نهائية. وهكذا فإن محاكم التفتيش الإسبانية كانت أداة للاستبداد السياسي والفكري والتطهير العرقي باسم «الاعتقاد الكاثوليكي القويم».

وكانت البابوية قد أنشأت منذ عام 1542 محاكم تفتيش رومانية ضمت كبار الكرادلة في «الدائرة المقدسة»، من أجل حماية نقاء المعتقد ضد التعاليم الخاطئة. وقد نشطت هذه المحاكم في القرنين السادس عشر والسابع عشر عندما بلغت الصراعات الدينية أوجها في أوربا وذهب ضحيتها كثيرون، ولعلَّ أهم العلماء والمفكرين والفلاسفة الأوربيين، الذين كانوا من ضحايا محاكم التفتيش جوردانو برونو G. Bruno، الذي حكم عليه بالحرق عام 1600، وغاليليو Galileo، الذي أجبر على التنديد بنظرية كوبرنيكوس «الخاطئة»، وكذلك ديكارتDescartes. أما ضحايا محاكم التفتيش من علماء المسلمين في إسبانيا فأكثر من أن تحصى. بقيت محاكم التفتيش قائمة في فرنسا حتى ألغتها الثورة الفرنسية عام 1789، ثم أعقب ذلك إلغاؤها في إسبانيا عام 1808 على يد جوزيف بونابرت J. Bonaparte، ولكنها أعيدت من جديد بعد تحرر إسبانيا من الاحتلال الفرنسي، واستمرت حتى عام 1834، حيث ألغيت نهائياً.

شكلت محاكم التفتيش صفحة سوداء في تاريخ أوربا، وخاصة في تاريخ إسبانيا، وكانت أداة للاستبداد السياسي والديني والفكري وقمع الحريات الفردية والعامة.

محطم الأيقونات

Iconoclast

محطم الأيقونات تعبير عند النصارى يعني الشخص الذي يهاجم المعتقدات القديمة الراسخة. وهذا التعبير جاء من كلمتين يونانيتين "أيكون" ومعناها الصورة و"كلاستس" ومعناها المحطم. وفي البدايات الأولى للكنيسة، كان الأشخاص الذين يعارضون فكرة تقديم الصور يُسمون **محطمي الأيقونات**. وقد أدى نزاع طويل إلى تقسيم الكنيسة خاصة في الشرق، بسبب وجود صور المسيح والقديسين في الكنائس. وفي عام 726م، أصدر الإمبراطور ليو الثالث قرارًا بتغطية أو تحطيم كل الصور والرسومات الموجودة في الكنائس. وأدى هذا القرار إلى تقسيم الكنيسة إلى مجموعتين متعارضتين. فمحطمو الأيقونات كانوا يفضلون إزالة الصور، بينما كان كثير من الكهنة والناس يحبذون بقاءها.

وبعد انعقاد المجمع المسكوني الثاني للكنيسة في عام 787م، سمحت الإمبراطورة إيرين، إمبراطورة بيزنطة، بتداول الصور وتقديسها، طالما أن هذه القداسة لا تصل إلى قداسة الرب. وفي عام 843م، توصلت الكنيسة الشرقية إلى تسوية وافقت بمقتضاها على وجود بعض الصور والتماثيل. وفي الكنائس الرومانية الكاثوليكية تقدس الصور على أنها رموز للأشخاص الذين تمثلهم.

المحمل الشريف

كلمة المحمل تعني الهودج المحمول على البعير (الجمل)، وغالباً ما يُخصص لركوب النساء على الراحلة، ويكون مغطّى بقماش يحيط به من جميع الجهات.

أما المحمل النبوي الشريف فهو هودج مغطّى بعدة قطع من القماش المزخرف بالآيات القرآنية، كان يُحمل على جمل خاص ضمن موكب خاص مع قافلة الحج. ويحوي هذا المحمل أستار الكعبة المشرفة (الكسوة)، وهدايا ذات قيمة عالية للحرمين الشريفين، وصرة سلطانية كبيرة (كمية من الأموال) تحتوي على قطع ذهبية كثيرة ومجوهرات كريمة، توزّع على أهل الحجاز، وتصرف على إصلاح طرق الحج وموارد الماء وإعمار مكة المكرمة والمدينة المنورة ومرافق الحرم النبوي الشريف. وسمي المحمل النبوي الشريف لأنه في الأساس هدية الخلفاء إلى مدينة النبي- ﷺ في المدينة المنورة، وإلى أتباعه المسلمين في الحجاز، وخاصة في الحرمين الشريفين، ويستفيد منه الحجاج والمعتمرون.

جرت العادة على إرسال كسوة للكعبة تعظيماً لها. وبدأت عادة إرسال الصرة بانتظام إلى الحرمين الشريفين في عهد الخليفة العباسي المقتدر بالله (295- 320هـ/908- 932م). كما تشير الوثائق إلى أن حكام مصر من الفاطميين ثم السلاطين المماليك، كانوا يرسلون الكسوة وصرة إلى الحجاز أيضاً في احتفالات خاصة.

وقد درج السلاطين العثمانيون على إرسال الصرة منذ بداية تأسيس السلطنة العثمانية. وتشير الوثائق المتوافرة في مركز الوثائق التاريخية باصطنبول (الأرشيف العثماني) إلى أن أول صرة أرسلت في عهد السلطان بيازيد الأول (791- 805هـ/1389- 1402م) وتقول الوثيقة: «لقد

صدر الأمر السلطاني بإرسال صرة بمقدار 80 ألف قطعة ذهبية تنفق في مرافق الحرمين، وتوزَّع على فقرائهما وأشرافهما وساداتهما وعلمائهما...».

وقد أرسل السلطان محمد الأول الملقب محمد جلبي (816- 824 هـ/1413- 1421م) 14 ألف قطعة ذهبية عام 816هـ- عندما استعاد وحدة السلطنة العثمانية، وصرة أخرى تحتوي على أكياس لم يحص عددها عام 824هـ- قبل وفاته.

أما السلطان مراد الثاني (824 - 855 هـ/1421- 1451م) فقد أمر بصرف ألف قطعة ذهبية إلى السادة الأشراف الموجودين بقربه. كما وقف موارد منطقة بالق حصار الواقعة قرب مدينة أنقرة إلى أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة والقدس الشريف، إضافة إلى إرساله صرة تحتوي على 35000 قطعة ذهبية كل عام. وفي وصيته سنة 850هـ/1446م أمر بوقف ثلث أملاكه الموجودة في مانيصا لخدمة الحرمين الشريفين، وذلك يعني 10000 قطعة ذهبية كل عام.

وقد أمر السلطان محمد الفاتح بإرسال 9000 قطعة ذهبية مع مرسوم سلطاني إلى الحجاز قام بقراءته شريف مكة للمسلمين أمام الكعبة المعظمة. وردَّ شريف مكة بأن أرسل إلى السلطان هديةً ماءَ زمزم وعدداً من حمام الكعبة، ثم حدد السلطان محمد الفاتح كمية تزيد عن 200 ألف قطعة ذهبية لخدمة الحرمين الشريفين كل سنة.

وعندما تسلَّم السلاطين العثمانيون مسؤولية الخلافة الإسلامية، وبالتالي مسؤولية الحرمين الشريفين وأصبح من ألقابهم (خادم الحرمين الشريفين) منذ قيام السلطان سليم الأول (918-926هـ/1512- 1520م)، لذلك أمر السلطان سليم الأول بتخصيص 200 ألف قطعة ذهبية كل عام للحرمين الشريفين مع هدايا ثمينة ومواد غذائية متنوعة.

أما أكثر السلاطين إرسالاً للصرة بين آل عثمان فهو السلطان سليمان القانوني (926-974هـ/1520- 1566م). ولم يتخل الخلفاء العثمانيون عن إرسال الصرة السلطانية حتى في أصعب أيام الدولة اقتصادياً وسياسياً. وفي أثناء الحرب العالمية الأولى (في عام 1332هـ/1915م)، تمَّ إرسال 107 حقائب تحتوي على 24 ألف ليرة و847 قرشاً إلى مكة المكرمة، إلى جانب (197) حقيبة تشمل (32 ألف) ليرة و(882) قرشاً، مع حقيبة أخرى لم يعلن عن محتوياتها إلى أهل المدينة المنورة.

وعندما قام الشريف حسين بحركته التمردية بعد تحالفه مع الإنكليز في عام 1334هـ/1916م، لم يعد للسلطان العثماني سلطة على الحجاز، وعلى الرغم من ذلك فإن السلطان محمد السادس (وحيد الدين) في عام 1336هـ/1917م أصدر مرسوماً بإرسال الصرة كما كان يجري من قبل لتنفق على أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة وعربان الحجاز، وكانت هذه آخر صرة للمحمل، حيث أرسلت عبر الشام في أثناء الحرب العالمية الأولى. ولكن عندما انتهت الحرب بهزيمة السلطنة العثمانية مع دول الوسط الأوربية أمام الحلفاء الأوربيين، عادت القافلة أدراجها إلى اصطنبول. وانتهت هذه العادة المستمرة في التاريخ الإسلامي لخدمة الحرمين الشريفين وسكانهما وحجاج بيت الله الحرام وزوار قبر النبي- ﷺ- .

ثم استمرت عادة المحمل والصرة من مصر حتى تم توقيفها في عهد الملك عبد العزيز آل سعود الذي سيطر على الحجاز وطرد الأشراف بعد ما سُمِّي (حادثة المحمل) سنة 1344هـ/1926م إذ هاجم رجال عبد العزيز النجديون القافلة والمحمل لأنهم رأوا فيها بدعة بسبب ما يرافقها من موسيقى الفرقة العسكرية المرافقة، ثم أصبحت الكسوة تصنع في مكة المكرمة.

طريق المحمل والصرة في العهد العثماني:

درج العثمانيون على إرسال الصرة من قصر «طوب قابي» باصطنبول حتى سنة 1255هـ/1839م عند إعلان التنظيمات الخيرية. إذ بدأ الموكب ينطلق من قصر «دولمة باغجة»، ثم من قصر «يلدز». وكان يتم إرسال المحمل النبوي الشريف والصرة السلطانية إلى الحجاز عبر البر، تحمله مئات الجمال حتى عام 1281هـ/1864 م حيث أصبح يرسل بالمراكب البحرية.

وبعد إنشاء سكة الحجاز الحديدية صار المحمل النبوي الشريف والصرة السلطانية يرسلان بالقطار، وكان المحمل يلقى الترحيب من قبل المسلمين في كل مكان يمر فيه.

ما إن يدخل شهر رجب حتى كانت الحركة تشمل جميع أرجاء اصطنبول، لأن موعد إرسال المحمل قد اقترب، وسيحمل ستار الكعبة الجديد، والصرة السلطانية التي تشمل أموالاً وهدايا ترسل إلى مدينة الرسول- ﷺ، رمزاً للولاء والحب والإخلاص. فترى المساجد قد زينت بأضواء براقة، وأقيمت حولها السرادقات لإطعام المساكين وإحياء الليالي بتلاوة القرآن الكريم والدروس الدينية

والأناشيد في مدح المصطفى- ﷺ. كما يتحدث الأئمة في المساجد عن حب الرسول- ﷺ، فينبعث الشوق والحنين إلى ديار الحبيب في قلوب المستمعين.

وهذا الشعور والحيوية والنشاط نفسه يكون في قصر الخلافة «طوب قابي»، إذ تزين كل أرجاء القصر وتقام الخيام العظيمة وتبسط السجاجيد والبسط والستارات المذهبة والورود الزاهية في أنحائه. وتستمر الاحتفالات حتى الثاني عشر من شهر رجب، حيث تمضي الأيام باستقبال الضيوف من أعيان وعلماء أتوا من بلاد مختلفة، وإكرامهم أحسن إكرام، وإلقاء الدروس الدينية وتلاوة القرآن الكريم والأناشيد النبوية، فالقصر في مهرجان دائم وعيد سعيد حتى يوم انطلاق الموكب.

يدخل السلطان إلى صالة الديوان ويُتلى القرآن الكريم، ويأتي آغاوات الحرم بأكياس ممتلئة بسجلات الصرة السلطانية ليتم تسليمها إلى أمين الصرة الذي كان يختاره السلطان من العلماء أو الجند أو الأشراف. كما يتم الإعلان عما تحتويه الصرة أمام السلطان والحاضرين. ويخرج الجميع إلى ساحة القصر الكبيرة حيث يكون الموكب جاهزاً للانطلاق، وهو يتألف من مئات الجمال المحملة بالهدايا، ومئات من الفرسان المدججين بالسلاح وعلى رأس الموكب جمل المحمل.

وتبدأ الحركة ويبدأ صوت رخيم بتلاوة القرآن، ويمشي جمل المحمل بخطوات بطيئة فيمر أمام السلطان ويتبعه الموكب الكبير، ويسير السلطان ومن معه خلف الموكب حتى يخرج من حديقة القصر؛ والطريق يغص بالناس الذين جاؤوا ليشهدوا هذه اللحظات العظيمة، ويودعوا ذلك المحمل العزيز الذي يسافر إلى مدينة الحبيب- ﷺ.

يتجه الموكب إلى بلاد الشام وينضم إليه حجاج آخرون إلى بيت الله الحرام، ومن المقرر أن يصل الموكب إلى مكة المكرمة يوم عيد الأضحى المبارك (10 ذي الحجة). واحتفالات استقبال المحمل النبوي الشريف في مكة المكرمة، لم تكن أقل بهجة من احتفالات تشييعه؛ لأنه قادم من مقر الخلافة، ويحمل ستار الكعبة المعظمة وهدايا السلطان وأشواق القلوب التي لم تتمكن من زيارة بيت الله الحرام هذا العام. وبعد أن يتم توزيع الصرة السلطانية على أماكنها المخصصة، يرسل شريف مكة خطاب شكر ودعاء إلى السلطان يحمله شخص يدعى «حامل البشارة».

ويتم تبديل كسوة الكعبة القديمة وسط احتفالات كبيرة. ويعود الموكب بالقديمة إلى اصطنبول، وتستقبل هي الأخرى بإجلال بالغ وتوزّع قطعها على المساجد السلطانية الكبيرة وعلى العلماء والأعيان والأشراف. وهذه الاحتفالات المرافقة لموكب المحمل والصرة وقوافل الحج هي إحدى معالم حب السلاطين العثمانيين للرسول- ﷺ ودورهم في إعمار الحرمين الشريفين، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً عبر التاريخ العثماني الممتد أكثر من (600) سنة.

مخطوطات البحر الميت
Dead Sea Scrolls

هي لفائف مدوَّنة على الرق والبردي، بالعبرية والآرامية واليونانية، من أسفار أصلية من العهد القديم وكتابات أدبية أخرى وُجدت على هيئة مخطوطات في كهوف ومغاور النهاية الشمالية الغربية للبحر الميت في فلسطين منها: خربة قمران، ووادي المربعات، وخربة المرد (شمال وادي النار)، وكهف القشخة، وكانت اللفائف الكتابية مُغلقة، وملفوفة، ومحفوظة بعناية في قدور كبيرة من الفخار لصيانتها من الرطوبة أو العبث. وقد كشفت لنا البعثات الأثرية (المُشكَّلة من إرساليات المدارس الإنجليزية والفرنسية، وبعد ذلك الهيئة الأثرية الإسرائيلية) عن أحد عشر كهفاً حتى الآن، ولا تزال الاكتشافات تتوالى في المنطقة وما حولها (وتقوم بها - حالياً - جمعية دراسة «إرتس يسرائيل» وآثارها وهي تابعة للجامعة العبرية).

وقد عُثر في المغارة الرابعة منها على الكم الأكبر من هذه المكتبة بعد إعادة التنقيب عنها (على مدى ثلاث بعثات للتنقيب) منها كتب تراتيل وطلاسم سحرية وأدعية وتعاويذ لإبعاد الأرواح الشريرة والشياطين. وعلى ما يبدو، يميل الاتجاه الغالب لدى الباحثين إلى نسبة تلك الكتابات إلى جماعة الأسينيين وافتراض أن أفرادها دأبوا على نسخ تلك المخطوطات التي تتضمن حتى الآن ما يلي:

1 - أسفار العهد القديم:

2 - تفاسير على أسفار العهد القديم:

3 - ميثاق الجماعة (سرَخ هايحاد):

4 - لفيفة حرب أبناء النور وأبناء الظلام:

5 - مخطوطة لامك (أبوكريفون جينسيس أو بريشيت أبوكريفون):

6 - مزامير التسبيح والشكر (هودايوت):

7 - الوثيقة الدمشقية والأسفار الخارجية:

وقدَّر الباحثون عمر المخطوطات اعتماداً على دراسة اللغة والخطوط والمادة المكتوبة عليها والمادة التي دُوِّنت بها وشكل الأحرف والصياغة والرق والكتان والنحاس والأوعية الفخارية والعملات. ونجح البحث الأثري (باستخدام طريقة الكربون 14 المشع لفحص الكتان الذي لُفت به الوثائق والجرار الفخارية) في إعطائنا معلومات تقديرية عن عمر المخطوطات حيث قُدِّرت بالفترة من 300 قبل الميلاد حتى 70 ميلادية.

لقد كُتب أكثر من ثلاثة آلاف دراسة عن المخطوطات: مضمونها وتفسيرها وشروحها وتأويل ما بها وتقدير الأحداث التي تتناولها بالاستعانة بالبحث التاريخي المقارن. ولا ندري هل ستؤدي هذه الدراسات إلى إجراء تعديلات أو تأويلات مختلفة حول نشوء المسيحية، فهذه مسألة تنتظر إجابات بعد الدراسات النهائية الكاملة المقارنة بالنصوص التاريخية ونصوص العهد القديم المعتمدة والترجمة عنها.

مدرسة اللاهوت

Seminary

مدرسة اللاهوت كلية لتدريب رجال الدين النصارى للمستقبل وقيادات الكنائس أو المنظمات الدينية الأخرى. وقد تسمى كذلك **كلية اللاهوت،** وهي عمومًا مؤسسة ذات مستوى جامعي. ويدرس طلاب معاهد اللاهوت عادة العقيدة والتاريخ والفلسفة والمؤلفات المقدسة لدياناتهم. ويدرس عدد منهم العلوم التطبيقية، مثل علم النفس، والتربية الدينية، والعبادة، والوعظ. وتمنح مدارس اللاهوت في عدد من البلدان الدرجات العليا، مثل درجة الماجستير ودرجة الدكتوراه. وتمنح بعض الجماعات الدينية الدبلوم، والترخيصات، أو الشهادات بدلاً من الدرجات الجامعية.

المدينة المنورة

Almadina al- munawara - Almadina al- munawara

المدينة المنورة هي المدينة التي لن يستطيع أحد أن ينافس المسلمين فخرهم كما يفتخرون بها، فهي عاصمة الإسلام الأولى ومتبوأ الهدى ودار الإيمان والفرقان، حاضنة مسجد رسول الله وقبره الشريف، منها انبعثت مبادئ الإسلام إلى الناس كافة، وتحت رايتها توحدت الجزيرة العربية لأول مرة في التاريخ وانضوت تحت لوائها كل من مصر والشام والعراق وفارس لتصبح القبائل العربية أمة تحقق على يديها وعد الله فكانت جديرة بحمل هذا المجد المتألق جيلاً بعد جيل.

تقع المدينة بين خط الطول 36: 39 ° شرقاً، وخط العرض 28: 24 ° شمالاً في إقليم الحجاز من الجزيرة العربية، وهو الإقليم الذي يحجز سهل تهامة عن مرتفعات نجد، على بعد نحو 335 كم إلى الشمال من مكة، وعلى مسافة 160كم إلى الشرق من البحر الأحمر، عندها ينتهي وادي القرى ويبدأ وادي العقيق في منبسط من الأرض، تطوقها الحدائق والدوحات من مختلف الجهات وتحيطها الجبال من كل جانب إلا من الجهة الجنوبية الشرقية، وهي بهذا الموقع صلة الوصل بين بادية نجد والبحر الأحمر، وبين اليمن والشام، من هنا وصفها بعضهم بمدينة القوافل.

في جهتها الشمالية وعلى مسافة 4كم من المسجد النبوي يقع جبل أحد الذي تنسب إليه معركة أحد الشهيرة وهو يمتد من الغرب إلى الشرق بطول 6كم تعلوه هضاب مشوبة بالحمرة وتتخلله عروق صخرية متعددة الألوان، وفيه قبر سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، وفي جهتها الجنوبية والجنوبية الغربية يقع جبل عير، وهو عبارة عن جبلين أحمرين متقاربين، أحدهما عير

الوارد والثاني عير الصادر، وفي جهتها الشرقية بقيع الغرقد، وفي الجهة الجنوبية قرية قباء أحد أحياء المدينة اليوم، وفي أطرافها حراتها المشهورة، حرة واقم في الجهة الشرقية، وهي من أشهر حرات بلاد العرب، وحرة الوبرة في الغرب تشرف على وادي العقيق - عندها يبدأ الطريق إلى مكة - وحرة قباء في الجنوب، وهذه الحرات عبارة عن بقع بركانية مغطاة بالبازلت الأسود تتخللها واحات خضراء تكثر فيها العيون والينابيع لمسافات بعيدة وسط الفيافي والقفار، وفي المدينة ومحيطها تتقاطع مجموعة من الأودية أهمها وادي بطحان وهو إلى الجهة الغربية منها، ووادي رانون الذي يبدأ من جبل عير ويلتقي وادي بطحان في الجهة الجنوبية، ووادي مذينيب في الجهة الجنوبية الشرقية، ووادي قناة في الشمال الشرقي، ووادي مهزور في جنوب شرقي المدينة، وقد أصبحت أجزاء كثيرة من هذه الأودية داخل المدينة نفسها في الوقت الحاضر بحكم الامتداد والتوسع العمراني.

ترتفع المدينة عن سطح البحر نحو 620م، ويطلق على الأجزاء المرتفعة من المدينة في الجنوب الشرقي العوالي، أو علية المدينة وعلى الجزء الشمالي سافلتها. تسقط أمطارها شتاء فتجري السيول والأودية في كثير من الأحيان، وقد تعرضت عبر تاريخها الطويل للعديد من الكوارث بسبب غزارة الأمطار كما حدث في خلافة عثمان، إذ كادت المدينة تغرق لو لم يبادر الخليفة نفسه إلى ندب الناس لردم السيل ورده عنها، وتكرر ذلك في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور. وعلى العموم فإن مناخ المدينة أقرب إلى الاعتدال؛ فأتيح لكثير من سكانها الاشتغال بالزراعة. التي من أشهرها زراعة أشجار النخيل الذي تزيد أنواعه على 20 صنفاً والعنب والرمان والحبوب والخضار إلى جانب أعشاب العطارة والبرسيم.

ورد ذكر يثرب في الكتابات المعينية وهذا يعني أن اسم يثرب معروف ومتداول قبل القرن السابع ق. م، أما الجغرافي بطلميوس فقد ذكرها بلفظ iatrrippe، في حين اختلف الإخباريون العرب في بيان أصل التسمية، فزعم بعضهم أن يثرب مشتق من التثريب الذي هو بمعنى الفساد، ومنهم من قال إنها نسبة إلى يثرب رئيس العماليق، وغير ذلك من التفسيرات، وقد ورد في الأثر أن النبي- ﷺ نهى عن تسميتها بيثرب، وسماها طيبة أو طابة، ومثلما اختلف الإخباريون في تحديد معنى يثرب، فإنهم اختلفوا أيضاً في عدد أسمائها فقد جعل لها السمهودي 94 اسماً، وابن زبالة 11 اسماً وذكر لها آخرون 29 اسماً وهو الأعم، وهذه الأسماء هي: طيبة - طابة - المسكينة - العذراء - الجابرة - المحببة - المجبورة - يثرب - الناجية - آكلة البلدان - المحفوفة - المحفوظة - البارة -

الحسيبة - الخيرة - دار الأبرار- دار الأخيار - ذات الحرار - ذات النخيل - دار الهجرة - دار السنة - العاصمة - المرزوقة - المرحومة - المحرمة - القاصمة - الشافية - المختارة - المدينة. والاسم الأخير هو الذي اتفق عليه من قبل جمهور المسلمين فأصبح علماً عليها إذا أطلق من دون إضافة.

يختلف تخطيط المدينة عن تخطيط مكة: ففي المدينة تنتشر الحصون والآطام (الأطم البناء المرتفع). وكان منها عند الهجرة حصن كعب بن الأشرف، سيد بني النضير في الجنوب الشرقي من المدينة على حرّة واقم عند أطراف وادي مذينيب، وأطم الضحيان في الجنوب الغربي، ولاتزال آثارهما بادية.

أما بقية الحصون التي ذكرها الجغرافيون والمؤرخون العرب في المدينة فقد درست معالمها، وكان لكل قسم من أقسام الأوس والخزرج منازلهم في علية المدينة أو سافلتها ولهم حصونهم التي يمتنعون فيها عند الحرب أو الخطر، وتعتمد هذه الحصون على آبارها الخاصة لتوفير الماء في الظروف العادية ووقت الحرب، واستفاد أهلها من توفر الماء الجوفي، فتعددت الحصون والآطام وكثرت في المدينة الدور والبساتين.

يكتنف الغموض تاريخ الحجاز عامة، وكذلك تاريخ المدينة خاصة، لكن أكثر المؤرخين يذهبون إلى أن أول من سكن المدينة جيل من الناس عرفوا باسم «العماليق» نسبة إلى عملاق أو عمليق، من أحفاد سام بن نوح، تكاثرت مع الزمن أحفاده وذراريه، وأصبحوا على شكل قبائل أشهرها بنو هف وبنو سعد وبنو مطرويل. وعند بداية ظهور المسيحية واعتناقها ديانة مقدسة في الامبراطورية الرومانية قام اليهود بما يشبه التمرد والعصيان؛ فتعرضوا للقمع والتشريد من جانب الدولة، وهاجر بعضهم إلى الجزيرة العربية لائذاً ببعض واحاتها كفدك وتيماء وخيبر ويثرب، وهناك من يرى أن هذه الهجرة جاءت في أعقاب عملية السبي التي تعرض لها اليهود في العهد الآشوري والكلداني، وقد استقبلهم العرب على عادتهم في إكرام الضيف وإيواء الغريب.

ومن الباحثين من يعتقد أن يهود المدينة ومعهم يهود الجزيرة العربية عموماً إنما هم من العرب الذين اعتنقوا اليهودية عن طريق التبشير، شأنهم شأن العرب الذين اعتنقوا النصرانية بعد ظهورها، وكيفما كان الأمر فإن اليهود أقاموا في يثرب إلى جانب بقايا العماليق وبعض العرب من بلي وقيس عيلان وتأثروا بهم واتخذوا لأنفسهم أسماء عربية وأصبحوا مع الزمن قبائل وبطوناً، فكانت منهم بنو قريظة وبنو النضير وبنو قينقاع وغيرهم، وقد تكون أسماء بعض المواضع في

المدينة منسوبة إليهم، فوادي مهزور المعروف يعني بالعبرية مجرى الماء، ووادي بطحان معناه الاعتماد، أما بئر أريس فليس هناك من شخص اسمه أريس، وإنما أريس في العبرية معناها الفلاح أو الحارث. وبعد هجرة الأوس والخزرج عقب أحداث سيل العرم وانهيار سد مأرب عند منتصف القرن السادس الميلادي نزل الأوس جنوبي يثرب وشرقيها، وأقام الخزرج في الشمال الغربي وجاوروا بني قينقاع، ومع الأيام أصبح لهم من الضياع والأموال ما جعل اليهود يخافون من الأوس والخزرج على أنفسهم وأموالهم؛ فعقدوا معهم جواراً مع أنهم كانوا متغلبين على يثرب، لكنهم أرادوا من هذا الحلف أن تستمر بهم السيادة عليها بالوقت الذي قنع فيه الأوس والخزرج بما كانوا يحققونه من مكاسب على المستوى الزراعي أو التجاري.

لكن اليهود عادوا فنقضوا ما كان بينهم وبين الأوس والخزرج، ولجؤوا إلى بث الدسائس والمؤامرات لتفريق الكلمة فيما بينهم، وانتهى الأمر بقيام حروب ووقائع امتدت إلى ماقبل هجرة النبي- ﷺ إلى المدينة بقليل ومن أشهر تلك الوقائع حرب سمير - حرب حاطب - حرب بعاث، تكبد فيها كل من الأوس والخزرج خسائر فادحة في الأموال والأرواح، وحينما صحا الفريقان من سكرتهم وتنبهوا إلى مايقوم به اليهود من مكايد انتهت تلك الحروب بعد أن وهن وثاق الأخوة بين القبيلتين العربيتين، وكان لسيد الخزرج عبد الله بن أبي بن سلول العوفي، وسيد الأوس أبي عامر عبد عمر بن صيفي بن النعمان دور لافت في تجاوز تلك الخلافات، لكن نجم هذين السيدين أفل مع ظهور الإسلام بسبب موقفهما من الدعوة لاعتقادهما أن العهد الجديد استلب منهما الملك المؤثل، فتظاهر الأول بالدخول في الإسلام ولكن على دخن منه، في حين أبى الثاني إلا الكفر، فغادر إلى الشام حيث مات هناك بعيداً عن القوم والديار.

المدينة المنورة في العهد الإسلامي:

في سنة 620م جرى أول اتصال بين النبي- ﷺ وأهل يثرب، وتكرر ذلك إلى أن وصل إليها مهاجراً يوم الاثنين 8 ربيع الأول/2 تموز622م، واستقر به المقام فيها ليصبح آمناً راضياً، ومع دخوله الميمون تحول الخصمان المتصارعان (الأوس والخزرج) إلى أنصار، وتحول هؤلاء الأنصار مع من هاجر إليهم ليصبح الجميع (صحابة) وبهم بدأ تاريخ الدولة الإسلامية، أول دولة قائمة على الشورى.

كان من أول الأعمال التي باشرها النبي- ﷺ بناء المسجد الذي خطه بيده ليصبح مركز الجماعة ورمزها، أنشأه في وسط المدينة بموضع كان يجفف فيه التمر، وهو إلى شرقي المدينة أقرب، أقيم على هيئة مستطيل، طوله 70×63 ذراعاً بنيت جدرانه من الحجارة والطين، وعمده من أعجاز النخيل، وسقفه من الجريد، وكان بناء المسجد القاعدة التي ارتكز عليها عمران المدينة فيما بعد، وأنشئ إلى جواره بيت النبي- ﷺ الذي توفي فيه، وعلى مقربة منه أقيمت منازل الصحابة، فإلى الشرق دار عثمان بن عفان، وإلى الجنوب دار آل الخطاب، وبمحاذاتها من جهة الغرب دار العباس ومروان بن الحكم، وفي الغرب دار أبي بكر الصديق وإلى الشمال دار عبد الرحمن بن عوف، وقد أدى تكرار توسعة المسجد إلى إزالة بعضها، ويبدو أن أول توسعة تمت في عهد النبي- ﷺ بعد فتح خيبر فأصبحت مساحته 100×100 ذراع، وفي عهد الخلفاء الراشدين تتابعت أعمال التوسع فيه فكانت توسعة عمر بن الخطاب سنة 17هـ/638م وفي عهد عثمان استبدلت بأعجاز النخيل عمد الحديد وجعل سقفه من خشب الساج، وبنيت جدرانه بالحجارة المنقوشة وزاد عثمان في مساحته واستحدث فيه المقصورة التي لاتزال تعرف إلى اليوم بمحراب عثمان.

استمرت المدينة عاصمة للدولة الإسلامية حتى ظهرت الفتنة الأولى في عهد عثمان التي انتهت بمقتله في بيته، ومع أن علي بن أبي طالب بويع بالخلافة في مسجدها سنة 36هـ/656م فإنه غادرها إلى الكوفة قبل أحداث موقعة الجمل فانتقل دور الزعامة منها ولم تعد سوى مركز يقصده العلماء والفقهاء للأخذ عن صحابة النبي- ﷺ والتابعين، وفي العهد الأموي أصبحت المدينة إمارة من إمارات الدولة الأموية، لكن ذلك لم يصرف الخلفاء الأمويين عن الاهتمام بها والعناية بشؤونها، ففي عهدهم تولى إمارتها أشهر رجالاتهم مثل مروان بن الحكم وسعيد ابن العاص والوليد بن عتبة بن أبي سفيان وأبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز. وكانت المدينة محل عنايتهم ورعايتهم منذ أيام معاوية، وفي خلافة الوليد بن عبد الملك (86 - 96هـ) أعيد بناء المسجد بعد أن أضيف إليه مكان بيوت أزواج النبي- ﷺ وبعض الأبنية والأراضي التي تحيط به، وغدت مساحته 200×200 ذراع وأصبح للمسجد أربع مآذن وعشرون باباً، واستُقدم إليه البناؤون من مصر والشام، وجُعل المحراب على شكل فجوة في الحائط واستمر فيه العمل أكثر من سنتين، وفي عهد مروان بن محمد آخر خلفاء الدولة الأموية توسعت عمارة المدينة وأنشئت القصور وصممت الحدائق الغناء واتصلت أجزاء السهل بعضها ببعض ترويها العيون والآبار.

استمرت أعمال الترميم والإضافات طوال العهد العباسي، ففي عهد المهدي 169هـ/785م أصبحت مساحة المسجد 2450م^2 وأحيطت هذه الزيادة بأروقة من العمد والقباب، وفي عام 576هـ/1180م زاد فيه الناصر صلاح الدين الأيوبي قبة الصحن لحفظ التحف والذخائر وما كان يساق إليه من الهدايا، وعلى إثر الحريق الذي أتى على معظم أجزائه سنة 654هـ/1256م أمر الخليفة المستعصم بالله بإعادة بنائه من جديد وألحق فيه بعض الإضافات. وفي عهد المماليك تعرض المسجد للحريق مرة ثانية سنة 886هـ/1481م وأتت النار على معظم أجزائه واحترق معظم ما فيه من المخطوطات والمصاحف فقام السلطان الأشرف قايتباي بتوجيه الصناع والأخشاب والرصاص من مصر وإعادة بناء المسجد على الصورة التي كان عليها. أما العثمانيون فقد كان اهتمامهم بالحرمين لافتاً منذ أيام السلطان سليم الثاني سنة 980هـ/1572م الذي أمر بتشييد محراب القبلة وطعمه بالفسيفساء المنقوشة بماء الذهب، وبنى السلطان محمود الثاني سنة 1233هـ/1817م القبة الشريفة وفي عهد السلطان عبد المجيد أضيفت إلى المسجد أقسام جديدة وشيدت القباب ذات النوافذ المحاطة بشبابيك من النحاس والحديد إلى جانب المئذنة المجيدية والكتابات والنقوش التي لاتزال ماثلة إلى العيان حتى اليوم.

وفي عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز أُقيمت أكبر توسعة في تاريخ المسجد النبوي بدأت عام 1405هـ/1984م تضمنت هذه التوسعة تعمير وتحسين المسجد النبوي والمدينة المنورة بكاملها، تبلغ مساحة المسجد بعد التوسعة الكبرى 165. 500م^2 ويستوعب 257 ألفاً من المصلين، من هذه المساحة 67 ألف متر لمساحة السطح تستوعب90 ألفاً من المصلين وتميزت هذه التوسعة بإضافة 6 مآذن جديدة ليصبح عددها 10 مآذن، وأصبح عدد أبواب الحرم 81 باباً كما تم تركيب 18 سلماً تؤدي إلى سطح المسجد، وزود المسجد بـ(27) قبة متحركة لها خاصية الانزلاق، يتحكم في فتحها وإغلاقها حاسوب مركزي، وتمّ تزويد المسجد بمولدات كهربائية ومحطة ضخمة لتبريد الجو وتكييفه.

والمدينة المنورة كبقية المدن العربية القديمة كانت محاطة بسور ارتبط إنشاؤه بالأحداث التاريخية التي تعرضت لها.

ففي العهد الأموي تمرد أهلها سنة 63هـ/682م على يزيد بن معاوية فوجه إليهم جيشاً قوامه اثنا عشر ألف رجل بقيادة مسلم بن عقبة المري، فواجهه المدنيون بحفر خندق وإنشاء سور من جهة

المدينة الشمالية لكن هذا التمرد انتهى بدخول مسلم وجنده إلى المدينة وإعادة الأمور إلى نصابها في خبر طويل. وفي العصر العباسي أقيم سور كامل حولها حينما تحصن فيها محمد بن عبد الله المعروف بالنفس الزكية، الحفيد الأكبر للحسن بن علي ابن أبي طالب 145هـ/762م ويبدو أنه كان على شكل ساتر ترابي يتلوه خندق، أما أول سور حقيقي مبني من الطوب والحجارة فقد أقامه إسحاق بن محمد الجعدي سنة 263هـ/876م وهدمه عضد الدولة البويهي بعد مئة سنة ليقيم على أنقاضه سوراً جديداً من الحجارة لصد غارات البدو، وأعيد تجديده سنة 558هـ/1162م في عهد نور الدين محمود حينما تعرضت ينبع للهجوم من قبل بعض الصليبيين، وقد احتفظ سور المدينة بشكله طوال العهدين الأيوبي والمملوكي، وفي العصر العثماني أعيد تجديده مرتين الأولى في عهد السلطان سليمان القانوني في القرن السادس عشر والثانية سنة 1285هـ/1868م في عهد السلطان عبد العزيز، بعد أن استحدث فيه عدة أبواب هي: الباب المجيدي وباب الحمام والباب المصري وباب القاسمية، وقد أزيلت معالم هذا السور سنة 1950م ولم يبق ما يدل عليه سوى جزء يسير يشتمل على الباب المصري.

إضافة إلى هذه المعالم تضم المدينة عدداً من المساجد ارتبط إنشاؤها بمناسبات تاريخية مختلفة، قدرها بعضهم بنحو 56 مسجداً تهدم معظمها مع الزمن ولم يبق منها إلا القليل، ومن المساجد الباقية: مسجد الغمامة ومسجد فاطمة ومسجد بلال ابن رباح ومسجد القشلة (مسجد العسكر) ومسجد الخليفة أو مسجد الشجرة (دخل مؤخراً في التوسعة التي تمت للمسجد النبوي)، ومسجد السقيا ومسجد المنارتين ومسجد عروة ومسجد المعرس ومسجد الجمعة أو مسجد الوادي، ومسجد بنات النجار بمحلة قباء ومسجد القبلتين شمال غربي المدينة، عرف بهذا الاسم لأن النبي- ﷺ صلى فيه وأصحابه متوجهاً إلى بيت المقدس، وبه أمر بالتحول إلى المسجد الحرام في السنة الثانية من الهجرة، ومسجد الإجابة والمساجد السبع أو مساجد الفتح ومسجد أبي ذر الغفاري ومسجد السجدة ومسجد الراية ومسجد سيد الشهداء حمزة، على أن أهم هذه المساجد مسجد قباء، أول مسجد في الإسلام أنشأه النبي- ﷺ حينما قدم إلى المدينة مهاجراً، وهو في الجهة الغربية من المدينة أعيد تعميره وترميمه عدة مرات وهو اليوم مزار مشهور.

الأنشطة العلمية:

شهدت المدينة منذ بداية العصر الإسلامي حركة علمية نشطة استمرت عبر القرون والعصور، ومن مسجدها الذي تلقى فيه المسلمون الأوائل مبادئ الدين الحنيف انطلق الرواد الأوائل إلى مكة والكوفة والبصرة ودمشق حاملين معهم مشاعل الفكر والثقافة إلى الأمم والشعوب كافة، ولقد حرص الخلفاء والملوك والسلاطين على دعم دور المدينة التعليمي، فأنشؤوا فيها العديد من المدارس والمكتبات التي كانت موئلاً للعلماء وطلاب العلم والمجاورين من مختلف ديار الإسلام، ومن المدارس التي كانت معروفة في المدينة المدرسة الرستمية، على مقربة من المسجد النبوي، أصبحت في آخر العهد العثماني مركزاً أو مقراً لكبار موظفي الدولة العثمانية، أزيلت مؤخراً وأدخلت في توسعة المسجد النبوي. ومدرسة قره باشي ومدرسة محمود آغا ومدرسة الشفاء التي كانت معروفة باسم «دار السيادة» ومدرسة الساقزلي والمدرسة الجديدة المعروفة باسم «مدرسة كوبريلي»، أنشئت في عهد السلطان العثماني محمد الرابع في القرن السابع عشر، وهي منسوبة إلى الصدر الأعظم محمد باشا الشهير بكوبريلي، والمدرسة المحمودية التي أنشئت في عهد السلطان محمود الثاني (1808- 1839م)، موقعها في الجهة الغربية من الحرم النبوي أزيلت سنة 1951م وأصبحت داخل توسعة الحرم. والمدرسة الحميدية التي أنشئت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني 1876 - 1909م في إطار اهتمامه وعنايته بتطوير الحركة العلمية. ومن المدارس المزالة مدرسة حسين آغا، والمدرسة الإحسائية، والمدرسة الخاسكية التي ألحقت فيما بعد بدار الحكومة، ثم أقيم على أنقاضها مستشفى عسكري خاص بالقوات المسلحة، ومثلما اشتهرت المدينة بمدارسها، فإنها اشتهرت بمكتباتها الضخمة التي اشتملت محتوياتها على آلاف الكتب المتنوعة والمخطوطات التراثية، ومن هذه المكتبات: المكتبة المحمودية كانت ملحقة بالمدرسة المحمودية خصص لها اليوم مكان في الطابق العلوي من المسجد بعد التوسعة وهي تضم آلافاً من الكتب المطبوعة وآلاف المخطوطات يعود معظمها إلى وقت المحدث الشهير محمد السندي، ومن المكتبات المهمة مكتبة عارف حكمت أحد رجال القضاء في القرن التاسع عشر، وتعد مكتبته من أشهر المكتبات في الجزيرة العربية. وهناك مكتبات أخرى ضمت إلى مكتبة الملك عبد العزيز التي أصبحت تعرف اليوم بـ«مجمع المكتبات الأثرية بالمدينة المنورة». إضافة إلى هذه المعالم الحضارية كانت المدينة حتى عهد قريب تزخر بالعديد من الأماكن الأثرية التي تعبر عن رمزية المكان والزمان، وكان الزوار والحجاج يقصدونها للتبرك فيها مثل دار أبي أيوب الأنصاري الصحابي الشهير، وهي الدار التي نزل بها النبي- ﷺ عند قدومه إلى المدينة، وقد أقيم على أنقاضها في وقت سابق مدرسة تحولت

فيما بعد إلى مسجد ثم دخلت ضمن توسعة المسجد النبوي، ومن الأماكن الأثرية دار الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ودار جعفر الصادق وغيرها من الدور المزالة في أثناء توسعة الحرم وشق الشوارع المؤدية إليه، ومن الأماكن ذات الطبيعة الأثرية أرض البقيع، وهي مقبرة أهل المدينة منذ أيام النبي- ﷺ ولاتزال كذلك إلى اليوم، موقعها إلى الشرق من المسجد النبوي وفيها قبور دارسة لكبار الصحابة من جملتهم الخليفة عثمان بن عفان وزوجات النبي وبعض بناته وأهل بيته من بني هاشم، وقد تم مؤخراً تسوير هذه المقبرة التي أصبحت اليوم على شكل بيداء بوسط المدينة لحمايتها وإتاحة الفرصة أمام الزائرين للوقوف على أطلالها على مدار العام. ومن مآثر المدينة محطة الشام وهي على غرار محطة الحجاز في دمشق، أنشئت في عهد السلطان عبد الحميد الثاني بعد الانتهاء من مدّ سكة حديد الشام - الحجاز، التي ربطت المدينة المنورة ومعها مكة المكرمة ببلاد الشام التي كانت بدورها مرتبطة بمدينة إصطنبول حاضرة الدولة العثمانية.

السكان:

يقدر عدد السكان في آخر فترة قبل الإسلام ما بين 12- 25 ألف نسمة على امتداد المنطقة، ولما هاجر المسلمون الأوائل من مكة إلى المدينة تغيرت المعادلة السكانية، ومرت بمراحل مدّ وجزر، إذ وفدت إليها مجموعات قبلية وأفراد من مكة والبادية، وكان - ﷺ قد أجلى عنها من بقي من اليهود، وقدّر عدد سكانها أيام وفاة رسول الله- ﷺ بنحو ثلاثين ألفاً.

وبعد ذلك تقلب عدد سكان المدينة بين زيادة ونقص، تبعاً للأحوال الأمنية والاقتصادية، ولكنه هبط في أوائل القرن العاشر الهجري إلى ثلاثة آلاف تقريباً، ثم ازداد في العهد العثماني، ووصل في القرن الثالث عشر إلى عشرين ألف نسمة تقريباً

وفي القرن الرابع عشر الهجري ازدهرت المدينة عندما وصلها الخط الحديدي الحجازي، ووصل سكانها إلى ثمانين ألفاً، لكنه عاد وانخفض انخفاضاً حاداً عندما قامت الحرب العالمية الأولى، وأُجبر معظم أهلها على الخروج منها، حتى لم يبق فيها من أهلها إلا العشرات بسبب الصراع بين العثمانيين والهاشميين.

وعندما بدأ العهد السعودي أخذت المدينة في النمو والازدهار، وارتفع عدد السكان تدريجياً، وعاد إليها كثيرون من أهلها المهاجرين، ووصل العدد في عام 1391هـ/1971 إلى 137 ألف

نسمة، وقد شهدت المدينة المنورة تطوراً وازدهاراً كبيرين في العقود الثلاثة الأخيرة، وتضاعف عدد سكانها عدة أضعاف، فبلغ 608 آلاف نسمة حسب تعداد 1413هـ/1992م، ينتمون إلى قبائل وأعراق مختلفة، بعضهم من أهل المدينة المقيمين فيها منذ قرون طويلة، وبعضهم من الوافدين إليها من أنحاء المملكة، وبعضهم من القادمين إليها من البلاد العربية والإسلامية.

ويتوزع السكان في ثلاث دوائر عمرانية، مركزها المسجد النبوي الشريف، ومحيطها الأخير خلف جبل أحد شمالاً وذي الحليفة (آبار علي) غرباً وسد بطحان جنوباً والعاقول شرقاً.

ونتيجة للتطورات العمرانية توزع السكان على أحياء المدينة وتغيرت الكثافة السكانية فيها، فتضاعفت في الأحياء الداخلية حول المسجد النبوي بسبب إعادة عمران المنطقة، والتوجه نحو توفير مناطق سكنية وتجارية تخدم الزوار فيها، وازدادت في المناطق الآتية: قربان وقباء والحرة الشرقية والحرة الغربية...إلخ، وفي أطراف المدينة مثل آبار علي ومنطقة العاقول ومنطقة سيد الشهداء. وإضافة إلى المقيمين الدائمين في المدينة يفد إليها أعداد كبيرة من الزوار في موسم الحج، وفي بقية السنة لأداء العمرة فيمكثون فيها أياماً وأسابيع قليلة، ثم يعودون إلى بلادهم.

المذاهب (الفقهية)

لغة: ذهب مذهب فلان: قصد قصده وطريقته، وذهب فى الدين مذهبا: أى رأى فيه رأيا.

واصطلاحا: لا يخرج المعنى الاصطلاحى عن ذلك المعنى اللغوى.

وحكم الاجتهاد فى الإسلام مشروع، فقد اجتهد صحابة رسول الله ﷺ في كل ما لم يجدوا فيه نصا، وكذلك اجتهد التابعون ومن بعدهم فى الحوادث التى عرضت لهم مما لم يجدوا فيه نصا من الكتاب أو السنة فنشأ عن هذا الاجتهاد اختلاف فى الرأى، ثم زاد هذا الاختلاف بعد الفتنة التى أدت إلى مقتل سيدنا عثمان ثم الإمام على رضى الله عنهما، فكان أن انقسم المسلمون إلى طوائف ثلاثة: شيعة، وخوارج وأهل السنة.

وكان السبب الرئيسى لاختلافهم هو الخلافة والأحق بها، وما صاحبها من التحكيم فى النزاع بين الإمام على ومعاوية فكان لكل طائفة رأى يخالف رأى غيرها، وحاولت كل فرقة أن تعمل لنصرة مبادئها، فتولد عن ذلك اختلاف آخر فى بعض الأحكام العملية، مما أدى إلى وجود فقه للخوارج وآخر للشيعة، وثالث لأهل السنة، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى وجود اختلاف بين كل طائفة، فتعددت المذاهب الفقهية.

والمذاهب الفقهية كثيرة ومتعددة منها ما اشتهر وكتب له البقاء، ومنها ما لم تدون فيه مراجع خاصة به كمذهب الإمام الليث بن سعد، والإمام ابن جرير الطبرى، والإمام الأوزاعى وغيرهم.

أما المذاهب المشهورة والتى لها ذيوع وانتشار فهى ثمانية مذاهب وهى: المذهب الإمامى والمذهب الزيدى وهما لطائفة الشيعة، والمذهب الإباضى وهو لطائفة الخوارج، والمذهب الظاهرى، ومذاهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وهى لأهل السنة والجماعة. .

والمذهب الشيعى الإمامى وهو لبعض الشيعة، وهم الذين يعتقدون أن الرسول أوصى بالخلافة لعلى بالذات ثم من بعده لولده، وأن الأئمة معصمون من الخطأ... الخ، فهم يختلفون مع أهل السنة فى كثير من الفروع والأحكام، فضلا عن إنكارهم القياس وينتشر هذا المذهب فى إيران والعراق، والهند.

والمذهب الشيعى الزيدى: فهو لطائفة ينتسبون إلى زيد بن على زين العابدين بن الحسين، ومن مبادئهم أن الإمامة لا تكون بالنص عليها - كما يقول الإمامية- وإنما تكون لكل فاطمى عالم زاهد شجاع فى الحق. والزيدية أعدل فرق الشيعة فى تعاليمها، ومع ذلك فقد خالفوا فقه أهل السنة فى كثيرمن الفروع والأحكام، ولهم كتب كثيرة منها المجموع المنسوب للإمام زيد، وشرحه الروض النضير، وأتباع هذا المذهب موجودون الآن فى بلاد اليمن، وقد تشعب هذا المذهب إلى شعب منها: القاسمية والناصرية والهادويه.

والمذهب الإباضى: وهو مذهب طائفة معتدلة فى الخوارج وهو منسوب إلى عبد الله بن إباضى الذى توفى سنة 80هـ، وهم يرون أن الخلافة تكون بالاختيار الحر من المسلمين، وهذا المذهب يتفق فى كثيرمن الفروع مع أهل السنة، وإن خالفوهم فى بعض الأحكام، ومن أهم كتب هذا المذهب كتاب شرح النيل وشفاء العليل لمحمد بن يوسف بن أطفيش، وينتشرهذا المذهب فى بعض بلاد المغرب العربى، وكذلك سلطنة عمان.

والمذهب الظاهرى: ومؤسسه أبو سليمان داود بن على الأصفهانى، وهذا المذهب يعتمد على ظواهر النصوص من القرآن والسنة، ويترك كل أنواع الرأى والقياس، ومن علماء هذا المذهب أبو على محمد بن حزم، والذى له كتاب "المحلى" فى الفقه، وكتاب "الإحكام فى أصول الأحكام" فى أصول الفقه.

المذهب الحنفى: هو من مذاهب أهل السنة أسسه الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة 150هـ، ويعتمد هذا المذهب على الكتاب والسنة والإجماع، وقول الصحابى فيما ليس للاجتهاد فيه مجال ثم القياس والاستحسان، وهذا المذهب له كتب كثيرة مشهورة ومعروفة، وينتشر هذا المذهب فى العراق وسوريا وباكستان وأفغانستان وتركيا ومصر.

المذهب المالكى: ومؤسسه إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحى المتوفى سنة 179هـ، ويعتمد هذا المذهب أيضا على الكتاب والسنة والإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة، والعمل بالمصالح المرسلة. وهذا المذهب أيضا له كتب كثيرة ومشهورة، وينتشر فى صعيد مصر والسودان والكويت وقطر والبحرين وبلاد المغرب العربى كلها.

المذهب الشافعى: وهو من مذاهب أهل السنة أيضا، أسسه الإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة 204هـ، ويعتمد هذا المذهب على الكتاب والسنة والإجماع، فقول الصحابى ثم القياس، وللإمام الشافعى كتاب فى الفقه وهو "الأم" وكتاب آخر فى الأصول وهو "الرسالة" ويعد به الشافعى أول من دون فى علم الأصول وكتب المذهب كثيرة، وينتشر بالوجه البحرى بمصر وفلسطين وحضرموت وأندونيسيا.

المذهب الحنبلى: وهو من مذاهب أهل السنة، أسسه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى المتوفى سنة 241هـ، ويعتمد هذا المذهب على الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة المتفق منها والمختلف، فالحديث المرسل، فالقياس، ولهذا المذهب كتب كثيرة مشهورة وينتشر هذا المذهب فى السعودية.

المذبح
Altar

المَذْبَح مكان مرتفع أو موضع يستخدم نقطة مركزية للعبادة الدينية في الديانتين اليهودية والنصرانية وبعض الديانات الشرقية. يمكن أن يكون المذبح بسيطًا ككومة تراب، أو متقنًا كطاولة حجرية منقوشة. ويمكن أن تكون المذابح في الهواء الطلق، أو في البيوت، أو في الأبنية التي تُصمّم للعبادة العامة.

استخدم الإغريق القدماء، والرومان، وبنو إسرائيل المذابح لحرق البخور، ولتقديم القرابين أو الهبات الأخرى للإله أو الآلهة. وتبنّى النصارى فكرة المذبح لتقديم قرابين العبادة في القرن الثاني الميلادي، ثم نقلت المذابح النصرانية في القرون الوسطى، من موقع يتوسط الكنيسة إلى الحائط الخلفي. وكان القسيس يقف إلى جانب المذبح وظهره للمتعبدين. في عام 1964م، أصدرت كنيسة الروم الكاثوليك تعليمات بأن تُزال المذابح من الحائط الخلفي للكنيسة، ليتمكن الكاهن من مواجهة المصلين. يقع المذبح في كنائس الأرثوذكس الشرقية خلف ستار يسمى **الحاجب الأيقوني**. حول كثير من البروتستانت المذابح في القرن السادس عشر إلى طاولات بسيطة يتم الاحتفال بها حين يوضع فوقها القربان المقدس لعشاء الرب كما يزعمون.

مذهب الألوهية الطبيعية

Deism

مذهب ديني فلسفي ينكر معظم أشكال الديانات التقليدية، وينادي بأن السبيل إلى معرفة الحقيقة لا يكون إلا بالعقل وحده. يعترف هذا المذهب بمفهوم الإله، ولكن بالمعنى المحدود المتمثل في أنه الخالق، أو المصدر الأول للقوانين المادية والأخلاقية في الكون. ويشبه أتباع هذا المذهب خلق الإله للكون بعمل صانع الساعات، يصنع الساعة، ويجعلها تتحرك ثم يكف عن التدخل في طريقة عملها.

شاع مذهب الألوهية الطبيعية في القرن الثامن عشر الميلادي، وانعكست مبادؤه في أعمال بعض الفلاسفة مثل جان جاك روسو، وفولتير الفرنسي، وايمانويل كانط الألماني. ويتضمن مفهومهم عن الإله أفكارًا مثل: "نحن نعتمد على الله" و " وهبنا الله حقوقًا لا يمكن التنازل عنها".

المذهب الحنبلي
Hanbali School of Thought

المذهب الحنبلي ينسب إلى مؤسسه الإمام أحمد بن حنبل الإمام الرابع عند أهل السنة.

انتشار المذهب الحنبلي : المذهب الحنبلي هو أقل المذاهب انتشاراً في البلاد الإسلامية. ولم يكوّن أتباعه الأغلبية في أي قطر من الأقطار الإسلامية في الماضي. وقد كان أكثر أتباع هذا المذهب في الماضي في بلاد العراق، وخصوصاً في بغداد وما جاورها، وفي بلاد الشام. إلا أن المذهب اكتسب أتباعاً كثيرين في القرن الماضي في بلاد نجد بالجزيرة العربية، ثم في بلاد الحجاز كلها في القرن الحالي.

ومن الأسباب التي أدت إلى عدم انتشاره، أنه كان آخر المذاهب وجوداً؛ فقد حلَّ بعد أن انتشرت مختلف المذاهب في كل أرجاء العالم الإسلامي؛ فالمذهب الحنفي انتشر في العراق، والشافعي في مصر والحجاز والشام، والمالكي في بلاد شمالي إفريقيا والسودان.

ومن الأسباب التي يعزى إليها قلة انتشاره وذيوعه، ابتعاد علمائه ـ في الماضي ـ عن تولي مناصب القضاء والدولة، لأنهم كانوا يبتعدون عن السلطان، ويتجنبون الولاية بعداً عن مواطن الفتن. كما كانوا يتشددون كل التشدد في الاستمساك بما جاء في الفروع الفقهية، وقد أثاروا كثيراً من الجدال في هذه الفروع في أوقات كثيرة؛ مما جعل الأمراء وحتى عامة الناس يتشددون في مقاومتهم.

انتشر المذهب الحنبلي في أول أمره في العراق وبعض بلاد ما وراء النهر، وكانت له الغلبة ـ في بعض الأحيان ـ في بغداد. ولم يظهر هذا المذهب في مصر إلا في القرن السابع الهجري. أما

ظهوره في بلاد الشام، فقد كان بسبب أن كثيراً من علماء الحنابلة كانوا يأوون إلى دمشق وغيرها من البلدان الإسلامية، وأولئك هم الذين قاموا على هذا المذهب وخدموه، ونقلوه وفسروه، وأكثروا من تخريج المسائل عليه.

وقد تتلمذ على الإمام أحمد كثير من العلماء، ولكن أشهر من نقل الفقه الحنبلي وأثراه هم ابناه صالح وعبدالله وإسحاق التميمي، ومحمد البغدادي، والأكرم والخرقي والإمام الخلال.

انتشر المذهب الحنبلي في بلاد نجد، ومنها إلى سائر بلاد الحجاز، بعد أن ألحقها آل سعود ببلاد نجد. وبدأ المذهب ينمو رويداً رويداً وينتشر ليس في بلاد الحجاز ونجد فحسب، بل في سائر أنحاء الجزيرة العربية إلا أن ثقله لا يزال موجوداً في بلاد نجد.

أدلة الأحكام عند الحنابلة: يعتمد هذا المذهب في فتاويه على الأحاديث وأخبار السلف، فجاءت ذخيرته واسعة من باب الرواية، لذا تكون أكثر فتاوى هذا المذهب معتمدة على أقوال الرسول - ﷺ - وفتاوى الصحابة فيما لا يُعْلَمْ فيه خلاف. وإن اختلف الصحابة تترك المسألة على رأيين في بعض الأحيان تورعاً. وإذا لم يجدوا قولاً للصحابة، يستأنسون بأقوال التابعين، أو بقول فقيه مشهور كالإمام مالك والأوزاعي وابن تيمية وغيرهم.

بنى الحنابلة فتاواهم على خمسة أصول هي:

(أ) النصوص؛ فإن وجدوا النص من الكتاب أو السنة أفتوا به ولم يلتفتوا إلى ما خالفه، وهم بذلك يقدمون النص على فتوى الصحابة

(ب) فتوى الصحابة التي لا مخالف لها؛ فإن وجدوا لبعضهم فتوى لم يخالفها أحد من الصحابة الآخرين لا يتعدوها إلى غيرها

(جـ) إذا اختلفت أقوال الصحابة، تخيروا منها ما كان أقرب إلى الكتاب والسنة، ولا يتعدون أقوالهم. فإن لم يتبين لهم موافقة أحد الأقوال، حكوا الخلاف ولا يجزمون بقول

(د) الأخذ بالحديث المرسل والضعيف؛ وذلك إذا لم يجدوا في الباب شيء يدفعه، وهو الذي يرجحه القياس، ويبعدون من الضعيف ما هو باطل أو منكر أو ما كان في روايته متهم.

(هـ) القياس؛ وذلك إذا لم يكن عند الإمام نص، ولا قول للصحابة أو لواحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف، ذهبوا إلى القياس واستعملوه للضرورة دون توسع فيه.

وقد أدى عدم توسع الحنابلة في الأخذ بالقياس، إلى الإكثار من العمل **بالاستصحاب؛** وهو الحكم ببقاء ما كان ثابتاً، ونفي ما كان منفياً حتى يقوم دليل على تغير الحال. ولعل الإكثار من الاستصحاب في الفقه الحنبلي مرده إلى قلة اعتمادهم على الرأي؛ إذ كلما قل الاعتماد على الرأي، توسع الأخذ بالاستصحاب.

بالإضافة إلى ما تقدم، نجد أن الحنابلة يعتبرون **المصالح** أصلاً من أصول الاستنباط؛ فقد أفتى الإمام أحمد بفتاوى كثيرة أساسها المصلحة للجماعة في باب السياسة الشرعية، من ذلك على سبيل المثال: قتل من يدعو إلى بدعة، وقتل الجاسوس على المسلمين. إلا أن الحنابلة قيدوا المصالح بقيود وشروط منها:

(أ) أن تكون هذه المصالح متفقة مع مقاصد الشرع الإسلامي، ولا تنافي أصلاً من أصول الشرع، ولا دليلاً من أدلته

(ب) أن تكون هذه المصالح معقولة في ذاتها

(جـ) أن يكون في الأخذ بهذه المصالح رفع حرج لازم في الدين.

بالإضافة إلى المصالح، يعتمد الحنابلة الذرائع أصلاً من أصول الاستنباط الفقهي. وهذا المبدأ ينظر فيه إلى النيات والمقاصد، وإلى ما تؤول إليه الأفعال والنتائج؛ فإن كانت نتيجة الفعل تحقق مصلحة عامة كان واجباً، وإن كان يؤدي إلى مفسدة فهو محرم.

ملامح الفقه الحنبلي وطابعه: يتفرّد المذهب الحنبلي في سعة اعتماده على الاستصحاب والبراءة الأصلية، وجعل الأصل في الأشياء الإباحة أكثر من غيره من المذاهب. كما يمتاز بوجود قولين للإمام أحمد في الكثير من أقواله وفتاويه بسبب شدة ورعه، أو لوجود رأيين للصحابة في ذلك، أو لتغيّر فتواه باطلاعه على دليل جديد أقوى. كما يمتاز هذا الفقه بمرونته وخصوبته؛ لأن كثرة المرويات عندهم تكثر وجوه القياس والأشباه والنظائر التي تبنى عليها الأحكام.

ومن أشهر مراجع الفقه الحنبلي بالإضافة إلى **مسند الإمام** أحمد مختصر الخرقي وشرحه لابن قدامة المعروف بالمغنى، وكشاف القناع، وشرح منتهى الإرادات للبهوني، والفروع لابن مفلح وغير ذلك من المطولات والمختصراتا لمعروفة في المذهب.

ومن أهم ملامح الفقه الحنبلي حرية التعاقد. فالقاعدة العامة في المذهب الحنبلي هي: **الوفاء بالعقود**. والأصل في العقود هو رضى الطرفين المتعاقدين بالشروط التي قبلاها، وهذا أدى بدوره إلى نماء الفقه الحنبلي ومرونته وتطوره.

كما اشتهر الحنابلة بالتشدد في باب الطهارة؛ حتى صارت كلمة "حنبلي" عند عامة الناس مرادفة للتشدد والمبالغة؛ فقد تشددوا في هذا الباب حتى خالفوا بقية المذاهب.

أما الطابع العام للفقه الحنبلي فيتمثل في الأمور التالية:

(أ) اعتماده في الفتاوى على الأحاديث والأخبار وآثار السلف الصالح

(ب) ابتعاده عن الافتراضات، وعدم الفتوى إلا فيما يقع من الأمور؛ فقد عرف عن الإمام أحمد أنه كان يكره الفقه الافتراضي

(جـ) إقراره أن الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، كما أن الأصل في المعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

المذهب الشافعي

المذهب الشافعي هو المذهب الذي ينسب إلى الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن شافع. والمذهب الشافعي أحد المذاهب الإسلامية الأربعة الكبرى لأهل السنة.

انتشار المذهب: ينتشر المذهب الشافعي في كل أرجاء العالم الإسلامي؛ فقد انتشر قديماً في كل مكان حط فيه الشافعي رحاله. وقد كان مقلدوه في مصر أكثر مما سواها، حيث تغلب على المذهبين الحنفي والمالكي، لكن أبطل العمل به بمجيئ الدولة الفاطمية التي استبدلت به مذهب الشيعة الإمامية. لكنه عاد مرة أخرى للعمل به في عهد الدولة الأيوبية وبعدها في عهد المماليك إلى أن أوقف العمل به في عهد الدولة العثمانية؛ الذين حصر حكامها القضاء في المذهب الحنفي لأنه مذهبهم. وإذا كان المذهب الشافعي قد فقد مكانته الرسمية في مصر، إلا أنه قد بقيت منزلته لدى الشعب المصري، فإنه هو والمذهب المالكي قد تغلغلا في النفوس؛ لذا نجد أن أغلب سكان الوجه البحري (الشمال) يعملون بالمذهب الشافعي، بينما أغلب سكان صعيد مصر (الجنوب) يعملون بمقتضى الفقه المالكي.

أما في بلاد الشام، فقد حل المذهب الشافعي محل مذهب الأوزاعي بتولي أبي زرعة الشافعي قضاء دمشق، وذلك عند منتصف القرن الرابع الهجري.

وفي العراق تزاحم المذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة لمكانة الأخير عند الخلفاء والحكام. وقد كان للمذهب الشافعي مكانة عالية لوجود تلاميذ الشافعي الأولين، ولهجرة كثير من أصحاب الشافعي وعلماء الشافعية إلى العراق، فكانت لهم منزلة لدى الخلفاء وإن كان القضاء عند الحنفية.

وفي بلاد خراسان وسجستان وما وراء النهر، انتشر المذهب الشافعي، وقد ساعد على انتشاره علماء من أمثال محمد بن إسماعيل الشاسي، وعبدالله المروزي، وأحمد بن سيار ويعقوب الإسفراييني.

وانتشر هذا المذهب في أقصى بلاد الشرق كإندونيسيا، وماليزيا، والفلبين، وسريلانكا، وأستراليا وبعض أجزاء من الهند. كما انتشر في اليمن وأجزاء من الحجاز، لكنه لم ينتشر في بلاد المغرب ولا في الأندلس لتمكن المذهب المالكي وغلبته فيها.

يرتكز المذهب الشافعي بالإضافة إلى مؤسسه على مجموعة من العلماء الذين نشروه في الآفاق منهم: يوسف البويلعي، وإسماعيل المزني، والربيع المرادي، والحسين الكرابيسي، وابن سريج الذي انتشر على يديه المذهب في الآفاق.

أدلة الأحكام عند الشافعية أربعة أنواع مرتبة على أربع مراتب :

أولاً: الكتاب والسنة إذا ثبتت؛ ويضعون السنة مع الكتاب في مرتبة واحدة.

ثانياً: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة.

ثالثاً: قول أصحاب النبي ﷺ، وإذا اختلف أصحاب الرسول ﷺ في المسألة، فيؤخذ من قول بعضهم ما يرى أقرب إلى الكتاب والسنة، ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها.

رابعاً: القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة: الكتاب والسنة والإجماع على ترتيبها؛ فقياس على الأمر المنصوص على حكمه في الكتاب أو السنة أو عرف حكمه بالإجماع.

نمو المذهب وطابعه: تعود أسباب نمو المذهب الشافعي إلى أمور عديدة أهمها ما يلي:

(أ) كثرة الأقوال المأثورة عن الشافعي؛ فقد كان يروى عنه أقوال مختلفة في الحكم على مسألة واحدة.

(ب) أصول التخريج؛ وقد قسمها العلماء إلى قسمين؛ أولاً: آراء تعد خارجة عن المذهب، وهي لا تحسب من المذهب لمخالفتها لرأي الشافعي؛ ثانياً: آراء تعد من مذهب الشافعي، وإن لم

يؤثر عنه نص فيها.

(جـ) كثرة العلماء المجتهدين في هذا المذهب؛ فبحكم تنقل الإمام الشافعي بين مكة والعراق والشام واليمن ومصر؛ فقد كان له أصحاب وأتباع وتلاميذ في كل من هذه البلدان.

وتشمل مصادر المذهب الشافعي بالإضافة إلى كتاب الأم لمؤسس المذهب على جملة الكتب الفقهية أشهرها: مختصر المزني، وفتح القدير للرافعي، وروضة الطالبين، والمجموع للنووي، والمهذب، والتبيين للشيرازي وغيرها من المطولات والمختصرات.

للمذهب الشافعي خصائص تميزه عن غيره من المذاهب، ومن أهمها:

(أ) نزعته الفقهية وسط بين أهل الحديث وأهل الرأي. فنرى أنه يوافق المذهب الحنفي في مبادئه، لكنه يتوقف عند حد معيّن، ويوافق المذهب المالكي في أنه يعطي الحديث أهمية قصوى؛ حتى إننا نرى أن أهل خراسان أطلقوا على مذهبهم الشافعي مذهب، أهل الحديث،، وأطلق أهل العراق - وبغداد خاصة - على الشافعي لقب، ناصر الحديث،

(ب) يسلك الشافعية سلوك أهل الظاهر في فهمهم للنصوص من الكتاب والسنة.

(جـ) لا يعير المذهب أهمية للمسائل الافتراضية، إنما يبحث في أحكام المسائل الواقعية الموجودة؛ من ثم قليلاً ما يكون لديه ما يسمى بفقه الافتراض.

(د) كثرة الاختلاف في المذهب بين ما يسمى الفقه الشافعي القديم في العراق، والفقه الشافعي الجديد في مصر.

القديم والجديد من مذهب الشافعي: كان الشافعي يرى - بعد أن خالط علماء مصر، وسمع ما صح عندهم من حديث رسول الله ﷺ، ورأى عادات وتقاليد وحالات اجتماعية تختلف قليلاً أو كثيراً عن مثيلاتها في الحجاز والعراق - ضرورة إجراء تكييف فقهي جديد لأحكام بعض المسائل التي قالها وهو في العراق. وكان نتيجة ذلك ينقّح ويغيِّر آراءه الفقهية، ومن ثم ظهرت له أقوال جديدة تخالف ما قاله في السابق. وألّف في مصر العديد من الكتب التي سجّل فيها أقواله الجديدة، ومن ذلك كتاب الأم.

ومن هنا ظهر ما يسمى **بالمذهب الجديد** والمذهب القديم الشافعي، فأطلق على أقواله وكتبه التي صنفها في العراق مذهب الشافعي القديم. وأطلق على أقواله وكتبه التي أعدها في مصر مذهب الشافعي الجديد.

المذهب الجعفري

Ja'fari School of Thought

المذهب الجعفري ينسب إلى جعفر الصادق الإمام السادس عند الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، وهذا المذهب هو المذهب الرسمي لحكومة إيران وشعبها. والإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر من أبرز فقهاء عصره، وهو أول مؤسس لأول مدرسة فكرية في تاريخ الدولة الإسلامية. وكان عالماً بالرواية عن النبي - ﷺ - ، فقد روى عنه سفيان بن عيينة، والثوري، ومالك، وأبو حنيفة وغيرهم. وكان أبوه الإمام الباقر أول من ضبط أصول الاستنباط، وأملاها على تلاميذه، ثم نهج ابنه الصادق نهجه. كما أنهما أول من تكلم في أصول الفقه الإسلامي. وقد طور كلاهما مفاهيم جديدة عن الإمام وطبيعة الإمامة بعيداً عن الغلاة من جهة وعن منافسيهما من شخصيات البيت العلوي الأخرى. فقد فرق الصادق بين الإمام الشرعي والخليفة (الحاكم السياسي) وأوضح أن ليس على الإمام الحق أن يجمع بين السلطتين: الدينية والسياسية إذا كانت الظروف لا تسمح بذلك. وبذا فقد دعا الصادق في حياته إلى الرئاسة الروحية مستنداً على مبدأ النص والتعيين والعلم السري؛ مؤكداً أن الإمام حجة الله في الأرض.

ولقد أدت شخصية الصادق دوراً مهماً في تبلور مذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية. فإنه بحنكته استطاع أن يوضح أصول هذا المذهب الذي ينتسب إليه عادة فيسمى بالمذهب الجعفري. ولابد من الإشارة هنا إلى أن فترة حياة جعفر الصادق كانت فترة تكوين المذاهب كلها، ولم تكن بداية المذهب الاثنا عشري فحسب؛ حيث لم تكن قد تبلورت فيها المذاهب بعد. لذلك لا يستطيع المؤرخ أن يرى اختلافاً واضحاً بين مذهب (الدولة) العباسية إذ ذاك، ومذهب جعفر الصادق. وإن إطلاق تسمية (أهل السنة والجماعة) أو الإمامية الاثنا عشرية على مذهبي العباسيين والشيعة

الجعفرية إنما جاء في وقت متأخر. لذا لم يكن من الغريب أن يجتمع الفقهاء والعلماء وأهل الحديث والقضاة بالصادق ويسألونه في المسائل الشرعية، ويأخذون برأيه يعملون به دون أن تمنعهم الدولة العباسية. ومن أهم الشخصيات الفقهية التي اتصلت بالصادق: مالك بن أنس، وأبو حنيفة، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وسفيان الثوري.

انتشار المذهب الجعفري : كان المركز الأول للفقه الإمامي المدينة المنورة وذلك إبان وجود الإمام علي بن أبي طالب فيها، وبانتقال الإمام إلى الكوفة، صارت هي المركز الثاني بعد المدينة تاريخياً والمركز الأول مرجعيّاً. وبعد ذلك عادت المركزية للمدينة المنورة مرة أخرى، عندما تعهد بنشر فقه آل البيت سبطاه الحسن والحسين، ثم من بعدهما الأئمة علي زين العابدين، والباقر، وجعفر الصادق. ثم بحكم العوامل السياسية، انتقل المركز الدراسي للفقه إلى بغداد فالنجف وقم وغيرها.

وفي إيران يعمل غالبية الشعب بتعاليم الفقه الجعفري، وهو المذهب الرسمي للدولة. وانتشر هذا المذهب كثيراً في عهد إسماعيل الصفوي في عام 907هـ، وهو العام الذي أعلن فيه أن المذهب الشيعي هو المذهب الرسمي للدولة. وأهم المدن المقدسة في إيران قم تليها مشهد، وتبريز، وأصفهان، وطهران.

وفي العراق الشيعة الذين يعملون وفق الفقه الجعفري الأغلبية أو هم دون ذلك بقليل، ويتركزون في وسط العراق وجنوبه، وأهم المدن المقدسة في العراق هي: كربلاء، والنجف الأشرف والكاظمية وسامراء. وفي سوريا انحسر المذهب عن مدينة حلب، ويوجد أتباع له كثيرون في دمشق وغيرها. كما أن العاملين بالمذهب الجعفري في لبنان كثيرون ولهم نشاط واسع في بيروت وصور وصيدا والنبطية. وفي شبه القارة الهندية يكثر أتباع هذا المذهب في لكهنو وحيدر آباد وبومباي في الهند، وفي باكستان فإنهم يكثرون في كراتشي وملتان. وتوجد لأتباع المذهب الجعفري حركة قوية تسمى حركة تطبيق الفقه الجعفري، وأميرها ساجد نقوي، ولكن الحكومة الباكستانية بقيادة الرئيس برويز مشرف أغلقت مكاتبها في يناير عام 2002م. وللمذهب الجعفري انتشار كبير في أندونيسيا وغربي أفغانستان وسط قبائل الهازارا. كما انتشر في بعض بلدان إفريقيا مثل نيجيريا والصومال والسنغال.

أهم المعتقدات وأصول الاستنباط : أشهر كتب الفقه في المذهب الجعفري هي: الكافي لأبي جعفر بن يعقوب الكليني، ومن لا يحضره الفقيه لمحمد بن بابويه الصدوق، والتهذيب لمحمد بن الحسن الطوسي، والاستبصار للطوسي. وتعد هذه الكتب الأربعة كتب فقه ورواية، وهي كذلك أصول المذهب الجعفري. كما يعد مؤلفو هذه الكتب أهم العلماء الذين وضعوا أسس المذهب الجعفري.

إن أهم اختلاف بين الشيعة والسنة يتعلق بتعيين الخليفة بعد الرسول ص، فالشيعة الاثنا عشرية يقولون بالنص، وأهل السنة يقولون بترك هذا الأمر للأمة. كما أن هناك اختلافاً بينهما في بعض أمور الاجتهاد وأدلته، وكذلك بعض قواعد الأصول وفروع العبادات، والمعاملات، والنكاح. والعمل بالقياس في الفقه الجعفري حرام. ويتفق المذهب الجعفري مع المذاهب الأربعة في أكثر المسائل المتعلقة بفروع الفقه، ومع أن هناك مسائل ينفرد بها الفقه الجعفري، إلا أنه يوجد من الصحابة أو التابعين من يتفق معه في أكثر هذه المسائل. ولهذا السبب اعترف علماء السنة والجماعة بالمذهب الجعفري مذهباً خامساً.

وأهم معتقدات الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، التي تميزهم عن أهل السنة والجماعة: الاعتقاد بإمامة علي - رضي الله عنه - وأولاده، والاعتقاد بعصمة الأنبياء والأئمة، والتقية، والبداء، والمتعة. ويعتقد الجعفريون أن الإمامة مثل النبوة باستثناء الوحي، وتقوم على الأسس التالية:

(أ) الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها

(ب) لابد لكل عصر من إمام هادٍ؛ يخلف النبي في وظيفته في هداية البشر.

(جـ) الإمام كالنبي في عصمته وصفاته وعلمه.

(د) الأئمة هم أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، وهم شهداء على الناس وأبواب الله.

(هـ) لا تكون الإمامة إلا بالنص من الله - سبحانه وتعالى - على رسوله أو على لسان الإمام المنصوب.

والقرآن: عند الجعفريين فيه بيان كل شيء. قال الصادق (ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله). والسنة في هذا المذهب لها مرتبتان الأولى؛ وهي المتواترة، وهي حجة بلا

خلاف، والثانية؛ خبر أما **الإجماع** فهو عندهم حجة؛ لأن الأمة إذا اجتمعت على قول، فهو قول الإمام ما لم يعارضه أو يرده. ولابد له من سند، وعندهم أن فرض سند الإجماع ضروري وبديهي.

أما **العقل** عند الجعفريين فهو دليل حيث لا دليل من كتاب أو سنة، ولا إجماع يعتمد عليه، ولهم في ذلك منهجان:

(أ) منهاج العقل المجرد بعد الشرع

(ب) التخريج على ما جاء في الكتاب والسنة والإجماع.

وقسموا الأحكام التي تثبت بالعقل إلى ثلاثة أقسام:

1- ما يدركه العقل فهو واجب، أو مندوب، أو حرام، أو مكروه.

2- ما لا يدرك العقل حسنه وقبحه.

3- ما لا يتعلق الحسن والقبح بذات الموضوع.

أما **الاستصحاب** فهو عندهم استمرار لبقاء الحكم أو وصف يقيني ثبت في الماضي، ويقسمونه إلى خمسة أقسام:

(أ) استصحاب البراءة

(ب) استصحاب الملك

(جـ) استصحاب الحكم

(د) استصحاب الحال أو الوصف أو الموضوع

(هـ) استصحاب الإجماع.

ويعتبر الفقه الجعفري أن **الاجتهاد** هو عنصر الحركة والتطور في الدين عبر الأزمان، وقد أجازوا التقليد في الفروع ومنعوه في الأصول. وقد فتحوا باب الاجتهاد لأن الأئمة نهوا عن التقليد إلا في الفروع.

مذهب الظاهرية

Phenomenalism - Phénoménisme

الظاهرية (أو الظواهرية أو الظاهراتية) Phenomenalism في الفلسفة هي المذهب القائل بالوجود الحقيقي للظواهر وإنكار الجوهر المادي. ويزعم أصحاب هذا المذهب أن الإدراك لايكون إلا بظاهر الأشياء، أي بما تبدو عليه، بمعنى أنه إدراك بما ينطبع من الظواهر على الحس، وما يتخلف عن هذا الانطباع من صور، وما يترتب عليها من أفكار، وعلى ذلك يكون الحديث عن الشيء، حديثاً في الواقع عن انطباعات عنه، وليس عن الشيء نفسه، وكأن وجود الأشياء هو وجودها في الوعي،وليس وجودها في الواقع، والتفكير بها أو الحديث عنها هو إيجاد لها، وهذا ما يسمى بالظاهرية اللغوية التي قال بها آير Ayer وبرايس Price ورسل.

يمكن التمييز بين معنيين للظاهرية، المعنى الأول: الذي يقول إنه لا وجود إلا للظواهر، وإن ما يسمى بالشيء في ذاته ليس سوى لفظ أو مفهوم، وهو مذهب هيوم ورينوفييه Ch. Renouvier، والمعنى الثاني: وهو الظاهراتية Phenomenalism أي المذهب القائل بوجود الشيء في ذاته، وأنه غير مدرك، فالعقل يدرك الظاهرات وحسب، أي ما يحدث في الزمان والمكان، ويتجلى هذا المذهب في نقدية «كنت» وفي وضعية «أوغست كونت».

وسواء أكانت الظاهرية بالمعنى الأول أم المعنى الثاني فإنها تنطلق في نظرتها للوجود من وصفه مجموعةً من الظواهر المدركة عن طريق المشاهدة والتجربة، فتلك الظواهر تؤثر في الحواس فتثير فيها الأحاسيس، ومن خلالها يتم التوصل إلى معرفة هذه الظواهر بارتباطيّها الزماني والمكاني، فالمعرفة بهذا المعنى ليست سوى عملية تفسير لما تنقله الحواس، وهي تأتي بالمرحلة

الثانية بعد عملية الإحساس، إذ أنها ليست في النهاية إلا معرفة لما هو ظاهر، فلا وجود لما يسمى الجوهر، لأن هذا الجوهر غير خاضع للملاحظة ومن ثم هو خارج نطاق المعرفة.

وقد ظهرت بوادر الظاهرية ضمن إطار الفكر التجريبي، في فلسفة بركلي G. Berkeley المثالية ونظرية هيوم D. Hume في المعنى، ولكنها لم تتخذ شكلها الحقيقي إلا في فلسفة جون ستوارت مل Mill، وخاصة في نظرته للموجودات المادية في أنها، على حد قوله: «إمكان دائم للإحساس». وقد اكتملت هذه النظرة وتبلورت نهائي مع ظهور الوضعية positivism المنطقية، في بداية القرن العشرين، فكانت الظاهرية في الفلسفة الوضعية نتيجة للنظرية الوضعية في المعنى، تسعى من خلال تحليل العبارات الشيئية وترجمتها إلى لغة المعطيات الحسية إلى تجنب التأويل المثالي، وذلك بهدف تصحيح ما توسمه أصحاب المذهب الظاهري من أخطاء في النظرة الواقعية الساذجة، وفي النظرة السببية في الإدراك التي تجد جذورها في الواقعية التمثيلية،في فلسفة لوك وفي مثالية بركلي.

وتقوم الظاهرية على نظرة معينة إلى الإدراك الحسي، مفادها أنه لايمكن معرفة العالم المادي مباشرةً، فهو موضوع للمعرفة من خلال المعطيات الحسية وحسب، فما يُدْرَكُ مباشرة في العالم الخارجي ليس الموجودات المادية، بل صفات لها، كاللون والشكل والحجم وما شابه. وبهذا تجري الظاهرية تعديلاً على المثالية في مسألتين: المسألة الأولى،تتعلق بوجود الأشياء المادية التي لا تشكل موضوعاً لأي إدراك فعلي. وتنظر للأشياء المادية على أنها منظومات من الإحساسات الواقعة والممكنة. والمسألة الثانية، تردّ الأشياء المادية إلى منظومات من الإحساسات أو الأفكار، وتستبدل الإحساسات بالمعطيات الحسية، فالمعطى الحسي يختلف عن الإحساس في أنه يشكل موضوع التجربة، وليس جزءاً من محتوى التجربة، كإحساس الإنسان بأنه يرى الألوان ويسمع الأصوات مباشرة، فهي معطيات حسية، بمعنى أنها موضوعات تجربته. إن ما يراه ويسمعه ويتذوقه هو معطى حسي وليس إحساساً، إن رؤيته للون وإحساسه به ليسا شيئاً واحداً.

إن المعطيات الحسية هي الأساس الأخير للمعرفة، وهي لذلك ذات أسبقية إبستمولوجية على الأشياء المادية، وذات أسبقية منطقية على الأخيرة، ولكن ليس ذات أسبقية أنطولوجية.

والظاهراتية كما تجلت في مذهب كونت Comte الوضعي، تنظر للعالم كما هو يبدو بالمشاهدة والتجريب، فموضوع المعرفة هو الأشياء الظاهرة من خلال الحواس، والبحث فيما

يسمى بالعلل الأولى أمر مرفوض وخالٍ من كل معنى، فالروح الوضعية ترفض النظر في أصل الأشياء، لأن هذا الأمر يتجاوز نطاق المشاهدة والتجربة. والخاصية الأساسية للفلسفة الوضعية برأي «كونت» هي النظر إلى كل الظواهر على أنها خاضعة لقوانين طبيعية ثابتة، وهدف الوجود اكتشاف هذه القوانين وردِّها إلى أقل عدد ممكن.

واستخدم كَنْت I. Kant في مذهب الظاهراتية مصطلح «ظاهري» للتمييز بين عالم الظواهر وعالم الشيء في ذاته، فـ«الفينومين» phenomen عند «كنت» هو عالم الظواهر المعطى في التجربة، وفي الإدراك الحسي، الذي يتواجد في الزمان والمكان، أما «النومين» nomen فهو الشيء في ذاته، الذي يتعذر الوقوف عليه من خلال التجربة والممارسة، فالأشياء في ذاتها مستعصية على المعرفة، فالإنسان لايستطيع معرفة سوى الظواهر، وعلى الرغم من أن «كَنْت» كان يعي تماماً أن في هذا إظهار لعجز العقل عن إدراك جوهر الأشياء وقصر إدراكه على الظواهر فقط، فإنه يرى أن هذا الحد ضروري لتطور العلوم، إذ أن ذلك من شأنه أن يلغي كل الادعاءات القائلة بإمكانية إقامة البرهان المنطقي على وجود الإله وعالم الغيب.

وقد ظهر هذا المذهب لدى «كنت» في مؤلفاته النقدية، فهو يفرق بين «النومينات» و«الفينومينات»، ويقول بعالم مستقل عن الفكر والحواس، وهو عالم الأشياء في ذاتها، وتبدأ عملية المعرفة بأن تؤثر الأشياء في ذاتها على الحواس، فتثير فيها الأحاسيس، إلا أن الأحاسيس والأفكار العقلية لا تعطي معرفة نظرية عن الأشياء في ذاتها، فمهما تكن يقينية حقائق الرياضيات والعلوم الطبيعية، فإن المعرفة التي تقدمها ليست معرفة للشيء في ذاته، فهذه المعرفة تقتصر على تناول الأحاسيس والمفاهيم والأحكام،وليس في الإمكان تحصيل أية معرفة عن الشيء في ذاته، وكل ما يمكن معرفته هو الظواهر.

المذهب المالكي

Maliki School of Thought

المذهب المالكي هو المذهب الذي ينسب إلى الإمام أبي عبدالله، مالك بن أنس بن مالك، إمام دار الهجرة. والمذهب المالكي أحد المذاهب الإسلامية الأربعة الكبرى لأهل السنة.

انتشار المذهب: غلب هذا المذهب في الماضي على بلاد الحجاز، والبصرة، ومصر عقب وفاة مالك. وقد ظهر في بغداد ظهوراً كبيراً، إلا أنه ضعف بها بعد 400 سنة من انتشاره بها. وكان انتشاره في الحجاز أولاً؛ لأن المذهب نشأ فيها أصلاً. أما في مصر، فقد ظهر في حياة مالك، وكانت مصر أول بلد ينتشر فيها هذا المذهب بعد الحجاز. وأول من أدخل المذهب المالكي في مصر عبدالرحمن بن القاسم. وصار للمذهب الشافعي الغلبة فيها حتى مجيئ الشافعي الذي غلب مذهبه على كل المذاهب فيها. وفي عهد المماليك كان المذهب الشافعي هو السائد في مصر، وجاء بعده في المرتبة المذهب المالكي؛ لذا كان القاضي المالكي في مصر يأتي في المدينة بعد القاضي الشافعي.

وفي تونس يغلب الفقه المالكي حتى الآن، وإن كان أسد بن الفرات قد أدخل المذهب الحنفي، فإن المعز حمل الناس على المذهب المالكي في بلاد المغرب كلها. وفي الأندلس غلب المذهب المالكي، وكان أول من أدخل هذا المذهب زياد بن عبد الرحمن.

ولأن مالكاً كان له تلاميذ في اليمن وخراسان والشام، فإن المذهب انتشر جزئياً في هذه الأصقاع، ولكن ليس بالكثرة التي هو عليها في بلاد شمالي إفريقيا. كما أن هذا المذهب انتشر بكثرة في بلاد السودان وما كان يسمى بالسودان الغربي (دول غرب إفريقيا) والكويت والبحرين وقطر.

قد كان لتلاميذ مالك عبدالرحمن بن القاسم المصري وعبدالله بن وهب وأشهب بن عبدالعزيز القيس وعبدالله ابن الحكم وغيرهم خاصة القادة منهم مثل أسد بن الفرات وزياد بن عبدالرحمن إسهام كبير في بلورة المذهب وانتشاره.

أدلة الأحكام في المذهب المالكي : لم يدون الإمام مالك أصوله التي بنى عليها مذهبه، واستخرج على أساسها أحكام الفروع، إلا أن فقهاء المذهب تتبعوا الفروع واستخرجوا منها ما يصح أن يكون أصولاً قام عليها الاستنباط الموجود في كتابه الموطأ. وقد خرج هؤلاء الفقهاء بأدلة لهذا المذهب أوجزوها فيما يلي:

(أ) الكتاب (ب) السنة (جـ) الإجماع (د) القياس أو عمل أهل المدينة (هـ) خبر الواحد إذا لم يخالف عمل أهل المدينة (و) المصلحة المرسلة (ز) العرف والاستصحاب (ح) سد الذرائع (ط) الاستحسان.

وبذا فإن المالكية يضعون منزلة الكتاب فوق كل دلالة، ويقدمونه على السنة، ويأخذون بنصه الصريح الذي لا يقبل تأويلاً. ولا شك أن المالكية بأخذهم بالرأي - سواءً كان بالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو بالاستصحاب، أو سد الذرائع - قد أكسبوا المذهب مرونة وليونة؛ وذلك يعود إلى مهارة صاحب المذهب نفسه إذ إنه كان ماهراً في الصناعة الفقهية والصياغة المذهبية. لذا نجد أن المذهب المالكي في باب المعاملات أكثر مرونة وحيوية من بقية المذاهب، وقد استفاد القانونيون في بعض بلاد الغرب من نظريات الفقه المالكي في المعاملات؛ كنظرية**" تعاقد الشخص مع نفسه"**، ونظرية **عيوب الإدارة** - كالغلط والتدليس والإكراه والاستغلال.

يلاحظ أن استعمال المصالح المرسلة في الفقه المالكي، قد سيطر على كثير من المسائل لدرجة أن المصالح المرسلة اقترنت بهذا المذهب؛ فنجد أن كثيراً من المسائل التي استندت إلى الرأي، جاءت على أساس المصلحة، بل وكانت المصلحة تقدم أحياناً على القياس وخبر الواحد. لكن يشترط المالكية للأخذ بالمصلحة المرسلة عدة شروط:

(أ) ألا تنافي المصلحة أصلاً من أصول الدين الإسلامي، ولا دليلاً قطعياً من أدلته

(ب) أن تكون المصلحة مقبولة عند ذوي العقول

(جـ) أن يرتفع بها الحرج المشار إليه في قوله تعالى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ الحج: 78.

نمو المذهب وطابعه: كانت طريقة الإمام مالك في إقامة مذهبه على خلاف الطريقة التي بنى عليها الأئمة الآخرون مذاهبهم ـ خاصة الإمام أبي حنيفة ـ فمالك كان يفتح الباب واسعاً أمام العمل بالحديث، وهو المقدم عنده. وعلى الرغم من أخذه بالقياس، إلا أنه ما كان يفتحه إلا عند الضرورة. وكان لا يفتح لتلاميذه باب المناقشة مثل أبي حنيفة، بل كان يلقي أحكام المسائل مبيناً لهم طريق مأخذها، ويدون عنه تلاميذه ما يمكنهم تدوينه. ولكن بعد وفاة مالك، ظهرت آراء لكبار تلاميذه خالفوا فيها مالكاً. ودونوا تلك المخالفات وأعلنوها. إلا أن ما خالفوه فيه كان أقل مما وافقوه فيه.

وأثرى علماء المذهب المالكي بجملة من المؤلفات التي تعد بالإضافة إلى الموطأ المراجع الرئيسية للمذهب المالكي مثل مدونة سحنون وموازنة محمد الأسكندري **وبداية المجتهد** لابن رشد **والذخيرة** للقرافي **ومواهب الجليل للحطاب**.

وللمذهب المالكي خصائص يعرف بها من ذلك:

(أ) مرونة الأصول

(ب) توخّي المصلحة من أي طريقة جاءت

(جـ) الاعتماد على أقضية الصحابة وفتاواهم.

المرأة في الإسلام

أعطيت حقوقها الطبيعية، وأناط بها الشرع المسؤوليات التي تلائم طبيعتها، ودورها في الحياة، وجعلها بمستوى واحد مع الرجل في مجال الحقوق العامة، قال تعالى: ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾ البقرة: 228. وقال تعالى: ﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض﴾ آل عمران195 . فهي بوصفها أمًا أو بنتًا أو أختًا أو زوجة تلقى كل عناية وتقدير مما ليس له نظير في غير دين الإسلام. أما في الآخرة، فإنها تؤخذ بنفس المعيار كالرجل تمامًا وتحاسب الحساب نفسه. قال تعالى: ﴿ وكلهم آتيه يوم القيامة فردًا﴾ مريم: 95، فلا فرق بين رجل وامرأة. وفي قابليتها للتطهر الروحي وفي قربها إلى الله تعالى، فإن المرأة كالرجل تمامًا، قال تعالى: ﴿ ضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت ربّ ابنِ لي عندك بيتًا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين﴾ التحريم: 11، وكذا قوله تعالى: ﴿ إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات. . . ﴾ الأحزاب: 35.

المرأة في الفقه الإسلامي

جعل الله الرجال قوامين على النساء، فقال تعالى: ﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ النساء: 34. ولكن هذه الميزة التي اختص بها الرجل لا تعني تفضيل الرجال على النساء مطلقًا، حيث إن طبيعة الحياة تتطلب ذلك ولا ريب، فالرسول ﷺ يقول: (النساء شقائق الرجال) رواه أحمد وأبو داود ومسلم.

أهلية المرأة: أعطى الإسلام المرأة الحق في قبول أو ردّ من أراد الزواج بها، وليس للولي - عند بعض الفقهاء - إجبارها على قبول من لا تريد؛ وذلك في قوله ﷺ : (لاتنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تُستأذن) قالوا يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: (أن تسكت) متفق عليه. ولكن يشترط لصحة العقد الولي لقوله ص : (لا نكاح إلا بولي) وهناك ما يُعَرف بالخلع وهو حق أعطاه الله للمرأة حينما تكره زوجها كراهية لا تستطيع العيش معه، ومن ثم فإن الخلع حق للمرأة مقابل حق الطلاق الذي أعطي للرجل.

حق المرأة في إعطاء الأمان والجوار: للمرأة الحق في أن تعطي الأمان والجوار في الحرب أو السلم لغير المسلمين كما فعلت أم هانئ بنت أبي طالب حينما أجارت رجلاً مشركًا فأبى أخوها علي رضي الله عنه إلاَّ أن يقتله؛ فكان قضاء الرسول ﷺ في هذه الحادثة : (أجرنا من أجرت يا أم هانئ) متفق عليه.

التصرف الاقتصادي: تتمتع المرأة في الإسلام بأهلية اقتصادية تتمثل في: حرية التملك والتصرف، فهي تملك عن طريق الإرث (التركة)، والهبة والعمل الشرعي؛ كما لها أن تتصرف فتهب أو تنفق، وكذا في بقية التصرفات وهي جديرة بأن توكِّل وتُوكَّل أو توصي، أو تكون وصية على غيرها في مختلف التصرفات المالية المعروفة.

مشاركتها في التكاليف الشرعية: لقيت المرأة المسلمة من التشريع الإسلامي عناية فائقة كفيلة بأن تصون عفتها، وتجعلها عزيزة الجانب سامية المكانة. والقيود التي فرضت عليها في ملبسها وزينتها لم تكن إلاّ لسدّ ذريعة الفساد الذي ينتج عن التبرج بالزينة، فما صنعه الإسلام ليس تقييدًا لحرية المرأة، بل وقاية لها من السقوط في درك المهانة ووحل الابتذال أو تكون مسرحًا لأعين الناظرين. فقد جعل الله تعالى التزام الحجاب عنوان العفّة: قال تعالى: ﴿ يا أيها النبيّ قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يُدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورًا رحيمًا﴾ الأحزاب: 59.

كما وصف الحجاب بأنه طهارة لقلوب المؤمنين والمؤمنات؛ لأن العين إذا لم تر لم يشته القلب، أما إذا رأت فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي. ومن هنا كان القلب عند عدم الرؤية أطهر،

وعدم الفتنة حينئذ أظهر؛ لأن الحجاب يقطع أطماع مرضى القلوب. قال تعالى ﴿ وإذا سألتموهن متاعًا فاسألوهن من وراء حجاب ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾ الأحزاب: 53.

والله سبحانه وتعالى لم يخاطب بالحجاب إلاّ المؤمنات فقد قال جلّ شأنه: ﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولايبدين زينتهن إلاّ ما ظهر منها﴾ النور: 31.

ودعا الإسلام المرأة إلى القرار في البيت قال الله تعالى: ﴿ وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ الأحزاب: 33. فأصبح بناء الأسرة، وتربية النشء، وإقامة الحياة الزوجية الهانئة أساسًا لوظيفة المرأة، وبيانًا لدورها الأصيل في هذه الحياة، كما أن في ذلك تقليلاً لدواعي خروجها من البيت، مما قد يتبع ذلك من فتنة خروج النساء واختلاطهن بالرجال.

ولم يوجب الإسلام على المرأة الجهاد، قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها **(جهادكن الحج)** ومع ذلك ففي الظروف الحربية القاهرة يمكن للمرأة أن تمد يد المساعدة في الجهاد بحسب قدرتها، وقد ورد عن بعض الصحابيات مايدل على ذلك، فقد روى البخاري عن إحداهن أنها قالت: كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى ونرد القتلى إلى المدينة. كما أن من الجائز لها حضور صلاة الجماعة إذا أمنت الفتنة، وصلاتها في بيتها خير لها. ويندب لها حضور صلاة العيدين إذا أمنت الفتنة أيضًا، فتخرج النساء حتى اللائي لا صلاة لهن. ليشهدن من الخير ودعوة المسلمين. كما أن لها أن تحضر مجالس العلم إذا أمنت الفتنة ولم يكن هناك مجال لاختلاطها بالرجال.

شبهات حول المرأة في الإسلام

بالرغم مما تقدم من وضع المرأة المتميز في الإسلام، فقد أثيرت حوله عدة شبهات، منها: الشهادة والميراث والدية والعمل، وتعدد الزوجات.

توجد فروق بين المرأة والرجل في هذه الجوانب نتيجة لمقتضيات طبيعية واجتماعية واقتصادية، أو لاعتبارات نفسية.

الشهادة: هي التي تثبت بها الحقوق بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين، قال تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ البقرة: 282.

والواقع أن هذه المسألة لا تنقص من كرامة المرأة، خصوصًا وأن المرأة لها أهلية اقتصادية كالرجل تمامًا. فالمرأة، بحكم وظيفتها الاجتماعية في رعاية النشء بصورة تقتضي وجودها بالبيت لفترات طويلة، قد تنسى ما يتعلق بالمعاملات المالية بين الناس، خصوصًا وأن هذه المعاملات لا تقع إلا نادرًا، ومن هنا جاء نسيانها لما يحدث في هذه المعاملات، واحتياجها إلى أخرى لتذكرها. وتعتمد شهادة المرأة الواحدة في الأمور التي لا يطلع عليها غيرها، كالولادة والرضاع وبعض شؤون النساء.

الميراث: القاعدة الشرعية في الميراث هي قوله تعالى: ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ النساء: 11. ولعل الحكمة من وراء ذلك واضحة، فالمرأة لم تكلف بالإنفاق على نفسها في جميع مراحل حياتها؛ بنتًا وزوجًا وأمًا وأختًا. ومما يؤكد أن هذه الفروق ليست إهانة لكرامة المرأة، ما قرّره الشرع في حالات يتساوى فيها نصيبا المرأة والرجل في الميراث وذلك في حالة الكلالة (وهي الحالة التي يكون فيها المتوفى ليس له ولد ولا والد على قيد الحياة). هنا يتساوى نصيبا الأخت والأخ من الأم لقوله تعالى: ﴿ وإن كان رجل يورث كَلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ النساء: 12. كما يتساوى نصيبا الأم والأب في حالة أن يكون ولدهما المتوفى له أولاد ذكور فقط أو إناث وذكور.

الدية: الأمر الشرعي في مجال الدية هو أن من قتِل عمدًا يُقتل سواء أكان المقتول رجلاً أم امرأة، وسواء أكان القاتل رجلاً أم امرأة، وذلك لأن المرأة والرجل يتساويان في الإنسانية. فإذا حدث تنازل من الولي عن القصاص أو كان القتل خطأً، ترتب على ذلك دفع الدية. والواقع أن الشرع الإسلامي قرّر أن دية المرأة نصف دية الرجل. وقد تكون الحكمة في ذلك أن الأسرة حينما يُقتل عائلها - وهو الرجل - تكون خسارتها المادية أكبر قياسًا إلى خسارة المرأة (الأم).

العمل: الأصل أن العمل والكسب للأسرة من مسؤولية الرجل. ومع ذلك فإن الإسلام قد أباح للمرأة أن تعمل إذا اضطرت لذلك وأمنت الفتنة ولم يترتب على ذلك محظور شرعي. غير أن الإسلام لا يشجع المرأة على الأعمال التي تتنافى وطبيعتها، كالحدادة، والجزارة، والبناء، وأعمال المناجم.

يظنُّ بعض الناس أنّ منع الإسلام المرأة من تولي منصب رئاسة الدولة (الإمامة العظمى)، فيه تقليل من شأنها. وهذا بعيد عن الصواب. فللإسلام أصوله، وقواعده، وأخلاقياته التي ينبغي أن تلتزم بها المرأة، ومنصب الإمامة العظمى يجعل من المتعذر أو العسير عليها أن تلتزم به. كما أنّ طبيعة المرأة الذهنية والنفسية لا تتلاءم وهذا المنصب. وشذوذ القاعدة لا يبطلها. ووجود ملكات مقتدراتٍ في تاريخ بعض الأمم، ليس سببًا كافيًا يجعل المسلمين ينصّبون امرأةً خليفةً إذا توافرت فيها بعض الصّفات الصالحة لهذا المنصب. ومن ثم، فالإسلام نظامٌ وضعه للنّاس ربُّ الناس وهو أعلم بمصالحهم، حتى وإن خفيت على بعضهم بعض حِكم التشريع في بعض الأحوال.

تعدّد الزوجات: جاء الإسلام وكان التعدّد أمرًا قائمًا بين العرب، وفي المجتمعات والأديان السابقة. فقد عدّد إبراهيم، ويعقوب، وداود، وسليمان، عليهم السلام، وغيرهم من أنبياء الله الكرام. وأباحت الديانتان اليهودية والنصرانية التعدد، وبقي التعدد مباحًا في العالم النصراني حتى القرن السادس عشر الميلادي، كما جاء في كتب التاريخ الأوروبية.

جاء الإسلام والتعدد موجود، وليس له حدود، فأقرّه، ومنع الزيادة على الأربع، واشترط له العدل بين الزوجات، فإن علم الرجل أنه لن يعدل يحرم عليه التعدد، وإن خاف ألا يعدل فعليه الاقتصار على واحدة. وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل) رواه الإمام أحمد وغيره بإسناد صحيح.

قال تعالى ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة. . ﴾ النساء: 3. وقال تعالى: ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾ النساء : 129.

والميل القلبي لا يستطيع الإنسان أن يتحكم فيه. فالرسول ﷺ يقول: (اللهم إن هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك) رواه ابن كثير في التفسير عن أحمد وأصحاب السُّنن وقال: هذا إسناد صحيح.

وقد أباح الإسلام التعدد، واشترط له العدل، علاجًا، لتفاوت الناس في قدراتهم وحاجاتهم النفسية والجسمية، وسبيلاً للإحصان والعفاف بفتح باب الحلال، وإغلاق باب السِّفاح والمخادنة. وقد

عدّد رسول الله ﷺ، وصحابته رضوان الله عليهم، والتابعون، وعامة المسلمين من بعدهم. ولم نسمع هجومًا على التعدد إلا منذ عهد قريب، بعد الغزو الفكري لبلاد المسلمين.

ونظام التعدد كما مضى - لم يحدثه الإسلام، فقد كان موجودًا حتى في البيئات التي ترفض التعدد نفسها.

المرجئة

اصطلاحا: الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير كما فى قوله تعالى: {قالوا أرجه وأخاه} (الأعراف 111) أى أمهله وأخره. ثانيهما: إعطاء الرجاء.

أما إطلاق اسم المرجئة على الفرقة القائلة بالإرجاء بالمعنى الأول فصحيح، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن "النية" و "القصد".

وأما بالمعنى الثانى فظاهر؛ لأنهم كانوا يقولون لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقالوا بتأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار.

وينقسم المرجئة إلى:

مرجئة الخوارج- مرجئة القدر- مرجئة الجبرية- المرجئة الخالصة. وذكر الإيجى فى المواقف أن المرجئة لقبوا بذلك لأنهم يرجئون العمل عن النية، أو لأنهم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية.

وفرق المرجئة خمسة (كما ذكرها الشهرستانى والإيجى) هى:

1 - اليونسية: نسبة إلى يونس النميرى، وقالوا: الإيمان المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب، ولا يضر معها ترك الطاعات، وأن إبليس كان عارفا بالله، وإنما كفر باستكباره.

2 - العبيدية أصحاب عبيد الكذاب، زادوا أن علم الله لم يزل وأنه تعالى على صورة إنسان.

3 - الغسانية: أصحاب غسان الكوفى قالوا: الإيمان: المعرفة بالله ورسوله ? وبما جاء من عندهما إجمالا، وهو يزيد ولا ينقص، وذلك مثل أن يقول قد فرض الله الحج ولا أدرى أين الكعبة، ولعلها بغير مكة، وبعث محمدا ولا أدرى أهو الذى بالمدينة، أم غيره؟ وغسان كان يحكيه عن أبى حنيفة وهو افتراء.

4 - الثوبانية: أصحاب ثوبان المرجئ اتفقوا على أنه تعالى لو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله، وكذا لو أخرج واحدا من النار، ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار.

5 - التومنيَّة: أصحاب أبى معاذ التومنى، قالوا: الإيمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والإخلاص والإقرار، وترك كله أو بعضه كفر ومن ترك الصلاة مستحلا: كفر، وبنية القضاء لم يكفر.

وزاد الشهر ستانى على الإيجى فرقة سادسة وهى:

6 - الصالحية: أصحاب صالح بن عمر الصالحى، وذكر أنهم ينفردون عن المرجئة الخالصة بأشياء منها: أنه يصح فى العقل أن يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله، غير أن الرسول ? قد قال من لا يؤمن بى فليس بمؤمن.

وزعموا أن الصلاة ليست بعبادة لله تعالى، وأنه لا عبادة له إلا الإيمان به، وهو معرفته، وهو- أى الإيمان- خصلة واحدة، لا يزيد ولا ينقص، وكذلك الكفر خصلة واحدة، لا تزيد ولا تنقص.

وقد تعرض ابن تيمية لمذهب المرجئة وأرجع أصول الخطأ عندهم إلى عاملين:

الأول: ظنهم أن الإيمان فى مرتبة واحدة فقالوا: إيمان الملائكة والأنبياء وأفسق الناس سواء، بينما الإيمان الذى أوجبه الله يتباين تباينا عظيما، فيجب على الملائكة من الإيمان ما لا يجب على البشر، ويجب على الأنبياء ما لا يجب على غيرهم، وليس المراد هنا أنه يجب عليهم العمل فحسب، بل والتصديق والإقرار أيضا.

الثانى: لم يفطن المرجئة إلى تفاصيل الناس فى الإتيان بالأعمال، فليس إيمان من أدى الواجبات كإيمان من أخل ببعضها، وليس إيمان السارق والزانى والشارب كإيمان غيرهم.

وقد نسب إلى الإمام أبى حنيفة القول بالإرجاء ولكنه لم يقل بالإرجاء كما قال به المرجئة، وإنما كان يرجئ الحكم، بمعنى تفويض الأمر لله عز وجل.

المرقيونية

Marcionism - Marcionisme

المرقيونية Marcionism عقيدة مركبة من الغنوصية Gonsticism والثنائية dualism والمسيحية جاء بها مرقيون Marcion (نحو 95- 160م) من سينوب بآسيا الصغرى، وكان مسيحياً أرثوذكسياً، ولم يعجبه التعارض الواضح بين العهدين القديم والجديد، وكان والده أسقفاً، وقد كفّره لمّا رآه يجاهر بآراء تخالف المسيحية، وقد هبط مرقيون إلى روما نحو عام 140م، ولما شرع بتعليمها أقلق الرؤساء، فنشر رسالة يبين فيها معتقده، فكانت سبباً في فصله من الكنيسة وحرمانه وتكفيره سنة 144م متهمة إياه بالهرطقة Heretic فشايعته جماعته وتكاثرت، فأنشأ كنيسة انتشرت انتشاراً سريعاً في مناطق مسيحية عدة، وبلغت دعوته ذروتها في منتصف القرن الثاني الميلادي، ثم اضمحلت وامتصتها المانوية Manichaeism، وانتهت تقريباً في القرن الخامس.

والمرقيونية عقيدة تثبت أصلين قديمين متضادين أحدهما النور والثاني الظلمة وتثبت أصلاً ثالثاً هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج، فالمتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع هو دون النور في المرتبة وفوق الظلمة.

مثّلت الكنيسة التي أسسها مرقيون أكبر تهديد للكنيسة الرسمية، واستمرت قوية فترة طويلة بعد وفاة مؤسسها، خصوصاً في الأطراف الشرقية لمناطق انتشار المسيحية، وكانت وراء تعجيل الكنيسة في إقرار الأناجيل الأربعة، وتثبيت المعتقد الرسمي في صيغته النهائية.

كان مرقيون ثنائي النزعة dualist وقد تأثر بالغنوصية أو العرفانية التي كانت ترى أن المادة شرّ، وأن الخلاص يأتي عن طريق المعرفة الروحية، وكان يعدّ أحد ثلاثة معلمين مسيحيين

غنوصيين ظهروا في القرن الثالث الميلادي؛ وهم: المعلم الأول فالنيتنوس Valentinos الذي وُلد في منطقة الدلتا بمصر لأسرة ذات أصول يونانية نحو عام 100م وتعلّم بالإسكندرية وعلّم بها، ثم قصد روما وأقام بها ثلاثين سنة (126- 165م)، وهناك انشق عن الكنيسة وكوّن شيعته الخاصة. وباسيليدس Basilides الذي أسس مدرسة غنوصية بالإسكندرية فيما بين سنتي 120- 140م. والثالث هو مرقيون Marcion الذي زاوج بين المسيحية ومفاهيم الغنوصية.

يُعدّ مرقيون أكثر الغنوصيين مسيحية، فهو على الرغم من اتفاقه مع الغنوصية في طروحاتها الرئيسة كلها؛ إلا أنه يؤكد في النهاية عنصر الإيمان المسيحي ويعليه فوق العرفان الغنوصي، فالخلاص عنده يأتي بالإيمان وعن طريق يسوع المسيح، وهذا قد استتبع عنده نكران الطبيعة الوحدانية التي تجمع بين روح الإنسان وروح الله.

وينطلق مرقيون في تفكيره من مبدأ الفصل التام بين العهد القديم والعهد الجديد، فيؤسس لعقيدة مسيحية مستقلة عن التوراة تقوم على إنجيل لوقا فقط في شكله المشذب والمختصر من قبله، وعلى رسائل بولس الرسول، ذلك أن بولس - في رأي مرقيون - هو الذي فهم الإنجيل حق الفهم من دون بقية الرسل، بعد أن تجلى له المسيح على طريق دمشق، وأوكل إليه مهمة التبشير بالإنجيل الحقيقي، فعارض منذ البداية المسيحية اليهودية التي كان يرى أن بطرس St. Peter وزملاءه يدعون إليها.

ويرى مرقيون أن هذا العالم المادي الناقص والمليء بالشرور هو من صنع الإله يهوه، وأن إله العهد القديم هذا هو الذي خلق الإنسان وفرض عليه الشريعة، ولكن الإله يهوه ليس الإله الأعلى، بل إن هناك قوة شمولية عظمى تتمثل في الله الخفي، الأب الأعلى، إله المحبة. وقد شعر الأب الأعلى بالشفقة نحو الإنسان فأرسل ابنه المسيح في هيئة يسوع الناصري ليخلص البشرية.

ألّف مرقيون كتاباً أسماه «الأضداد» جمع فيه آيات متقابلة في حرفها؛ ليستنتج منها تغاير الإلهين والشريعتين، إله العهد الجديد إله المسيحيين، وهو الإله الأعلى، إله الخير والطيبة وخالق العالم المعقول، وإله العهد القديم إله اليهود، وهو إله العدل والثواب والعقاب وخالق العالم المادي المحسوس من مادة أزلية.

كان مرقيون شخصاً متعصباً ومتقشفاً، وطلب من أنصاره عدم أكل اللحم مكتفين بالسمك والخضار، وطالب فضلاً عن ذلك بالامتناع عن ممارسة الجنس، ومنع الزواج ليعجل في انقراض البشرية بأسرع ما يمكن، وكان يعترف بالعماد والقربان المقدس فقط، لكنه عمَّد فقط الرافضين الزواج، وإلا فإنه ينبغي تأجيل العمادة إلى اليوم الذي يعدّ فيه المرشح للعمادة مريضاً دنا أجله.

انتشرت المرقيونية في إيطاليا ومصر وسورية وفلسطين، وفي قبرص وبلاد فارس وأرمينيا وأماكن أخرى، وكان أتباعها يفتخرون منذ نهاية القرن الثاني بأن لديهم عدداً من الشهداء أكثر مما لدى «الكنيسة الكبيرة». وبعد نهاية القرن الرابع بدأت المرقيونية بالتراجع والاضمحلال حتى انتهت تقريباً في القرن الخامس الميلادي.

مريم العذراء

Virgin Mary - Sainte Marie

مريم العذراء هي أم يسوع المسيح، النبي عيسى- عليه السلام- الذي أرسله الله إلى بني إسرائيل ليهديهم إلى الحق وسواء السبيل، بعد أن ضلوا وفسدوا وأفسدوا.

ورد ذكر مريم في «العهد الجديد» من الكتاب المقدس في إشارات قليلة لا تقدم صورة واضحة عن سيرة حياةِ شخصيةٍ بمثل هذه الأهمية الدينية لعدد هائل من البشر في أنحاء الأرض كافة. والمرجح أن مؤرخي تلك المرحلة من اليهود والإغريق والرومان لم يولوا الحركة الدينية الجديدة (المسيحية) كبير اهتمام. ولما كانت الحقائق الموثوقة فيما يتعلق بتفاصيل حياة السيد المسيح نفسه قليلة جداً، فكيف إذاً فيما يخص امرأة لم تُدْرَك مكانتها إلا بعد بدء رسالة ابنها المسيح وهو في الثلاثين من عمره والتي لم تستمر حتى صلبه وقيامته - حسب المعتقد المسيحي - أكثر من ثلاث سنوات وبضعة أشهر!. لكن القرآن الكريم أتى على ذكرها في أكثر من سورة وأفرد لها مكانة خاصة بين نساء العالم قاطبة. وهي مازالت حتى اليوم موضع جدل بين مختلف المذاهب المسيحية، من حيث دورها ومكانتها وتفاصيل سيرة حياتها حتى وفاتها ومآلها.

يلفظ اسمها بالعبرية ميريام Miriam (وهو اسم أخت النبي موسى- عليه السلام- حسبما ورد في التوراة)، وبالآرامية واليونانية والعربية مَرْيَم Mariam. أما صيغة ماريا Maria فهي لاتينية. ولدت في بلدة الناصرة Nazaret في منطقة الجليل نحو عام 14 ق. م وتوفيت نحو عام 46م، لكن مكان وفاتها ودفنِها غير مؤكد، فبعض المراجع يُرجح بيت المقدس حيث يوجد قبر يُزعم أنه قبرها؛ وبعضها الآخر يرجح مدينة إفِسوس Ephesos في آسيا الصغرى، حيث عاشت مع

الحواري (الرسول) Apostel يوحنا الذي خاطبه المسيح المصلوب قائلاً: «هذه أمك» ولمريم: «هذا ابنك» (إنجيل يوحنا: 19،26- 17)؛ وثمة مراجع أخرى تشير إلى دمشق مكاناً لوفاتها.

مريم العذراء في العهد الجديد: إن جميع المعلومات المتعلقة بمريم العذراء في «العهد الجديد» محصورة بالأناجيل الأربعة (لوقا، متَّى، يوحنا، مرقص) المعترف بها كنسياً، وهذه المعلومات ذات طابع تبشيري بقدوم السيد المسيح ومعجزة ولادته (من عذراء أو الحبل بلا دنس)، فهي هنا خطيبة يوسف النجار الشابة بعد أن غادرت الهيكل الذي أمضت فيه اثني عشر عاماً وفاء لنذر والدتها حنّة بنت الحاخام مثاتان ووالدها يواخيم (وكلاهما من نسل داود) بعد عقم طويل. وعندما يزورها ملاك الرب جبريل يخاطبها بصفة المُنْعَم عليها والمباركة ويبشرها بأنها ستحمل من الروح القدس ولداً اسمه يسوع «يملك على بيت يعقوب إلى الأبد، ولا يكون لملكه نهاية» (لوقا: 1،28- 33). كما خبرها بمعجزة حمل نسيبتها (خالتها) إليصابات من النبي العجوز زكريا (بالطفل الذي صار يوحنا المعمدان (يحيى- عليه السلام-)،(لوقا: 1،34- 35 و41- 45). وخضوع مريم لمشيئة الرب وانصياعها لإرادته في هذا الموقف غير الطبيعي بشرياً هو السبب الأساسي لتبجيلها لاحقاً في التاريخ الكنسي؛ ولشعبيتها الواسعة لدى المؤمنين.

وفي يوم تقديم مريم يسوعَ إلى الهيكل وهو في الثانية عشرة من عمره، تنبأ لها الشيخ سمعان بالآلام التي ستعانيها مع ابنها ومن أجله (لوقا: 2،35) والتي ستتجلى في ابتعاد الصبي عن أمه، واستمرار موقفه منها في أثناء عمله التبشيري (لوقا: 8، 19- 21) حتى بلوغ الآلام ذروتها عند الصلب، الذي لا شاهد آخر عليه سوى ما ورد في إنجيل يوحنا. وآخر مرة يُذكر فيها اسم مريم في «العهد الجديد» يأتي في (تاريخ الرسل: 1،14) وهي تصلي مع تلاميذ المسيح بانتظار نزول الروح القدس. وحسبما ورد في «العهد الجديد» لم يخاطب السيد المسيح والدته ب- «يا أمي» أبداً، وإنما دائماً بـ«يا امرأة» وهي صفة تبجيلية في التقاليد القديمة؛ وكل امرأة تنصت إلى كلمة الرب وتعمل بها هي أم مباركة (لوقا: 11،27). وقد أفرد الكتاب مكانة خاصة ليوسف النجار الذي أطاع ربه فحمى مريم «وأخذ امرأته ولم يعرفها (يَقْرَبْها) حتى ولدت ابنها البكر» (متى: 1،24) وهو الذي انتقل بها إلى بيت لحم حيث وضعت وليدها يسوع واستقبلت الملوك الثلاثة الذين قدموا للتأكد من النبوءة، وهو الذي أطاع الرب ثانية فهرب بالطفل وأمه إلى مصر خوفاً من جرائم هيرودس ملك اليهود، ولم يعد إلى الناصرة حتى زوال الخطر بموت الملك. أما موضوع أخوة المسيح

وأخواته الذين ورد ذكرهم في غير مكان من «العهد الجديد» فمازال حتى اليوم موضع جدل وتأويلات مختلفة بين المذاهب المسيحية.

مريم في تعاليم الكنيسة وتاريخها : تختلف أهمية مريم دينياً اختلافاً كبيراً بين المذاهب الكنسية، منذ ظهور المؤسسة الكنسية حتى اليوم. فقضية تبجيل السيدة مريم تعود جذورها إلى أوائل القرن الخامس نتيجة خلافات عقيدية بين رجال الدين، ولاسيما بشأن تلقيب مريم «الحاملة بالرب» Theotokos، الأمر الذي عارضه نسطوريوس أسقف القسطنطينية واقترح بديلاً منه لقب «الحاملة بالمسيح» Christokos، فهي برأيه أم الطبيعة البشرية في المسيح وحسب وليس الطبيعة الإلهية أيضاً. لكن مجمع إفسوس المسكوني في عام 431 أقر لقب «الحاملة بالرب» وعزل نسطوريوس عن منصبه؛ مما أدى إلى انفصال الكنيسة النسطورية. أما الكنيسة الكاثوليكية فإن صورتها عن مريم لا تعتمد كثيراً على ما ورد في أناجيل «العهد الجديد»، بل تستند حصراً إلى «شهادة الروح القدس». وقد طورت هذه الكنيسة ما صار معروفاً بـ«العلوم المريمية» Mariology المكرسة لدراسة دور مريم في «الحدث الرباني» أي «تجسد الرب بشراً». وبسبب الولادة العذرية أسبغت الكنيسة الكاثوليكية على مريم ألقاباً عدة، منها «العذراء المقدسة»، «أم الرب» و«سيدتنا الحبيبة»؛ في حين تكتفي الكنائس الشرقية بلقب «الحاملة بالرب».

يرى بعض علماء الأديان أن «تبجيل مريم» بما يقارب العبادة قد دخل المسيحية عن طريق عبادات وثنية قديمة في المنطقة، مثل عبادة إيزيس أم حورس في مصر الفرعونية. ويميل بعض لاهوتيي الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية إلى تأويل ما ورد في (لوقا: 1،42،48) بما يدل على تبجيل مريم حتى العبادة. وقد وجدت الكنيسة البروتستنتية في ذلك تناقضاً جذرياً مع الوصية الأولى القائلة بأن العبادة لا تجوز إلا للرب الواحد الأحد. ولذلك صارت الكنيسة الكاثوليكية الرسمية تميز بجلاء بين التبجيل الذي يجوز على جميع القديسين، وفي مقدمتهم مريم «العذراء المقدسة» وبين العبادة التي تخص الرب وحده.

يرى المسيحيون البروتستنتيون (الإصلاحيون) والكاثوليكيون المحافظون في مريم صورة من صور كثيرة عن الإيمان المسيحي الحق، لكنهم يرفضون الدور الذي يُنسب إليها كشفيعة ومخلِّصة، كما يرون في معتقد «صعودها إلى الجنة جسدياً» و«بتوليتها الدائمة بعد ولادة المسيح» و«براءتها من الخطيئة الأصلية» هرطقة تتجاوز كل ما ورد في «العهد الجديد» بشأن مريم. كما

ترفض الكنيسة الأرثوذكسية قرار الڤاتيكان في عام 1854 بصدد «الحبل بلا دنس» والقرار الثاني في عام 1950 بشأن «صعود مريم جسدياً إلى الجنة».

يحتفل العالم المسيحي بالسيدة مريم على مدار السنة بمناسبات متعددة تزيد على العشرين، وكل مناسبة منها ترتبط بحدث معين من سيرة حياتها.

مريم في القرآن الكريم: يولي القرآن الكريم مريم مكانة استثنائية جداً؛ فهي المرأة الوحيدة في الكتاب كله التي تُذكر باسمها في تسع عشرة سورة منه. وهناك سورة تحمل اسمها «سورة مريم» التي تروي سيرتها في الآيات (2- 23)، وثمة سورة أخرى تحمل اسم عائلتها «سورة آل عمران» التي تسرد أيضاً جزءاً من سيرتها في الآيات (33- 59). وهناك في «سورة المائدة» كثير من التفصيلات المتعلقة بها وبابنها المسيح عيسى ورسالته إلى بني إسرائيل.

إن الصيغة القرآنية لسيرة السيدة مريم وولادة المسيح تتطابق من حيث الجوهر مع ما ورد في «العهد الجديد»، لكنها تختلف عنها في كثير من التفاصيل، ومنها أن القرآن ينسب مريم إلى آل عمران بينما ينسبها «العهد الجديد» إلى سبط داود. لا يأتي القرآن أبداً على ذكر يوسف النجار أو بيت لحم مكاناً لولادة المسيح ولا رحلة مصر هرباً من هيرودوس، كما لا يذكر المسيح باسم يسوع كما في «العهد الجديد». ولكن الصيغة القرآنية تؤكد على المعجزات التي رافقت ولادة مريم نفسها ثم ولادتها بالمسيح وكذلك المعجزات التي قام بها تعزيزاً لكونه نبي الله المرسل لهداية بني إسرائيل. وفي جميع الحالات التي ورد فيها ذكر مريم والمسيح يرفض القرآن تفسير معجزة ولادة المسيح على أنه «الرب» أو «ابن الرب» وعلى أنها «أم الرب»؛ قال الله تعالى: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إنَّ اللهَ هو المَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وقَالَ المَسِيحُ يا بَنِي إسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِيّ وَرَبَّكُمْ إنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ باللهِ فَقَدْ حَرَّم اللهُ عَلَيْهِ الجَنَّةُ ومَأوَاهُ النَّارُ وما لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَار) (المائدة 72)، وقال تعالى: (وإذْا قَالَ اللهُ يا عيسى ابنَ مريمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخذُوني وأُمّيَ إلِهَينِ مِن دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحانَكَ ما يَكونُ لي أَنْ أقولَ مَا ليْسَ لي بِحَقٍ) (المائدة 116). ومن ثم يؤكد القرآن وحدانية الله الذي لا شريك له، ويحذر المشركين من وبال تأويلاتهم وأفعالهم.

تأثير مريم في الفنون : تعود أولى اللوحات التي تصور مريم والطفل يسوع في حضنها إلى القرن الثاني للميلاد. وهذه اللوحات تحيل المشاهد مباشرة إلى الصور الوثنية التي تمثل الإلهة إيزيس مع الطفل حورُس في حضنها. ومنذ تبني مجمع إفسوس المسكوني عام 431 عقيدة «الحاملة

بالرب» أو «أم الرب» ازدهر تصوير العذراء مع الطفل يسوع بأشكال مختلفة وتصورات متعددة. وفي مناطق الثقافة الإغريقية تطور فن الإيقونة المرتبط بالعذراء في صيغ صارمة، في حين كان فنانو الغرب أكثر حرية في استخدام الخيال عند تصوير مريم وطفلها. ثم ظهرت التماثيل المتعددة الأشكال والأحجام والتي انتشرت في داخل الكنائس وخارجها، ولاسيما في الغرب، واللافت هو أن كثيراً من مشاهد اللوحات لم تُستمد من «العهد الجديد» وإنما من الأناجيل التي رفضتها الكنيسة أو من الحكايات الأسطورية التي صيغت شعبياً عن سيرة مريم العذراء.

وعلى صعيد الموسيقى ازدهرت الأناشيد والتراتيل المريمية التي تصدح بها الجوقات الكنسية في مناسبتي الميلاد والفصح خاصة، وفي أعياد مريم عامة. وقد كانت السيدة مريم موضوعاً لكثير من المسرحيات الدينية منذ أواخر العصر الوسيط في جميع أنحاء أوربا.

المساجد

Masjid - Masjid

التعريف : المساجد جمع مسجد، وهو الموضع الذي يسجد فيه، والسجود هو الخضوع والخشوع والانقياد، ويكون بوضع الجبهة على الأرض، ويسمى الفاعل ساجداً، قال الزجاج: كل موضع يتعبّد فيه فهو مسجد، لما ورد في الحديث الشريف: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، أي موضعاً طاهراً للسجود، ومصدراً للطهارة، فالأرض كلها مسجد، وترابها طاهر مطهر.

وكان المسجد في الأمم السابقة وصفاً مشتقاً لمكان السجود والعبادة، وله أسماء متعددة في الأديان، ثم أصبح في الإسلام علماً على الموضع الذي يحاط بالجدران، وتؤدي فيه الجماعةُ المسلمةُ الصلواتِ الخمس كل يوم، وتمارس فيه رسالة المسجد، وسمي بذلك لما في الصلاة من سجود.

أهمية المساجد: المساجد أهم المباني الدينية الإسلامية؛ لأنها مكان العبادة لثاني ركن من أركان الإسلام، وهي الصلاة التي تعدّ عماد الدين، ويجتمع المسلمون في المساجد خمس مرات في اليوم، ولها وظائف كثيرة، ورسالة عظيمة، سترد بعد قليل.

وتعدّ المساجد وقفاً لله تعالى، فلا يملكها إنسان، قال تعالى: (وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ للهِ) (الجن 18)، فهي أهم الأوقاف الإسلامية، وأول الأوقاف على الإطلاق منذ بني المسجد الحرام. والمساجد أحب البقاع إلى الله تعالى، لقوله- ﷺ: «أحب البلاد إلى الله مساجدها».

أنواع المساجد: المسجد كما تقدم كل مكان للسجود، ثم أصبح يطلق على مكان البناء المخصص للعبادة وأداء الرسالة الخاصة به، وهو مصلى الجماعة، وقد تنوعت أسماء المساجد، وأهمها:

1- **المساجد الثلاثة**، وهي أفضل المساجد، وأشهرها، ولها أحكامها الخاصة، وهي المسجد الحرام بمكة المكرمة، والمسجد الأقصى بالقدس، والمسجد النبوي بالمدينة المنورة، ولا يقصد مسجد لذاته، ولا يجوز السفر وشدّ الرحال، إلا إلى هذه المساجد الثلاثة، لقوله- ﷺ: «لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» وعدّدها.

2- **المسجد الجامع**، وهو المسجد الكبير الذي تقام فيه صلاة الجماعة والجمعة والصلوات الجماعية الكبيرة كصلاة الخسوف والكسوف، وصلاة الاستسقاء، وصلاة العيدين أحياناً، وتتفاوت مساحة المسجد الجامع حسب المدن، والمناطق، والقرى، وغالباً ما يطلق عليه لفظ «الجامع» ونعت بذلك لأنه علامة الاجتماع ومكانه، ويحذف الموصوف «المسجد»، وقد يقال لأكبر مسجد في المدينة الجامع الكبير.

3 - المصلى، وهو نوعان:

أ - مصلى العيد، وهو المكان الشاسع في الفضاء العام الذي تقام فيه صلاة العيدين، ويكون غالباً خارج الأبنية ليتسع لأكبر عدد ممكن من أهل البلاد الذين يضيق بهم المسجد الجامع، وغالباً ما يكون غير محاط بجدران، أو يحاط بجدران ولكنه غير مسقوف.

ب - مصلى الحي، وهو المسجد الصغير الذي يصلي فيه جماعة قليلة في جانب من البلد، أو المدينة، لقربه من بيوتهم، ولتأمين صلاة الجماعة لهم بسهولة ويسر، ورفع صوت الآذان والشهادتين والتوحيد فيه، وينطبق ذلك على المصلى الذي يخصص في مؤسسة، أو بنـاء، أو عمارة، أو شركة، أو مدرسة أو جامعـة، أو أماكـن العمل، وله أحكـام خاصة تختلف قليلاً عن المسجد، فيجوز نقله مثلاً، ولا يكون وقفاً.

ويمتاز المسجد الحرام أنه يضم الكعبة المشرفة التي يتجه إليها المسلمون للصلاة من أرجاء العالم، قال تعالى: (فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (البقرة 144)، ويطلق المسجد الحرام في الشرع على الكعبة، وعلى المسجد المحيط بها، وعلى حرم مكة.

تاريخ المساجد: إن أول مسجد وضع في الأرض للعبادة هو المسجد الحرام بمكة المكرمة الذي بناه آدم، وفي قول بنته الملائكة، قال تعالى: (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاس لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَاركاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْراهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنَاً وللهِ على النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاع

إِلَيْهِ سَبِيلاً) (آل عمران 96- 97)، وتعرض للهدم والكوارث، حتى رفعه إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام، وإذا أطلق لفظ «البيت» فهو المراد، قال تعالى: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّك أنتَ السَّمِيع الْعَلِيم) (البقرة 127)، ويسمى أيضاً الكعبة، لأنه يحيط بها، قال تعالى: (جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاس) (المائدة 97)، وإليه يحج المسلمون كل عام، وهو أفضل المساجد على الإطلاق، لما ثبت في الحديث الشريف: «صلاة في المسجد الحرام بمئة ألف صلاة فيما عداه»، ثم تجدد بناؤه وتوسعته عدة مرات.

وثاني المساجد في الأرض هو المسجد الأقصى بمدينة القدس، والصلاة فيه أفضل بخمسمئة صلاة فيما عداه، وكان أول قبلة للمسلمين يتجهون إليه في صلاتهم، ثم تحولت القبلة إلى المسجد الحرام، وإليه أسرى رسول الله- ﷺ، ومنه عرج إلى السماء، كما قال تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إلى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَولَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) (الإسراء 1)، ويشمل المسجد العتيق والمسجد الأقصى وحائط المبكى وسائر الساحات والمرافق التابعة.

وثالث المساجد هو المسجد النبوي بالمدينة المنورة الذي يشمل القبة الخضراء التي يرقد تحتها سيدنا محمد- ﷺ، والصلاة فيه بألف صلاة فيما عداه، وقد تم توسعته والزيادة فيه عدة مرات.

وأول مسجد أسس في الإسلام مسجد قباء قرب المدينة المنورة الذي بناه رسول الله- ﷺ في أثناء هجرته، وقبل وصوله للمدينة المنورة، ثم بنى المسجد النبوي فيها.

ثم انتشرت المساجد في البلاد الإسلامية، كما انتشرت في أرجاء العالم لإقامة الصلاة للمسلمين فيها والدعوة والتربية والتعليم والمناسبات الدينية والاجتماعية، وكان قادة الفتح والدعاة يبدؤون بإقامة المسجد في كل بلد دخلوا إليه.

وظائف المساجد: إن المساجد بيوت الله تعالى، وليست مبنية للعبادة والصلاة فحسب، بل لها وظائف متنوعة، وهي مراكز الهداية والتوجيه والتعليم وسائر النشاطات المفيدة النافعة للناس من دون تفريق ولا تمييز.

وإن رسالة المسجد في الإسلام عظيمة؛ لأنه أهم المرافق على الإطلاق، ولأنه يمثل محور الحياة الإسلامية الكاملة، ومركز النشاط والحيوية والإشعاع، ومنطلق الدعوة وسائر الأعمال التي

تهم المجتمع والدولة والأمة، **وأهم وظائف المسجد هي:**

1- وظيفة روحية: فالمسجد مكان العبادة لفريضة الصلاة التي حث الرسول- ﷺ على أدائها في المسجد في جماعة، وطلب المحافظة عليها، وبين فضلها فقال: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة»، لما تحقق صلاة الجماعة في المسجد من التقرب إلى الله تعالى، والاطمئنان النفسي، والراحة الداخلية، والرضا القلبي، والصفاء الروحي، كما يستحب في المسجد الذكر وقراءة القرآن وسائر أنواع العبادات التي تغذي الروح، وتمحو الذنوب، وترفع الدرجات عند الله تعالى، ويقام في المسجد صلاة الجمعة وهي أفضل الصلوات في الدِّين.

2- وظيفة اجتماعية: لأن المسلمين يلتقون في المسجد كل يوم خمس مرات، فتقوى الروابط الاجتماعية فيما بينهم عن طريق العبادة والتعليم، وعقد النكاح، والتعارف، والمحبة، وتآلف القلوب، وتتحقق فيهم المبادئ الإسلامية، وتتمثل القيم الأخلاقية متجسدة بصورة عملية حقيقية، كالمساواة، والتحابب، والتعاطف، والتكافل، والسؤال عن المرضى والمحتاجين، والغرباء وأبناء السبيل، فينصهر الناس في بوتقة واحدة، ويكونون وحدة متجانسة، وكان النبي- ﷺ يجمع الصدقات والأموال العامة في المسجد ويوزعها على الفقراء والمستحقين، وخّصَّص في المسجد النبوي مكاناً لإيواء الفقراء والغرباء الذين عرفوا بأهل الصفة، والذين تفرغوا للعلم والعبادة والجهاد.

3- وظيفة تعليمية: المسجد هو المكان الأول للتعليم في الإسلام، فتعقد فيه الدروس وحلقات العلم، ويتم فيه النشاط العلمي، ويرتاده الناس من كل فج لحضور مجالس العلماء مجاناً، وفي مختلف الفنون، بدءاً من تلاوة القرآن إلى رواية الحديث فعلوم اللغة والتاريخ وسائر العلوم، وبقي المكان الرئيسي للتعليم حتى فتحت الكتاتيب، ثم المدارس النظامية، وبقيت المساجد هي الموئل الأساسي للتعليم الذي تطور في بعض البلاد لتصبح المساجد جامعات، كجامعة الأزهر بمصر، وجامع الزيتونة بتونس، وجامع القيروان بالمغرب، وجامع المنصور في بغداد، مع المسجد الحرام بمكة، والمسجد النبوي بالمدينة، وفتحت بقية المساجد أبوابها للعلم كالمسجد الأموي وغيره بدمشق وغيرها، وبنيت الأروقة والدواوين حول المسجد ليتم فيها التدريس وإقامة الطلبة والمدرسين، وانطلقت العلوم والمعارف والحضارة الإسلامية والكتب والمصنفات من المساجد التي كانت تضم أعظم المكتبات للمصادر والمراجع، وتخرج في المساجد أعلام الأمة طوال التاريخ الإسلامي، وكانت المساجد مقصد الرحالة وطلاب العلم من أنحاء المعمورة.

4- وظيفة قضائية: كان المسجد في العهود الأولى مكاناً لفصل الخصومات، وكان القضاء غالباً في المساجد، ثم عين الخليفة عثمان بن عفانt بناء مستقلاً للقضاء، ولكن بقيت المساجد في معظم المدن والبلاد - حتى أيام العباسيين - مجلساً للقضاء لرحابته، وسهولة الوصول إليه، والاستفادة من هيبته ورهبته لإحقاق الحق وإقامة العدل.

5 - وظيفة سياسية: كان المسجد مركز الدولة، ومقر السلطان، ومجامع الأمة للتشاور، وإلقاء البيان السياسي عند بيعة الخليفة، وفيه تصدر القرارات الحاسمة؛ لأن الخليفة هو الذي يتولى خطبة الجمعة في حاضرة الدولة الإسلامية، وكان الرسول- ﷺ يستقبل الوفود في المسجد النبوي، وتتم فيه المفاوضات، وتمارس فيه البيعة للإمام، والشورى، والتفاهم بين الحاكم وجماعة المسلمين، والتشاور في شؤون الأمة والمجتمع والدولة.

ومؤخراً انحسرت وظيفة المساجد، واقتصرت على العبادة غالباً، والتعليم والدعوة أحياناً، وغابت بقية الوظائف، وتقلصت رسالة المسجد حديثاً.

آداب المساجد وأحكامها: المسجد بيت الله تعالى، ولذلك وضع العلماء له بعض الآداب والأحكام، وأهمها:

1- ملك المسجد لله تعالى، ولا يجوز بيعه، أو التصرف فيه، إلا لضرورة قصوى.

2- تجب المحافظة على المساجد ورعايتها، لأنها بيوت الله تعالى، وبيوت العبادة، ولذلك كان بناء المساجد من أفضل الأعمال والقربات لله تعالى، لقوله عز وجل (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ والْيَومِ الآخِرِ وأَقَامَ الصَّلاةَ وآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إلاَّ الله) (التوبة 18)، ثم تنافس الحكام والأغنياء وسائر الناس على المشاركة في بناء المساجد، لكنه يكره بناء مسجد بين القبور، أو على القبر.

3- يحرم على السكران والجنب (وهو غير المتطهر) دخول المسجد لقوله تعالى: (لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُباً إلا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا) (النساء 43) (أي موضع الصلاة وهو المسجد)، فيجوز مجرد المرور وهو العبور من طرف إلى آخر.

4- يحرم على المرأة الحائض والنفساء دخول المسجد والمكث فيه، قياساً على الجنب، ولقوله- ﷺ- : «لا أحل المسجد لجنب ولا لحائض»، كما تصان المساجد من الصبيان الصغار والمجانين.

5- يكره، ويحرم الكلام المباح في المسجد لئلا يؤدي إلى التشويش على المصلين ومجالس العلم والذكر وقراءة القرآن، وإن الكلام المباح في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

6- إن مجرد المكث (أي الجلوس) في المسجد عبادة يثاب فاعلها، سواء كان يذكر الله تعالى، أم ينتظر الصلاة، أم يستمع لدرس علمي، أم يشاور أو يتشاور في شؤون المجتمع والأمة والدين، وكذلك فإن الذهاب إلى المساجد والعودة منها عبادة، لقوله- ﷺ- : «بشر المشائين إلى المساجد في الظُّلَم بالنور التام يوم القيامة»، وقوله- ﷺ- : «من غدا إلى المسجد أو راح، أعد الله له في الجنة نزلاً كلما غدا أو راح»، وقال رسول الله- ﷺ- : «إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان».

7- الصلاة في المساجد أفضل من سائر الأماكن، والصلاة في المساجد الثلاثة أفضل من الصلاة في غيرها.

8- يستحب لمن دخل المسجد أن يصلي ركعتين لله تعالى تحية للمسجد، إلا المسجد الحرام فإن تحيته هي الطواف سبع مرات حول الكعبة المشرفة، لقوله- ﷺ- : «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين».

9- المساجد هي الأماكن المحددة للاعتكاف، وهو التفرغ للعبادة لمدد محددة بأحكام خاصة.

10- يجب تجنب الأمور الدنيوية والشخصية في المساجد، فلا يجوز اتخاذه سكناً إلا لمسافر أو مشرد، ولا اتخاذه مستودعاً لعروض التجارة، ولا مكاناً للبيع والشراء والبحث عن اللقطة والضوالّ، كما يمنع إقامة العقوبات البدنية في المسجد.

11- يحرم دخول غير المسلم للمسجد الحرام والحرم المكي كله، وكذلك المسجد النبوي وحرم المدينة.

12- يستحب التزين باللبـاس الجديد والرائحة الطيبة والعطور لدخول المساجد لقولـه تعالى: (خُذُوا زينَتَكُمْ عِنَد كُلّ مَسْجِدٍ) (الأعراف 31)، ويكره الذهاب إلى المسجد بثياب المهنـة والعمل إلا لضرورة، ويكره الدخـول إلى المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً أو حمل رائحة كريهة حتى لا يتأذى منه الناس والملائكة، ويجب صيانة المساجد من كل وسخ أو قذر أو عمل مخل بالأخلاق والمروءة.

13- بني مع المساجد المآذن، وأصبح ذلك شعاراً لوجود المسلمين، ويؤذن فيها للصلاة، لدعوة الناس إلى إقامتها، وكسب الثواب فيها.

14- يجب بناء مسجد على الأقل في كل قرية أو مدينة، وتتعدد بحسب الحاجة وكثرة العدد، وتنزه عن الزخرفة بالذهب أو الفضة أو الصور، ويكون للمسجد عادة حريم من الساحات والمرافق العامة كالموضأ، وغرفة للمؤذن، وسكن للإمام.

المستعليَّة

هم فرقة من فرق الإسماعيلية أنصار المستعلى أبى القاسم أحمد (487هـ) الذى اغتصب الحكم من أخيه نزار بن الحاكم بأمر الله، وقد أكرهه على التخلى عن الإمامة ثم سجنه حتى مات، وقيل إنه قتل غيلة (أى نزار) مع أبيه فى السجن، بناء على أمر المستعلى نفسه.

وبعد سقوط الدولة الفاطمية فى مصر على يد صلاح الدين عام 1171م انتقلت فرقة المستعلية إلى اليمن واستمرت طيلة خمسة قرون، ثم لاقت نجاحا فى الهند، فنقلت مركز الدعوة إلى (كوجارت) فى القرن التاسع الميلادى، ثم حصل انشقاق فى الطائفة المستعلية بعد وفاة الداعى السادس والعشرين "قطب شاه " (999هـ) فى مدينه أحمد آباد، فتبعت الأكثرية ابنه "داود بن قطب شاه" الذى اعتبر الداعى السابع والعشرين وسموا بالداودية، فى حين تبع الفرع اليمانى الداعى سليمان بن الحسن فعرفوا بالسليمانية، ويعتبر غلام حسن الداعى السادس والأربعين اليوم فى سلسلة السليمانية، فى حين يعتبر محمد طاهر بن محمد داعى الفرع الداودى اليوم، ويعيش فى بومباى بالهند وهو الداعى الحادى والخمسون.

ومن أتباع المستعلية اليوم ما يسمون بالبهرة، وهم بهرة داودية بالهند، وسليمانية باليمن، ويسمون الطيبية نسبة إلى الطيب ابن الخليفة المستعلى.

بعض معتقداتهم:

1 - يحترمون القرآن ظاهرا مع تأويله تأويلا باطنيا ليستخرجوا منه معانى ما أنزل الله بها من سلطان.

2 - لهم كتاب يقدسونه ويعتبرونه قرآنهم وهو كتاب "النصيحة" لمؤلفة الداعى الحادى والخمسين طاهر سيف الدولة، ويتوجهون فى قبلتهم للصلاة إلى قبره فى مدينة بومباى، ولا يتوجهون إلى الكعبة المشرفة.

3 - تجب عليهم الصلاة فى العشرة أيام الأولى من شهر المحرم، وفى غيرها لا تجب عليهم الصلاة، ولا يصلون إلا فى أماكن خاصة بهم تسمى الجامع خانة، ويرون أن صلاتهم تلك للإمام الإسماعيلى المستور من نسل الطيب بن الآمر.

وإذا لم يذهب الشخص منهم إلى الجامع خانة فى العشرة أيام الأول من المحرم يطرد من الطائفة، ويفرض عليه الحرمان.

4 - يذهبون إلى الحج بمكة كبقية المسلمين ظاهريا، ويقولون إن الكعبة هى رمز على الإمام.

المسجد الأقصى

Aqsaa Mosque

المسجد الأقصى أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين ومسرى الرسول - ﷺ - ومعراجه، ومصلّى الأنبياء جميعًا ليلة الإسراء. وهو جامع كبير يقع في الجهة القبلية من ساحة الحرم القدسي الشريف في مدينة القدس. وقديمًا كان يُطلق اسم المسجد الأقصى على كل ما بداخل سور الحرم القدسي الشريف. بارك الله تعالى المسجد الأقصى حيث وصفه بقوله : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير ﴾ الإسراء : 1.

يشمل مفهوم المسجد الأقصى، المسجد الذي تقام فيه صلاة الجمعة بالإضافة إلى الصلوات الأخرى حتى يومنا هذا، وكذلك الصخرة المشرفة، وجامع عمر، وجامع المغاربة وجامع النساء، ودار الخطابة والزاوية الختنية، والزاوية البسطامية، وقبة موسى بالإضافة إلى الأروقة والمنائر والمصاطب والأبواب والآبار وغرف السكن. كما تضم ساحة المسجد الأقصى محراب مريم (أم المسيح عليه السلام) ومحراب زكريا والد يحيى عليه السلام، حيث بشرته الملائكة أثناء وقوفه للصلاة بميلاد ابنه يحيى كما ورد في كتاب الله تعالى: ﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتًا حسنًا وكفّلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقًا قال يا مريم أنىّ لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ¦ هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ¦ فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقًا بكلمة من الله وسيدًا وحصورًا ونبيًا من الصالحين﴾ آل عمران : 37 - 39.

ويضم أيضًا مآذن خليل الله إبراهيم ومكان اعتزاله للعبادة، وفيه القبة التي عرج منها الرسول - ﷺ - إلى السماء، وتقع فوق المكان الذي صلّى فيه الرسول - ﷺ - مع من سبقه من الأنبياء، وقبة السلسلة ومصلّى جبريل، ومصلّى الخضر (عليهما السلام).

حدّد ابن الفقيه والمقدسي طول المسجد الأقصى بألف ذراع وعرضه بسبعمائة ذراع، وأنه يضم أربع منائر للمتطوعة، ومنارة للمرتزقة، وثلاث مقصورات للنساء وثمانية أبواب وأربعة محاريب. وذكر ابن عبد ربه أن طوله 784 ذراعًا وعرضه 465 ذراعًا.

أمّا المسجد الأقصى الذي تقام فيه صلاة الجمعة وهو المتعارف عليه في عصرنا الحاضر والذي يقع في الجهة القبلية من ساحة الحرم القدسي فهو بناء عظيم به قبة مرتفعة مزّينة بالفصوص الملونة وتحتها المنبر والمحراب. يمتد بناؤه من جهة القبلة إلى الشمال في سبعة أروقة متجاورة مرتفعة على الأعمدة الرخامية والسواري التي تضم 33 عمودًا رخاميًّا و 40 سارية مبنية بالحجر. يمتد المسجد من الجنوب إلى الشمال بطول 100 ذراع، ومن الشرق إلى الغرب بطول 76 ذراعًا. وفي الجنوب الشرقي داخل المسجد، توجد مجموعة من العقود المشيدة بالحجر والجص وبها المحراب. وتسمى هذه الجهة جامع عمر. وإلى الشمال منها إيوان كبير معقود وآخر يُسمى محراب زكريا بجوار الباب الشرقي. وفي الجهة الغربية من الجامع مجمع كبير معقود بالحجارة يتكوّن من كورين ممتدين من الغرب إلى الشرق يُسمى جامع النساء. ويرجح أن هذا البناء تم في عهد الفاطميين. وخلف القبلة توجد الزاوية الختنية. وجهة الغرب توجد دار الخطابة، والمنبر الموجود في صدر الجامع هو منبر نور الدين، الذي أنشئ عام 564هـ، 1168م.

للمسجد عشرة أبواب تؤدي إلى ساحة الحرم القدسي الشريف، سبعة منها جهة الشمال وباب من الشرق وآخر في الغرب والباب الأخير في جامع النساء.

وللحرم القدسي المحيط بالمسجد عدة أبواب هي باب الرحمة، باب التوبة، باب البُراق، باب الجنائز، باب الأسباط، باب حطّة، باب شرف الأنبياء، باب الغوانمة (باب الخليل سابقًا) باب الناظر (باب ميكائيل سابقًا) باب الحديد، باب القطانين، باب المتوضأ، باب السلسلة، باب السكينة، باب المغاربة (باب النبي - ﷺ -)

المسجد الأقصى أحد أهمِ الأماكن الإسلامية المقدَّسة، وأقدمها. وهو ثاني مسجد بُني على الأرض بعد المسجد الحرام، وقد ولّى المسلمون وجوههم قِبَلَهُ في الصَّلاة قبل أن يولُّوها شطر المسجد الحرام، ومن هنا عُرِف بأولى القبلتين، ثم أمر الله سبحانه وتعالى الرسول - ﷺ - والمسلمين بأن يولّوا وجوههم شطر المسجد الحرام. قال تعالى: ﴿ قد نرى تقلُّب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ماكنتم فولُّوا وجوهكم شطره﴾ البقرة: 144.

ارتبط ذكر المسجد الأقصى عند المسلمين بمعجزة الإسراء والمعراج التي كانت بداية للصلة الفعلية بين الإسلام والحرم القدسي الشريف، حيث كان هذا المكان مسرى النبي ومعراجه. وبعد ما يزيد على سبعة عشر عامًا من الإسراء والمعراج، كانت جيوش المسلمين تحاصر بيت المقدس في العام الخامس عشر من الهجرة، وبعد وفاة الرسول - ﷺ - بخمس سنوات.

العهد العُمَري (العُهدة العمرية): دُعي الخليفة الثاني لالرسول - ﷺ - للذهاب إلى بيت المقدس وتسلّمها. جاء ذلك استجابة لدعوة صفراونيوس بطريرك القدس آنذاك. طلب أهل المدينة من أمير المؤمنين العهد والأمان، فكان العهد العمري ميثاقًا وأمنًا للناس في ذلك البلد المقدس، وجرت مراسم التسليم وتوقيع العهد على ساحة الحرم القدسي الشريف. ينص هذا العهد على ما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء (القدس) من الأمان. أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم سقيمها وبريئها، وسائر ملتها، أن لا تُسكَن كنائسهم، ولا تُهدم ولا يُنقص منها ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يُضار أحد منهم، ولا يَسكُن بإيلياء معهم أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية، كما يعطي أهل المدائن، وعليهم أن يُخرجوا منها اللصوص والرّوم. فمن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم. ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية. ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلي بيعهم وحليهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى حليهم حتى يبلغوا مأمنهم. ومن كان فيها من أهل الأرض فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن رجع إلى أهله فإنه لايؤخذ منهم شيء حتى يحصدوا حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية. (كُتب وحضر سنة خمس عشرة، وشهد على ذلك خالد بن الوليد، وعبد الرحمن بن عوف، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان).

وهكذا تعامل الإسلام مع أهل الأديان الأخرى بعدالته وسماحته. ومنذ ذلك التاريخ، اتجهت أنظار المسلمين إلى المسجد الأقصى المبارك، أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين.

بعد أن تسلّم الخليفة الثاني لرسول الله عمر بن الخطاب بيت المقدس، كشف عن مكان الصخرة المباركة التي طُمِرت تحت الأتربة والنفايات، وتسابق المسلمون في مشاركته ذلك العمل حتى تم تنظيف المكان المبارك، وظهرت الصخرة. بنى عمر رضي الله عنه المسجد المعروف بالمسجد العُمَري وأصبحت الصخرة في مؤخرته.

في عهد الأمويين : كان عبد الملك بن مروان شغوفًا بهذه البقعة المباركة، وأراد بناء قبة على الصخرة المباركة، فبعث بالرسائل إلى جميع عماله في سائر الأمصار معربًا عن رغبته في بناء قبة الصخرة والمسجد الأقصى، وجاءته الموافقات تفيض حماسًا وتأييدًا، فجمع المال والصنّاع والمهندسين ورصد لهذه العمارة أموالاً طائلة، وخصص لها خراج مصر لسبع سنوات، ووضع المال في قبة صغيرة بنيت في صحن المسجد الأقصى (قبة السلسلة) وأسند الإشراف على البناء إلى رجاء بن حَيْوَة، ويزيد بن سلام مولى عبد الملك بن مروان. وأمر عبد الملك بن مروان ببناء قبة الصخرة على نموذج قبة السلسلة. استغرق البناء سبع سنوات. وفي أواخر عهد عبد الملك انهدم الجانب الشرقي من المسجد فأمر بإصلاحه.

في عهد العباسيين: أَوْلى العباسيون المسجد الأقصى عناية فائقة، فقد أصيب المسجد بزلزال مدمر عام 130هـ، 747م فأمر الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور بتعميره. وفي عام 155هـ، 771م، وقع زلزال آخر في عهد الخليفة المهدي، فأمر بإصلاحه وتعميره وإعادته إلى الصورة التي تليق بمكانته في قلوب المسلمين.

أصيبت الدولة العباسية بالضعف والتمزق في القرن الخامس الهجري، مما أدى إلى ظهور دويلات هزيلة، إضافة إلى ضعف الدولة الفاطمية في مصر. وانتهزت أوروبا الفرصة، فجهّزت الحملات الصليبية التي اتخذت مظهرًا دينيًّا بهدف الاستيلاء على بيت المقدس، وأقاموا مملكة القدس عام 493هـ، 1099م، واستبيحت الأعراض والممتلكات، ولم يراعوا حرمة وقدسية المسجد الأقصى، فحولوا الصخرة المباركة إلى مذبح نصراني، ووضعوا التماثيل فوقها، وشوهوا معالم

المسجد الأقصى المبارك، فبنوا على محرابه جدارًا لإخفاء معالمه واتخذوا من المسجد سكنًا لجنودهم، وذبحوا الكثير من المسلمين رجالاً ونساءً وأطفالاً.

في العهد الفاطمي: تم تجديد قبة الصخرة عام 413ه- لحفظها من آثار التعرية الجوية، وتوالت التجديدات في عهدهم، لتشمل الحرم القدسي المبارك بكامله.

في عهد المماليك. استمر المماليك في الحكم قرابة ثلاثة قرون، قضوا جانبًا منها في القضاء على ما تبقى من الصليبيين. استسلمت في عهدهم باقي الإمارات الصليبية عام 690هـ، 1291م كما تمكّن المماليك من صدّ الغزو المغولي عن العالم الإسلامي، وإنقاذ المسجد الأقصى من الوقوع في براثنهم مرة أخرى.

كما تمت في عهدهم عدة تجديدات لعمارة المسجد الأقصى. تحمل النقوش المحفورة على جدران المسجد أسماء الخلفاء والأمراء والملوك الذين تطوعوا في كل مناسبة بالحفاظ على هذا الأثر الإسلامي الخالد.

إصلاحات صلاح الدين: بمجرد أن تسلم صلاح الدين الأيوبي مدينة القدس، وبعد أن طهرها من الصليبيين، عقب احتلال دام 88 عامًا، عمل على إزالة التشوهات التي لحقت بالآثار الإسلامية، فطهر قبة الصخرة من التماثيل والهياكل التي وضعت فوقها، وأزال الجدار الذي وضعه الصليبيون على محراب المسجد الأقصى، وأمر بتجديده، ونقل إلى المسجد الأقصى المنبر الذي أعده نور الدين زنكي لهذا اليوم، والذي صنع بمدينة حلب. كما ملأ المسجد والحرم القدسي الشريف بنسخ من القرآن الكريم مايزال بعضها محفوظًا إلى الآن. وكذلك شيد العديد من المدارس الإسلامية.

في عهد الأتراك العثمانيين: أولى الأتراك العثمانيون المسجد الأقصى عنايتهم فأقاموا عددًا من العمارات الإسلامية، وأقيمت التّكيّة العثمانية 960هـ، 1552م. وتمت توسعة المسجد ليصل إلى 80م طولاً و55م عرضًا. وأضيف عدد من الأعمدة الرخامية ليصل عددها إلى 53 عمودًا رخاميًّا و49 سارية.

أُجريت تجديدات وتحسينات لقبة الصخرة بلغ ارتفاعها في عهدهم 30م وتكونت من قبتين الأولى من الخشب المغطى بالجص، والثانية من الخشب المصفح بالرصاص، وتم تزيينهما بالآيات القرآنية. كما شملت التجديدات والتحسينات الصخرة المشرفة، حيث أقيم حولها درابزين من الخشب

على شكل مربع بطول 18م وعرض 13م. وامتدت الإصلاحات والتجديدات لتشمل الحرم القدسي كافة.

الاعتداءات اليهودية على المسجد الأقصى

أغار اليهود على المسجد الأقصى في يوليو 1948م، حيث وجهت المدفعية اليهودية قذائفها صوب المسجد الأقصى المبارك، فأصابت إحدى هذه القذائف مسجد الصخرة وقُتل بعض المصلين، كما نتج عن تتابع القصف حدوث خرق كبير في سقف الرواق الأوسط لقبة الصخرة، وتحطم شباك القبة المصنوع من الفسيفساء والزجاج المذهب الذي كان من التحف النادرة.

وفي حرب حزيران (يونيو) 1967م، اعتدى اليهود على المسجد الأقصى، حيث استباحوا قدسيته وقتلوا العديد من الأبرياء، وأقاموا صلواتهم داخل الحرم، ثم تتابعت اعتداءاتهم بحجة الكشف عن التاريخ اليهودي وهيكل سليمان. فأخذت السلطات الإسرائيلية تقوم بالحفر في أماكن متعددة في الأحياء العربية المصادرة داخل السور والمناطق الملاصقة للحائطين الجنوبي والغربي للحرم الشريف. وتغلغلت إلى مسافة 230م أسفل الحرم وعقارات الوقف الإسلامي التابعة له وبعمق عشرة أمتار وعرض 6 أمتار. وترتب على هذه الحفريات تصدع الزاوية الغربية الفخرية (مقر مفتي الشافعية)، فضلاً عن تهديد سور الحرم. وأمام الاحتجاجات المتتالية للمسلمين عيّنت اليونسكو قيّما على هذه الآثار. وتهدف إسرائيل من وراء هذه الحفريات إلى إزالة المسجد الأقصى، رغم كل المواثيق الدولية التي تمنع المساس بالمقدسات والآثار.

جريمة العصر..حريق الأقصى: في الساعة السادسة وعشرين دقيقة من صباح 21 أغسطس 1969م، أشعل شاب يهودي يدعى مايكل دنس وليم روهان النار في المسجد الأقصى، واستمر اشتعال النيران بالمسجد إلى الساعة الثانية عشرة ظهرًا، مما أدى إلى حرق وتدمير المقصورة الملكية بالمسجد، وحرق وإتلاف معظم خشب السقف الجنوبي منه وحرق منبر نور الدين الذي وضعه صلاح الدين الأيوبي في موضعه. كان يوم حريق الأقصى هو نفس يوم احتفال اليهود بذكرى تحطيم هيكلهم. كما تسعى إسرائيل لوضع يدها على مقبرتي **باب الرحمة واليوسفية** الملاصقتين للحرم الشريف من الجهة الشرقية وضمهما إلى متنزّه إسرائيل الوطني.

أضاف اليهود جريمة جديدة حين واصلوا حفرياتهم، وأعلنوا عام 1981م أنهم توصلوا إلى نفق يمتد تحت المسجد الأقصى، يصل ما بين أسفل حائط المبكى وقبة الصخرة المشرفة، وزعم بعض الحاخامات أن هذا النفق هو أقدس الأماكن اليهودية، وأنه أهم من حائط المبكى، إذ هو - على حد زعمهم - بوابة كيفونوس الواردة في كتاب التلمود، وهي أهم مكان للصلاة.

دور المسجد الأقصى التعليمي: كان المسجد الأقصى مركزًا للحياة الفكرية في بيت المقدس. وذلك بما قام فيه وفي ساحاته وحوله من مؤسسات علمية - مدارس ومكتبات ودور لحفظ القرآن ودراسة علومه ودور للحديث النبوي الشريف وزوايا وخوانق، ورباطات معاهد علمية أو كليات جامعية - تعقد فيها الحلقات العلمية لدراسة العلوم الشرعية، وعلوم اللغة العربية والتاريخ وعلم الكلام والمنطق والعلوم الرياضية وغيرها من فنون العلم. يصور أحد الشعراء دور المسجد الأقصى وما أقيم فيه من مدارس قائلاً:

للهِ بالبيتِ المقدّس جامعٌ	***	بَهَرَ النواظرَ نورُه وضياؤه
منه الجوانبُ واسعاتٌ تنجلي	***	وزَهَتْ بطلعةِ قُبَّتَيْهِ سماؤه
حيث المدارس حوله قد أشرقتْ	***	تمتدُّ من أشجارِهِ أفياؤه
والمسجد الأقصى المبارك فاتحٌ	***	كأسًا وفيهِ الكأسُ يدفق ماؤه

دور المسجد الأقصى السياسي: في العصر الحاضر، لم يتوقف الدَّور التعليمي والسياسي والديني للمسجد الأقصى، فقد خرج آلاف الأطفال في 7 ديسمبر 1987م يجابهون العدو الصهيوني بحجارتهم الصَّغيرة التي زلزلت الكيان الإسرائيلي وأربكت كل مخططاته، بل وشكلت ضغطًا حادًا على اقتصاده. فأضعفت تلك الحجارة الصغيرة الروح المعنوية لجنود إسرائيل وأصابتهم بالهلع والخوف، رغم عتادهم وسلاحهم. وعندما دنس زعيم كتلة الليكود السفاح آرييل شارون مع جنوده المسجد الأقصى في سبتمبر 2000م، اشتعل الشارع الفلسطيني فيما عرف بانتفاضة الأقصى التي

قدمت مئات الشهداء وآلاف الجرحى. وقد زاد التنكيل بالشعب العربي الفلسطيني بعد وصول المجرم شارون إلى سدة الحكم رئيسًا للوزراء.

المَسِيحُ الدَّجَّال

شخص يُحدِثُ ظهوره فتنة كبرى، ورد ذكره في أخبار الأنبياء السَّابقين مثل نوح وسليمان وعيسى عليهم السلام. وقد حذّر الرسول ﷺ أمّته من فتنته وأبان لهم أمره، فقد ورد في صحيح البخاري عن أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ : (يجيء الدجال حتى ينزل في ناحية المدينة، ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات، فيخرج إليه كل كافر ومنافق).

وقد ورد في صفة الدجال حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر رواه عن النبي ﷺ قال: (أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية) رواه البخاري. والعنبة الطافية هي العنبة الناتئة.

وعن عُقيل عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (بينا أنا نائم أطوف بالكعبة فإذا رجل آدمُ سَبْطُ الشعر ينطف أو يهراق رأسه ماءً، قُلت: من هذا؟ قالوا: ابن مريم، ثم ذهبت ألتفت فإذا رجل جسيم أحمر جعد الرأس أعور العين كأن عينه عنبة طافية، قالوا: هذا الدجال أقرب الناس به شبهًا ابن قطن رجل من خزاعة) رواه البخاري.

فتنة الدجال: ورد في الحديث (ما كانت من فتنة ولا تكون حتى تقوم الساعة أعظم من فتنة الدجال، وما نبي إلا وقد حذر قومه أي منه) رواه الحاكم مرفوعًا، عن جابر رضي الله عنه.

وفي صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : (الدجال أعور العين اليسرى، جُفالُ الشعر (أي كثيره)، معه جنة ونار. فناره جنة وجنته نار). وفيه عنه عن النبي ﷺ أنه قال في الدجال: (إن معه ماءً ونارًا، فناره ماء بارد، وماؤه نار، فلا تَهْلِكوا.)

وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : (إنه أعور وإنه يجيء معه مثل الجنة والنار. فالتي يقول إنها الجنة هي النار. وإني أنذرتكم به كما أنذر به نوح

قومه).

مدة الدجال ونهايته وقتل عيسى له: أخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : (يخرج الدجال في أمتي أربعين - لا أدري أربعين يومًا أو أربعين شهرًا أو أربعين عامًا - فيبعث الله عيسى ابن مريم عليه السلام كأنه عروة بن مسعود فيطلبه فيهلكه. . .) وللحديث بقية في صحيح مسلم.

يتبيّن من هذا الحديث أن الله يأمر المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام أن يقتل الدجال؛ أي الكذاب وهو اسم لهذا الشخص المشار إليه في الشرائع، وقيل إنه سمي دجالاً لأنه يقطع الأرض ويمشي في أكثر نواحيها. يقال دجل الرجل إذا فعل ذلك. وإنما سمي الدجال مسيحًا لأن إحدى عينيه ممسوحة لا يبصر بها، والأعور يسمى مسيحًا كما في جامع الأصول.

المسيح

لقب في القرآن يشير إلى عيسى بن مريم عليه السلام، مرة وَحْدَهُ ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ المائدة75 : . ومرة مع اسمه ﴿ إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم﴾ آل عمران: 45. وقيل في سبب التسمية أشياء، منها: أن المريض كان يشفى بإذن الله إذا مسح عيسى بيده على موضع الألم ﴿ وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله﴾ آل عمران: 49. ومنها أنه ذا قدمين ممسوحتين لا أخمص لهما، وقيل لكثرة تجواله وسياحاته في الأرض. وتعبير مسيح الموجود في الإنجيل مشتق من كلمة عبرية تعني المدهون.

ومفهوم المسيح يعد محورًا مشتركًا للديانتين اليهودية والنصرانية. وتعبير المسيح في الأصل، كان يطلق على كهنة اليهود، وملوكهم الذين كانوا يُدهنون بالزيت المقدس. وخلال عهود الكتاب المقدس، كان اليهود يتطلعون إلى من ينقذهم من الاضطهاد. واليهود يتباينون في توقعاتهم لطبيعة ورسالة المسيح. فالبعض يعتقد بمسيح يخلص المؤمنين منهم. والبعض الآخر يعتقد بأن عهدًا يُعرف باسم **العهد المسيحي**، سوف يأتي حيث يسود السلام والحرية.

لقد تطورت فكرة **مسيح البعث والحساب** بين بعض الطوائف اليهودية، ومثل هذا المسيح سوف يأتي لإعلان نهاية العالم. ويشير سفر دانيال إلى مسيح يبعث يوم الحساب ويدعى ابن الإنسان الذي سيحكم مملكة تدوم إلى الأبد.

يؤمن النصارى بأن يسوع هو المسيح الموعود. وقد أعطوه لقب المسيح. كما يؤمن كثير من النصارى بأن المسيح سوف يأتي ثانية في نهاية العالم.

وخلال حقب التاريخ، وبخاصة فترات الاضطرابات السياسية أو الاجتماعية، ادَّعى أكثر من شخص من النصارى أنه المسيح. وقد تمكن بعضهم من جمع أتباع كثيرين. ومثل هؤلاء يُدْعَون بالدجالين.

المشاءون

اتجاه فلسفى سار أصحابه على فلسفة أرسطو (348 ق. م- 322 ق. م)، وعرفوا باسم المشائيين، وكان له ملامح محددة أصبحت فيما بعد ركيزة عدة تطورات فلسفية. والمشاء، كثير المشى، والمشائى هو الأرسطى، سمى مشائيا لأن أرسطو كان يعلم تلاميذه ماشيا، والمشائى رمز إلى الممشى أو الرواق الذى كان يلقى أرسطو فيه محاضراته، أو رمز إلى طريقته فى التدريس، وهو يطوف فى الرواق وقد أحاط به تلاميذه.

وأصبحت المشائية بعد ذلك اصطلاحا للفكر الأرسطى ومن شايعه فى التفلسف، سواء من تلقى علّيه علوم الفلّسفة بالمباشرة، أو من تتلمذ علّى كتبه إما بالدراسة فقط أو بالدراسة والشرح والتعليق.

وللمشائية صور متعددة بقدر فهم الشعوب. وبقدر استيعاب الأفراد، فأرسطو عند الرومان غيره عند العرب. ففى الحضارة العربية نرى أرسطو بصورة تختلف عنها فى الحضارة الغربية.

وقد انتقلت فلّسفة أرسطو عبر مدرسة الاسكندرية إلى مدارس إنطاكية والرَّها ونصيبين وحران، وسواها من مراكز التعليم التى شغلت بصورة خاصة بترجمة منطق أرسطو من اليونانية والتعليق عليها كجزء من الدراسات اللاهوتية.

وقد سميت هذه المرحلة باسم المرحلة السريانية فى تطور المشائية وكانت تمهيدا للمرحلة العربية الإسلامية التى تجاوزت إطار الدراسات المنطقية الضيق لتناول فلّسفة أرسطو إلى الاهتمام ببقية فروعها الطبيعية والإلهية، والفلّكية، ومثل أرسطو عند العرب الاتجاه العقلى وظهر بدرجات متفاوتة عند فلاسفته.

ولم يحصر فلاسفة العرب فكرهم داخل الإطار الأرسطى فقط، بل أضافوا إليه بعض العناصر من أفلاطون وأفلوطين، وقاموا بالتوفيق والمزج بين عدة آراء وإفرازها فى مركب واحد يحمل ملامح التفكير اليونانى والروح الإسلامية.

وحاولت المشائية الإسلامية إيجاد صيغة مشتركة بين الدين والفلسفة وإن لم تتعادل فى النظر إلى الطرفين، بل كانت رؤيتها إلى الفلسفة أميل، ولجأت إلى التأويل لترسيخ ملامح التوفيق، وكان منطلقها فى ذلك أن النص الدينى يخاطب بظاهره جمهور الناس.

أما الخاصة فينبغى أن يكون لهم تصوراتهم الخاصة مع الإيمان بأن فى النص ثنائية. وأول علم من أعلام المشائية العربية هو أبو إسحاق الكندى (ت 866 م) الذى جمع بين الدين والفلسفة وألف فى جميع أبواب الفلسفة والعلوم. جاء بعده الفارابى (ت 950 م) إمام مناطقة عصره، وأول شارح من شراح أرسطو الكبار فى العربية، أطلق عليه لقب المعلم الثانى خلفا لأرسطو المعلم الأول، وجاء بعده ابن سينا لتكتمل به سلسلة فلاسفة الإسلام فى المشرق المتابعين لأرسطو، ولكن ليس متابعة كاملة، فهم لا يمثلون المشائية الخالصة بل أضافوا إليها مؤثرات أخرى. وقد هاجم الغزالى هذه المشائية المشرقية فى كتابه (تهافت الفلاسفة) وحصر آراءهم فى عشرين مسألة، كفرهم فى ثلاث منها، وكان لهذا الكتاب أثره فى زعزعة الفلسفة فى المشرق.

وانتقلت المشائية من المشرق إلى المغرب وأخذ بها ابن باجة (ت 1138م) وابن رشد (ت 1198م) الذى دافع عن الفلسفة ضد هجمة الغزالى فى كتابه (تهافت التهافت) إلا أنه لم ينجح بصورة عامة فى دفع التهمة عن المشائية وظلت الفلسفة بعد ذلك من العلوم المكروهة فى بلاد الأندلس.

ويعد ابن رشد وحده الممثل الخالص للفكر المشائى، وأعظم شارحى أرسطو فى العصور الوسطى. إذ هاجم كل انحراف عن فلسفة أرسطو، وهاجم الفارابى وابن سينا فى عدد من الآراء التى نسبوها إلى أرسطو. ورفض كل خروج عن نص أرسطو ارتكبه الآخرون، إذ تمسك تمسكا شديدا بآراء أرسطو.

ولابن رشد الفضل الأكبر فى إيضاح نص أرسطو المترجم إلى العربية ووضع تقسيمات وتمييزات بين مفاصل أقوال أرسطو، وهو أمر سيتأثر به فلاسفة العصور الوسطى فى أوروبا

وعلى رأسهم ألبرت الكبير، وكانت شروح ابن رشد مصدرا أساسيا لفهم فلسفة أرسطو.

وظل مناطقة عصر النهضة الأوروبية فى القرنين الخامس والسادس عشر حين أرادوا العودة إلى منطق أرسطو فى أصوله ينهلون من النص الأصلى أو الترجمة لكتب أرسطو فى المنطق مستعينين بشروح ابن رشد المختلفة واستمرت المشائية بعد ذلك فى إطار مسيحى لاتينى بلغ أوجه عند القديس توما الأكوينى وبعدها أخذت المشائية فى الانحسار.

المشناه

Mishnah

«مشناه» كلمة عبرية مشتقة من الفعل العبري «شنَّاه» ومعناه «يُثنِّي» أو «يكرر». ولكن، تحت تأثير الفعل الآرامي «تانا»، صار معناها «يدرس». ثم أصبحت الكلمة تشير بشكلٍ محدد إلى دراسة الشريعة الشفوية، وخصوصاً حفظها وتكرارها وتلخيصها. والمشناه مجموعة موسوعية من الشروح والتفاسير تتناول أسفار العهد القديم، وتتضمن مجموعة من الشرائع اليهودية التي وضعها معلمو المشناه (تنائيم) على مدى ستة أجيال (10- 220).

وتُعَدُّ المشناه مصدراً من المصادر الأساسية للشريعة، وتأتي في المقام الثاني بعد العهد القديم الذي يُطلَق عليه لفظ «مقرا» (من «قرأ») باعتبار أن العهد القديم هو الشريعة المكتوبة التي تُقرأ. أما المشناه، فهي الشريعة الشفوية، أو التثنية الشفوية، التي تتناقلها الألسن، فهي إذن تكرار شفوي لشريعة موسى مع توضيح وتفسير ما التبس منها، ولابد من دراسته (وتسمية العهد القديم بالمقرا حدثت في العهد الإسلامي، وهي صدى للتفرقة بين القرآن والسنة، فظهرت التفرقة بين المقرا والمشناه). ولهذا، فإن المشناه تُسمَّى «الشريعة الثانية».

وتتضارب الآراء المتصلة بمدلول كلمة «مشناه»، فيذهب البعض إلى أنها تشير إلى الشريعة الشفوية بكاملها (مدراش وهالاخاه وأجاداه). ولكن الرأي الآن مستقر على أن المشناه تعني الهالاخاه فقط، حتى أن كلمتي «مشناه» و«هالاخاه» أصبحتا مترادفتين تقريباً. ومع هذا، فإن هناك فقرات أجادية في نهاية كل قسم من أقسام المشناه. وعلى أية حال، فإن فقرة واحدة تتضمن سنة واحدة في الفقهيات التشريعية يُسمَّى «مشناه» وجمعها «مشنايوت». أما كتاب المشناه ككل فيشار إليه أحياناً بأنه «هالاخاه» وجمعها «هالاخوت».

وقد دوِّنت المشناه نتيجة تراكم فتاوى الحاخامات اليهود (معلمي المشناه) وتفسيراتهم وتضاعفها كمياً بحيث أصبح من المستحيل استظهارها، فبدأ تصنيفها على يد الحاخام هليل (القرن الأول الميلادي)، وبعده الحاخام عقيبا ثم مائير. أما الذي قيدها في وضعها الحالي كتابةً، فهو الحاخام يهودا الناسي (عام 189م) الذي دونها بعد أن زاد عليها إضافات من عنده (ولكن هناك من يقول إنه لم يدونها رغم اقترانها باسمه، وقد ظلت الأجيال تتناقلها حتى القرن الثامن الميلادي). ويتكون كل من التلمود الفلسطيني والتلمود البابلي من المشناه والجماراه. ووجه الاختلاف بينهما في الجماراه، أما المشناه فهي مشتركة بين التلمودين.

والواقع أن لغة المشناه هي تلك اللغة العبرية التي أصبحت تحتوي على كلمات يونانية ولاتينية وعلى صيغ لغوية يظهر فيها تأثر عميق بقواعد الآرامية ومفرداتها، وتُسمَّى عبرية المشناه. ويصل حجم المشناه في الترجمة الإنجليزية إلى 789 صفحة. ولذا، ورغم أنها تعليق على العهد القديم، فإنها أكبر منه حجماً. ويجب التمييز بين المشناه والمدراش، فالمدراش (حتى التشريعي الهالاخي) تعليق على النصوص التوراتية نفسها، أما المشناه فتهدف إلى تقديم المضمون القانوني للشريعة الشفوية بشكل مجرد ودون العودة إلى النصوص التوراتية.

وتنقسم المشناه إلى ستة أقسام (سداريم):

1 - سدِّر زراعيم، أي البذر أو الإنتاج الزراعي: ويُعنى بالقوانين الدينية الخاصة بالزراعة والحاصلات الزراعية وبنصيب الحاخام من الثمار والمحصول.

2 - سدِّر موعيد، أي العيد: ويُعنى بالأعياد (والسبت)، والأحكام الخاصة بها.

3 - سدِّر ناشيم، أي النساء: وفيه النظم والأحكام الخاصة بالزواج والطلاق.

4 - سدِّر نزيقين، أي الأضرار: ويتناول الأحكام المتعلقة بالأشياء المفقودة والبيع والمبادلة والربا والغش والاحتيال، كما يُعنى بالحديث عن عصر المسيح ومحاكمته وصلبه. وهذا الكتاب موضع اهتمام الذين حاولوا إرجاع ما يُسمَّى «الأخلاق اليهودية» إلى تعاليم التلمود.

5 - كتاب قُدَاشيم، أي المقدَّسات: ويحوي الشرائع الخاصة بالذبح الشرعي، والطقس القرباني وخدمة الهيكل. ويُقال إن واضعي المشناه قد أدركوا أنه (بعد القضاء على ثورة بركوخبا)

لم يَعُد هناك احتمال في المستقبل القريب لإعادة بناء الهيكل، ولذا فقد وضعوا القوانين الخاصة بالهيكل على مستوى آخر حيث أصبحت دراسة قوانين الهيكل بديلاً دينياً للطقوس المقدَّسة التي يقوم بها الكهنة في المعبد.

6 - كتاب طهاروت أو الطهارة: ويعالج أحكام الطهارة والنجاسة.

وهذه الكتب الستة أو السداريم (جمع سدر)، أصبحت تُسمَّى «شيشا سداريم»، وهي تنقسم بدورها إلى أحكام فرعية أو مباحث تُسمَّى «ماسيختوت»، ومفردها «مسيخت»، وهي من جذر آرامي بمعنى «نسج»، أو «حاك»، ويُقال لها أيضاً «الأسفار» أو «المقالات». ويتناول كل كتاب موضوعاً بعينه في عدة فصول أو براقيم أو مفاصل. ويتألف كل فصل بدوره من فقرات عديدة تُعرف باسم «هالاخوت» (جمع هالاخاه) وهي الأحكام الشرعية.

مصادر التشريع الإسلامي

Islamic legislation sources - Sources de la législation islamique

هي الأدلة الشرعية التي يستنبط منها الأحكام الشرعية والأدلة (جمع دليل)، والدليل في اللغة: الهادي إلى أي شيء حسي أو معنوي.

وفي الاصطلاح: هو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي مطلقاً. أي سواء أكان الاستنباط على سبيل القطع (أي اليقين) أم على سبيل الظن (وهو رجحان أحد الاحتمالين على الآخر بدليل(؛ فيصير الدليل قسمين: قطعي الدلالة، وظني الدلالة.

والتشريع الإسلامي: هو مجموعة الأنظمة التي شرعها الله تعالى للأمة الإسلامية في القرآن الكريم، أو في السنة النبوية، وكذلك باجتهادات الفقهاء، فما ثبت فيه نص شرعي يقال لـه: شـريعة، وما تقرر بالاجتهاد في ضوء النص يقال له: فقه.

تصنيفها: لمصادر التشريع الإسلامي تصنيفات، منها:

ً1- المتفق عليه والمختلف فيه:

المصادر أو الأدلة المتفق عليها بين جمهور العلماء بالاستقراء: أربعة؛ وهي الكتاب أو القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس.

والمصادر المختلف فيها التي لم يتفق جمهور الفقهاء على الاستدلال بها كثيرة، أشهرها سبعة: وهي الاستحسان، والاستصلاح أو المصالح المرسلة، والاستصحاب، والعرف،

ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع.

وضابط هذا التصنيف للأدلة: هو أن الدليل إما وحي وأما غير وحي.

والوحي من الله تعالى لرسوله محمد- ﷺ- : إما متلو متعبَّد بتلاوته، وإما غير متلوّ في الصلاة، فإن كان وحياً متلواً؛ فهو القرآن، وإن كان وحياً غير متلو؛ فهو السنة.

وإن كان غير وحي: فإن كان رأي جميع المجتهدين في عصر فهو الإجماع، وإن كان إلحاق أمر بآخر في حكم لاشتراكهما في العلة (الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنّة لتحقيق الحكمة الشرعية أو المصلحة) فهو القياس، وإن لم يكن شيئاً من ذلك فهو الاستدلال، وهو متنوع إلى أنواع.

والأدلة الأربعة الأولى التي اتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها واجبة الاتباع، وهي المصادر الأصلية، وغيرها هي المصادر التبعية، واتفقوا أيضاً على أنها مرتبة في الاستدلال بها على النحو الآتي: القرآن، فالسنة، فالإجماع، فالقياس.

وذلك بدليل حديث معاذ بن جبل–رضي الله عنه- الذي بعثه رسول الله- ﷺ- قاضياً إلى اليمن، فقال له الرسول- ﷺ- : «كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟». قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبسنّة رسول الله، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد برأيي، ولا آلو (لا أقصر في الاجتهاد)، فضرب رسول الله- ﷺ- على صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله».

والتزم الخلفاء الراشدون بدءاً من أبي بكر الصديق–رضي الله عنه- هذا المنهج، وتبعهم الصحابة في ذلك، وكذلك المسلمون من بعدهم ساروا على هذه الخطة المنطقية والشرعية، لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} (النساء 59).

2- الأدلة النقلية والعقلية:

المصادر أو الأدلة الشرعية إما نقلية (أي تعتمد على الحكاية الثابتة والنقل الصحيح) وإما عقلية (مرجعها الاجتهاد العقلي ممن توافرت لديه ملكة الاجتهاد).

والأدلة النقلية: هي الكتاب، والسنة، والإجماع، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي.

والأدلة العقلية: هي القياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، وسد الذرائع أو فتحها.

وكل من القسمين مفتقر إلى الآخر، فإن الاجتهاد لا يقبل من دون الارتكاز على أساس الأدلة النقلية، والأدلة النقلية لابد فيها من التعقل والتدبر والنظر الصحيح المعتبر.

3ً - الأدلة المستقلة والتبعية:

هذه المصادر أو الأدلة: إما أن يكون الواحد منها أصلاً مستقلاً بنفسه في التشريع؛ وهو القرآن والسنة والإجماع، وما يتعلق بها كالاستحسان والعرف ومذهب الصحابي، وإما أنه ليس أصلاً مستقلاً بنفسه؛ وهو القياس.

ومعنى كون الدليل أصلاً مستقلاً بنفسه في التشريع: هو أنه لا يحتاج في إثبات الحكم به إلى شيء آخر، وأما القياس: فإنه يحتاج في إثبات الحكم به إلى أصل وارد في الكتاب، أو في السنة، أو في الإجماع، ويحتاج أيضاً إلى معرفة علّة حكم الأصل، لكن يلاحظ أن احتياج الإجماع إلى مستند لا يجعله أصلاً غير مستقل بنفسه؛ لأن ذلك مطلوب فقط عند تكوين الإجماع وانعقاده، لا عند الاستدلال به، بخلاف القياس، فإنه عند الاستدلال به على الحكم يحتاج إلى معرفة الأصل والعلة (أي الوصف الظاهر المنضبط...) إلخ.

التعريف الإجمالي بكل مصدر أصلي أو تبعي ومدى حجيته:

1ً- القرآن الكريم: هو المصدر الأساس للشريعة، وهو كلام الله تعالى المنزل على رسوله محمد بن عبد الله- ﷺ- بوساطة جبريل الأمين؛ لفظاً ومعنى؛ للإعجاز به وبأقصر سورة منه، وإثبات رسالة الرسول - ﷺ- أنه رسول الله؛ ليكون دستوراً للناس يعملون به إلى يوم القيامة، ويتعبّدون بتلاوته، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر (النقل الجماعي) كتابة ومشافهة جيلاً عن جيل، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المحفوظ من أي تغيير أو تبديل، لقوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون} (سورة الحِجْر 9). وهو حجة الله على عباده؛ لأنه

من عنده يقيناً، ونقل إليهم عن الله بطريق قطعي لا شك في صحته، فيجب على جميع الناس العمل به والاهتداء بهديه. والدليل القاطع على أنه من عند الله: هو عجز الناس عن أن يأتوا بمثله، مصداقاً لقوله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}(البقرة 23(؛ لذا قال تعالى مخاطباً رسوله: {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُم} (المائدة 49).

والقرآن قطعي الثبوت، لوروده إلينا بطريق التواتر المفيد للقطع بصحة المنقول كما ذكر، لكن دلالته على الأحكام إما قطعية الدلالة، وإما ظنية الدلالة. والنص القطعي الدلالة: هو اللفظ الوارد في القرآن الذي يتعين فهمه على النحو الوارد، ولا يحتمل إلا معنى واحداً، كآيات فرائض الصلاة والصيام والحج والزكاة، والمواريث والحدود والكفارات.

والنص الظني الدلالة: هو اللفظ الوارد في القرآن الذي يحتمل أكثر من معنى واحد في مجال التأويل، مثل تحريم الميتة في سورة المائدة (الآية 3) يحتمل تحريم كل ميتة في البر والبحر، ويحتمل تحريم ما عدا ميتة البحر؛ لأن اللفظ عام. وكذلك لفظ «الدم» في الآية نفسها يحتمل إرادة جميع الدماء الجامدة والسائلة، ويحتمل تحريم الدماء المسفوحة فقط، فيكون هذا اللفظ المشترك ظني الدلالة؛ لدلالته على معنى، واحتمال دلالته على معنى آخر.

ً2- السنّة النبوية: السنة لغة: السيرة والطريقة المعتادة، وفي الاصطلاح الشرعي: هي كل ما صدر عن الرسول- ﷺ- من قول أو فعل أو تقرير، وهذا يرشد إلى أن السنة ثلاثة أنواع:

ً1) - السنّة القولية: وهي الأحاديث التي قالها الرسول- ﷺ- في مختلف الأغراض والمناسبات، مثل قوله فيما رواه البخاري ومسلم: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، وقوله فيما رواه أحمد وابن ماجه وغيرهما: «لا ضرر ولا ضرار».

ً2) - السنّة الفعلية: هي الأفعال التي فعلها الرسول- ﷺ- كأداء الصلوات الخمس، وأداء شعائر الحج، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدعي.

ً3) - السنّة التقريرية: هي ما أقره النبي- ﷺ- صراحة، أو سكت عن إنكاره بعد أن حدث أمامه أو في عصره، وعلم به، أو ظهر منه ما يدلّ على استحسانه والرضا به، مثل إقراره أكل

الضبّ على مائدته، واستبشاره بحكم القائف (الذي يعرف الآثار) الذي حكم بأن أقدام أسامة من أقدام زيد بن حارثة، فتكون القيافة طريقاً لإثبات النسب.

والسنّة الثابتة حجة، وهي المصدر الثاني للتشريع، وواجبة الاتباع كالقرآن في استنباط الأحكام الشرعية؛ لأن الله تعالى فرض على المؤمنين إطاعة النبي- ﷺ- واتباعه، وجعل طاعة الرسول طاعة له، وأمر المسلمين برد المتنازع فيه إلى الله ورسوله في صريح القرآن في آيات كثيرة، منها: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...} (النساء 59) الآية، ومنها: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ} (النساء 80). واتفق الصحابة على وجوب العمل بالسنّة النبوية بعد القرآن المجيد عملاً بالأوامر القرآنية؛ ولأنه في غالب الأحيان لا يمكن العمل بالقرآن في مجمله إلا ببيان السنة كتبيان كيفية الصلاة والزكاة والصيام والحج وأنواع الربا، أو لتقييد مطلق القرآن كما في تنفيذ الحدود (العقوبات الشرعية) أو لتخصيص العام كحديث أبي داود: «لا يرث القاتل شيئاً» فإنه مخصص لآيات المواريث.

ً3 - **الإجماع:** في اللغة: هو العزم على الشيء، أو الاتفاق، وفي اصطلاح الأصوليين: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد- ﷺ- بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي؛ كاتفاق الصحابة على إعطاء الجدة السدس في الميراث، وعلى منع بيع الطعام قبل قبضه.

وهو نوعان: صريح وسكوتي، الأول يتطلب الاتفاق الواضح بين المجتهدين على حكم في مسألة معينة، وهو حجة بالاتفاق. والثاني بأن يتكلم بعض المجتهدين في شيء ويسكت الآخرون من غير إنكار، وهو حجة عند الحنفية والحنابلة. والإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع.

وأدلة حجية الإجماع كثيرة، منها: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} (النساء 59)، وأولو الأمر في السياسة هم الحكّام، وفي العلم هم المجتهدون وأهل الفتيا الثقات؛ ولأن الحكم المتفق عليه بين المجتهدين بالنيابة عن الأمة؛ هو في الحقيقة حكم الأمة.

ً4- **القياس:** في اللغة: إما التقدير، وإما التسوية بين الشيئين. وفي اصطلاح الأصوليين: هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص شرعاً على حكمه؛ لاشتراكهما في علة الحكم، مثل قياس الوصية على الميراث في حرمان القاتل منهما؛ لاستعجاله شيئاً قبل أوانه، فيعاقب

بحرمانه. وهو حجة شرعية في الأحكام العملية، وهو المصدر الرابع في التشريع. ودليل حجيته من القرآن آية {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} (النساء 59).

ومعنى القياس فيه ردٌّ إلى الله والرسول، ولأن النبي- ﷺ- أقر الاجتهاد بالرأي، وهو القياس غالباً، وقاس الرسول- ﷺ- في مسائل كثيرة، كقياس وجوب أداء دين الله كالحج على وجوب أداء ديون الناس المادية، وقاس الصحابة الخلافة على إمامة الصلاة لمبايعة أبي بكر –رضي الله عنه- بها؛ لتساوي الأصل والفرع في المعنى الجامع المشترك بينهما وهو المعبر عنه بالعلة.

5 - **الاستحسان:** في اللغة: عدّ الشيء حسناً، وفي اصطلاح الأصوليين: هو ترجيح قياس خفي على قياس جلي بدليل، مثل قياس الوقف على الإجارة لإفادة كل منهما حق الانتفاع بالشيء، فتدخل فيه حقوق الارتفاق كالمرور والطريق ولو لم ينص الواقف عليها كالإجارة، وهو قياس خفي في مقابله قياس جلي، وهو قياس الوقف على البيع، فتحتاج إلى النص عليها. أو هو استثناء حكم جزئي من أصل كلي أو قاعدة عامة بناء على دليل خاص يقتضي ذلك، كالحكم بصحة عقود السَّلَم (بيع آجل بعاجل) والاستصناع (استصناع السفن والطائرات والمفروشات ونحوها) والإجارة وعقود استثمار الأراضي الزراعية (المزارعة، والمساقاة، والمغارسة) استثناء من حكم بطلان عقد المعدوم، وهو حجة لاعتماده على نص أو إجماع أو ضرورة أو قياس أو عرف أو مصلحة، ولانسجامه مع مبدأ الشريعة في الأخذ باليسر وترك العسر.

6- **المصلحة المرسلة أو الاستصلاح:** هي في اللغة المنفعة، وفي اصطلاح الأصوليين: هي الوصف الذي يلائم مقاصد الشريعة (الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال)، ولكن لم يرد في الشرع نص خاص على اعتباره أو إلغائه، ويحصل من ربط الحكم به جلب مصلحة أو دفع مضرة عن الناس، كجمع الصحابة المصحف في صحف واحدة، واتخاذ الدواوين، والسجون وصكّ النقود، وهي حجة في رأي أكثر العلماء؛ لأن العمل بها فيه تحقيق مصلحة معتبرة ودفع الحرج عن الناس، ومراعاة تطور الزمان؛ ولأن الشريعة رحمة للعالمين، ولأن الصحابة ومن بعدهم اجتهدوا في أحكام راعوا فيها المصلحة العامة.

7 - **العرف:** هو كل ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو قول تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه؛ وذلك بشرط ألا يصادم نصاً شرعياً أو إجماعاً، وهو العرف الصحيح: وهو ما تعارفه الناس دون أن يحل حراماً، أو يحرم

حلالاً، كقسمة المهر إلى معجل ومؤجل، وتقديم عربون في عقد الاستصناع. وهو حجة في التشريع لملاءمته حاجات الناس ودفع الحرج والمشقة عنهم، وتحقيق مصالحهم، ما دام لا يخالف الشرع.

ً8 - **شرع من قبلنا:** هو الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السابقة عن طريق أنبيائه كإبراهيم وموسى وداود وعيسى عليهم السلام، وهو يمثل صلة الشريعة الإسلامية بما سبقها من الشرائع المتقدمة. وهو مصدر في التشريع في رأي أغلب العلماء غير الشافعية، فما صح من شرع من قبلنا يكون شرعاً لنا؛ ما لم ينسخ من طريق الوحي لنبينا- ﷺ- ، لا من جهة كتبهم المبدلة، ويجب على المكلفين اتباعه، كاستدلال الحنفية على جواز قتل المسلم بغير المسلم قصاصاً، وقتل الرجل بالمرأة؛ بقوله تعالى: {النَّفْسَ بِالنَّفْس} (المائدة 45) وكمشروعية قسمة المهايأة الزمانية (مبادلة الانتفاع بالشيء مدة معينة) بقوله تعالى في شريعة صالح - عليه السلام- : {وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ} (القمر 28).

ً9 - **مذهب الصحابي:** وهو مجموع الآراء الاجتهادية والفتاوى الفقهية الثابتة عن أحد الصحابة. والصحابي عند الأصوليين: هو كل من لقي الرسول- ﷺ- مؤمناً به، ولازمه زمناً طويلاً. وهو حجة شرعية في الاجتهاد في رأي جمهور العلماء غير الشافعية - فيما صدر عن الصحابي من رأي واجتهاد خاص لم تتفق كلمة الصحابة عليه - لحديث مسلم: «خير القرون القرن الذي أنا فيه» كاجتهادات ابن مسعود وابن عمر وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم.

ً10- **الاستصحاب:** في اللغة: طلب المصاحبة، وفي رأي الأصوليين: هو الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمان الحاضر أو المستقبل بناء على ثبوته أو عدمه في الزمان الماضي؛ لعدم قيام الدليل على تغييره، مثل: أن يقال: الحكم الفلاني قد كان، ولم يظن عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء؛ لأن الظن حجة متبعة في الشرعيات.

ويعمل به إذا لم يوجد دليل آخر، فهو آخر مدار الفتوى. ويتفرع عليه قاعدة:

((الأصل في الأشياء الإباحة() و((الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره().

فالأصل في المفقود (الشخص الغائب) بقاؤه حياً حتى يقوم دليل على وفاته، فلا يورث ماله بالاتفاق. وتكفي الشهادة بالوصية أو الإيصاء وإن لم يصرح بإصرار الموصي إلى وقت الوفاة. وهو حجة مطلقة عند الشافعي وأحمد، وحجة للدفع والنفي لا للإثبات عند الحنفية والمالكية،

فالاستصحاب في رأيهم لبراءة ذمة ليس بحجة لبراءتها حقاً، بل لإبطال ادعاء الخصم الذي يدعي شغل هذه الذمة من دون دليل، واصطحاب الملكية الثابتة بعقد سابق ليس حجة لبقاء الملكية، بل حجة لدفع دعوى من يدعي زوال هذه الملكية دون إقامة دليل، والفريق الأول يجعل الحجية مطلقاً سلباً وإيجاباً، أي يثبت الحق، ويمنع ادعاء الآخرين. والواقع أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية التي لا يستغنى عنها شرعاً وعقلاً وعادة.

11- سد الذرائع: الذريعة في اللغة: هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء، وعند علماء الأصول: هي ما يتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مضرة أو مفسدة.

وهو حجة مطلقاً في رأي المالكية والحنابلة خلافاً لغيرهم، مثل منع قضاء القاضي بعلمه الشخصي في الحوادث؛ لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة السوء المتهمين. وتضمين حملة الطعام لئلا تمتد إليه أيديهم، وتحريم بيع السلاح في الفتنة الداخلية وإبطاله؛ لأنه إعانة على العدوان غالباً. ودليل الحجية: ورود نصوص شرعية في القرآن والسنة تحرّم أشياء مأذوناً فيها في الأصل، ولكنها منعت؛ لأنها تؤدي في كثير من الأحوال إلى مضار أو مفاسد، كتحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية غير المحرم، وسفر المرأة لمدة مسافة القصر فأكثر (86 كم) مع غير ذي رحم محرم، والنهي عن بناء المساجد على القبور وعن الصلاة إليها وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في عصمة رجل واحد.

المصالح المرسلة (أو الاستصلاح)

هي الأوصاف التي تلائم تصرفات المشرع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين (أو خاص) من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مفسدة عن الناس، مثل تدوين الدواوين، واتخاذ السجون، وصك النقود، وإبقاء الأراضي الزراعية المفتوحة في أيدي أهلها ووضع الخراج (الضريبة) عليها. وأنواع **المصالح الشرعية** المعتبرة ذات مراتب **ثلاث**؛ هي:

- **الضروريات:** وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وضاع النعيم وحل العقاب في الآخرة وهي خمس: - حفظ الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال.

- **الحاجيات:** وهي التي يحتاج الناس إليها لرفع الحرج (دفع المشقة) عنهم فقط، بحيث إذا فقدت وقع الناس في الضيق والحرج من دون أن تختل الحياة، وقد شرع المشرع لها أصناف المعاملات من بيع وشراء وإجارة واستئجار وأنواع الرخص الشرعية، مثل قصر المسافر الصلاة الرباعية والجمع بين الصلاتين من جنس واحد (الظهر والعصر أو المغرب والعشاء) وإباحة الفطر في رمضان للحامل والمرضع والمريض، وإيجاب القضاء في وقت زوال العذر، وسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء من دون قضاء لما فات وقت العذر.

- **التحسينات:** وهي المصالح التي يقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، ومنها ما يعرف اليوم بحماية البيئة، مثل إيجاب الطهارة للصلاة، والتزين باللباس ومحاسن الهيئة والتطيب بالعطور، وتحريم خبائث المطعومات كالميتة والخنزير، والرفق والإحسان بكل شيء.

والمصالح التي ألغاها الشرع، بأن وضع أحكاماً تدل على عدم اعتبارها تسمى المصالح الملغاة، كالمبالغة أو التشدد في الدين، مثل الترهُّب في الإسلام، والتعامل بالربا أو الفوائد الربوية أخذاً وعطاءً، وجعل الطلاق بيد المرأة أو بيد القاضي، وما يسمى بالقتل الرحيم، أي قتل المريض اليائس من الشفاء نفسه، فكل هذا مصادم لنصوص الشريعة.

والمصالح المرسلة المعتبرة في الاجتهاد لابد من أن تتوافق مع جنس المصالح المعتبرة شرعاً، وإن لم يرد دليل خاص بكل مصلحة على حدة، وهي حجة معتبرة شرعاً في الاجتهاد في رأي المالكية والحنابلة، ويدخلها الحنفية تحت مفهوم الاستحسان بالمصلحة.

وأدلة اعتبارها عديدة أهمها: أن أحكام الشرع رُوعي فيها الأخذ بمصالح الناس، مما يرجح في غالب الظن الاعتماد عليها في تعليل الأحكام، والعمل بالظن واجب، ودليل اعتبار المصالح في الجملة قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} (الأنبياء 107) ومقتضى الرحمة تحقيق مصالح الناس.

ثم لابد من مراعاة تطورات الحياة، وتبدل المصالح، وتجددها، وكان الصحابة الكرام يفتون في كثير من الوقائع بمجرد اشتمال الواقعة على مصلحة راجحة، من دون تقيد بمقتضى قواعد القياس، أي بوجود دليل خاص على اعتبار المصلحة، وإنما يكفي كون المصلحة من جنس المصالح التي أناط الشرع الأحكام بها، وأمثلتها كثيرة، منها: المصلحة التي تقتضي عدم سماع الدعوى بالزواج من غير وثيقة رسمية عند الإنكار، والمصلحة التي اقتضت أن عقد البيع الذي لا يسجل في السجلات العقارية لا ينقل الملكية، فهاتان مصلحتان لم يشرع المشرع لهما حكماً خاصاً بهما، ولم يقم دليل منه على اعتبارهما، فهما من المصالح المرسلة.

شروط العمل بها: اشترط المالكية والحنابلة شروطاً ثلاثة للعمل بالمصالح المرسلة وهي:

- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها، وبأن تكون من جنسها، وليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بها.

- أن تكون معقولة في ذاتها، جرت على منهج الأوصاف المعقولة التي يتقبلها العاقل، بحيث يكون مقطوعاً ترتب المصلحة على الحكم، وليس مظنوناً ولا متوهماً.

- أن تكون المصلحة التي يربط الحكم بها أو بسببها عامة الناس، وليس لمصلحة فردية أو لطائفة معينة، كالقوانين الاستثنائية لبعض الحكام وحاشيتهم.

المَطران

كبير الأساقفة لمنطقة دينية في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية والكنائس الأخرى. وتشتمل المنطقة على عدد من **الأسقفيات**. وفي العادة يحكم المطران أسقفية تسمى **الأسقفية الرئيسية**، وله سلطات محدودة على أساقفة الأسقفيات الأخرى. وينظر كل الأساقفة الآخرون إلى المطران على أنّه أرفعهم مرتبة في الشؤون الدينية الخاصة بالمنطقة، ولكن المطران لايتدخل في الشؤون المحلية. وأحيانًا يعيِّن البابا المطارنة الرومان الكاثوليك، للعمل خارج مناطقهم المحدودة.

والبابا نفسه هو مطران منطقة روما للكنيسة الرومانية الكاثوليكية. أما مطران كانتربري فهو رأس كنيسة إنجلترا، ورئيس أساقفة أوبسالا يترأس اللوثريين السويديين، ومطران توركو يرأس كنيسة فنلندا اللوثرية. المقابل التقريبي للمطران في الكنائس الشرقية الأورثوذوكسية، يُدعى **المتروبوليتان** (المطران العاصمي).

معتزلة المعاهدون البروتستانت
Covenanters

جماعة من البروتستانت الأسكتلدنيين الذين عارضوا المذهبين الإنجليكاني والروماني الكاثوليكي، وأيدوا نظام حكم الكنيسة الأسقفي. وأصبح لهذه الفئة كيان في أواخر القرن السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. وعُرف المعاهدون بهذا الاسم نظرًا لأنهم دخلوا في اتفاقيات تُسمى **المعاهدات** للدفاع عن عقيدتهم، والعمل على دعمها.

تم التوقيع على أول ميثاق عام 1557م، وصدر ميثاق ثان عام 1581م عندما خَشِيَ الزعماء الأسكتلنديون من إحياء المذهب الروماني الكاثوليكي. وعندما حاول تشارلز الأول الضغط على أسكتلندا لقبول كتاب صلوات إنجليكاني والنظام الأسقفي (حكم الكنيسة بوساطة الأساقفة)، أدى الميثاق الوطني الصادر عام 1638م دورًا مهمًا في توحيد صفوف المعارضة الأسكتلندية في وجه تشارلز.

وفي عام 1639 و 1640م، استخدم الملك القوة المسلحة بهدف القضاء على الميثاق، ولكن مُنيَ تشارلز بالهزيمة في معركة نيوبيرن عام 1640م.

وفي عام 1643م، خلال الحرب الأهلية الإنجليزية، وَقَّعَت الجمعية العامة الأسكتلندية الاتحاد الرسمي والميثاق مع برلمان الثوار في إنجلترا. وبمقتضى ذلك وافق البرلمان على إقامة نظام الكنائس المشيخية في إنجلترا. وبعث المعاهدون جيشًا للتصدي لتشارلز مقابل 30،000 جنيه إسترليني يدفعها البرلمان شهريًا، واستسلم تشارلز للمعاهدين عام 1646م، ولكنهم سلموه للقوات البرلمانية عندما رفض قبول الميثاق.

وبعد تجديد عودة الملكية، عام 1660م، أعدم الملك تشارلز الثاني عددًا من أكثر المعاهدين نفوذًا. وأعاد بناء نظام الأسقفية، واستخدم الجنود في تنفيذ مخططه. وكان لابد أن تكون اجتماعات المعاهدين سرية، وفي أغلب الأحيان كان الجنود يفضون بأسرار هذه الاجتماعات. وفي عام 1689م، بعد أن حل وليم أوف أورانج محل جيمس الثانى الروماني الكاثوليكي، وأصبح وليم الثالث ملكًا، توقف اضطهاد المعاهدين.

المعبد

Temple

المعبد مكان للعبادة في معظم الأديان غير الإسلام، وعادة ما يشير هذا الاسم إلى معابد البوذيين، أو الكونفوشيين، أو الهندوس، أو الطاويين، ومعابد بعض بلدان الشرق الأدنى أو البلدان الأوروبية القديمة. وأما في النصرانية فيشير هذا الاسم بشكل عام إلى بعض أبنية مذهب المورمون فقط. وأما في اليهودية، فتسمى أماكن العبادة المعابد، إلا أن المحافظين الأرثوذكس لازالوا يسمونها الكنيس، والنصارى يتعبدون في الكنائس.

أما في الإسلام، خاتم الديانات السماوية، فإن المسجد مكان الصلاة والعبادة، غير أن العبادة بمعناها العام لا تختص بالمسجد وحده. وقد قال الرسول - ﷺ - **(جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا).**

وتعتبر معظم هذه الأبنية - في المعتقدات الوثنية - بيوتًا للآلهة. وغالبًا ما تشتمل العبادة في مثل هذه المعابد على طقوس تقليدية ويشتمل كثير منها على تقديم القرابين. ويزور كثير من الناس مثل هذه الأماكن إما فرادى أو في جماعات صغيرة، ولا يقصدونها كأعضاء في جماعات كبيرة.

وتتفاوت المعابد من الصغيرة البسيطة على شكل أكواخ، إلى الأبنية الضخمة الفاخرة الزخرفية. ويحتوي كثير منها إما على تمثال المعبود، أو صورة له. وتوضع صورة المعبود، أو تمثاله، في المعابد النموذجية، وتوضع في الصالة المركزية للمعبد. ولابد أن يمر زوار المعبد من بوابات كبيرة محددة، للوصول إلى تلك الصالة المركزية، حيث تمثل هذه البوابات الرحلة الروحية

لعبادتهم. ولا يحق الدخول إلى مثل تلك الصالة إلا لرجال الكهنوت. ويقف القندلفت (خادم الكاهن) داخل المعبد أو أمامه.

وتُبنى بعض المعابد في مواقع مقدسة، فعلى سبيل المثال، بُنيت بعض المعابد في أماكن يعتقد بعض الناس بحدوث معجزات فيها، أو أنه تم تلقي وحي السماء عندها. وهناك زعم بأن نبي الله سليمان، عليه السلام شيّد معبدًا في القدس في مكان يعتقد أن الله (عز وجل) أوقف فيه الطاعون. ويطلق اليهود على هذا المعبد **هيكل سليمان**. وقد بنيت المعابد أيضًا في أماكن يعتقد الناس أن هناك قوى مقدسة لحق بعضها بعضًا في تلك الأمكنة. ويتبع الهندوس والطاويون إجراءات معقدة لتفسير إشارات الإلهام لاختيار أنسب المواقع وأفضلها لمعابدهم.

إن تصميم كثير من المعابد أمر رمزي. فعلى سبيل المثال، نجد عددًا من المعابد البوذية في شرق آسيا مبْنِيًا على شكل أبراج، تعرف باسم **باجودة**، وهي أبنية متعددة الأدوار. وتمثل هذه الأدوار طبقات الأرض والسماء حسب اعتقادهم. أو أنها تمثل الأهداف الروحية التي يجب أن يصل إليها المتعبد حتى يصل إلى الخلاص.

المعتزلة

Mu'tazilah - Motazilisme

المعتزلة في أشهر الآراء أتباع واصل ابن عطاء (ت 131هـ) وعمرو بن عبيد (ت 144هـ) اللذين اعتزلا حلقة الحسن البصري عند الاختلاف في مسألة مرتكب الكبيرة كعقوق الوالدين والربا والسرقة والزنا من المسلم، هل هو مؤمن أو كافر، فأقرّ الحسن بإيمانه، وذهب واصل وعمرو إلى أنه لا مؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بين المنزلتين. ويُسمّون أيضاً أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقَدَرية والعدلية، فهم يحكّمون العقل حيث لا يوجد نص صريح في المسألة، وظهروا في العصر الأموي إذ لم يجدوا من الأمويين معارضة لهم.

وكان سبب نشأتهم أنهم تأثروا بالفلسفة اليونانية التي وفدت على العالم الإسلامي عن طريق السريان. فدخل تأثيرها في آرائهم وأخذوا عنها كثيراً في استدلالاتهم على العقيدة، لأنها ترضي نهمهم العقلي، ومن أجل الرد على الفلاسفة لمّا هاجموا بعض المبادئ الإسلامية، فتصدى المعتزلة للرد عليهم، متأثرين ببعض طرق الفلاسفة في النظر والجدل، ليحققوا الفوز عليهم، فكانوا بحق فلاسفة المسلمين، لكن ذلك أوقعهم في اجتهاد فكري وعقلي خاص، ولو في مظلة النصوص، بسبب مقامهم في العراق وفارس، حيث انتشرت الحضارات القديمة، وكان أكثرهم غير عرب وإنما من الموالي، وتسربت إليهم آراء الفلاسفة الأقدمين لاختلاطهم باليهود والنصارى وغيرهم، ممن حملوا هذه الأفكار إلى العربية، وكانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلاً.

ومن إيجابياتهم دفاعهم عن الإسلام وإبطال آراء الفرق الضالة الهادمة للإسلام، مع أنها تحمل اسمه ظاهراً، مثل المجسمة الذين يشبِّهون الخالق بالمخلوق والرافضة القائلين بحلول الإله في

جسم بعض الأئمة، والزنادقة الذين يبطنون الكفر ويَدْعون له بنشاط خفي ويظهرون الإسلام، والثنوية القائلين بوجود إلهين اثنين هما النور والظلمة، وغيرهم.

ومنها أيضاً جدلهم مع أهل الأهواء والكفار بقوة وحسن دليل، وفصاحة وبيان، وقدرة على الإقناع اكتسبوها من علومهم وممارستهم الجدال، فجادلوا المجوس والثنوية والجبرية وأهل البدع، وناقشوا أيضاً أهل السنة من الفقهاء والمحدِّثين، والأشاعرة والماتريدية في العقائد.

وقيامهم بحق الإسلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورد كيد الزنادقة والملاحدة والكفار، فأوقفوا تيار الزنادقة الذي عم في أول ظهور الدولة العباسية، ولذا كان الخلفاء الأوائل من هذه الدولة يشجعونهم في موقفهم.

وكانوا حقاً فلاسفة الإسلام، لدراستهم العقائد الإسلامية دراسة عقلية، مع التقيّد بالحقائق الإسلامية، فهم يفهمون نصوص القرآن في العقائد فهماً فلسفياً، من دون إهمال للشريعة ولا تجاوز للنصوص.

ويذكر لهم أيضاً تجنبهم التقليد وإخضاعهم القضايا والمسائل العقدية للأدلة والقياس، فالاحترام عندهم للآراء، لا للأسماء، وللحقيقة لا للقائل؛ ولذلك لم يقلِّد بعضهم بعضاً، وتعددت اجتهاداتهم، وكثرت فرقهم في أصول الدين.

ومن حسناتهم أيضاً اعتمادهم على العقل لأخذ العلوم العقلية التي ترجمت في عصرهم، وامتيازهم باللسان والبيان: فكان منهم خطباء مصاقع ومناظرون أقوياء في الجدل وفنونه.

فرق المعتزلة

هم فرق كثيرة بسبب حرية الرأي والاجتهاد، أشهرهم ثلاث عشرة فرقة وهي:

1- **الواصلية:** الذين اختاروا آراء واصل بن عطاء مؤسس المذهب.

2- **الهُذَيلية:** أصحاب أبي الهذيل العلاف، شيخ المعتزلة في القرن الثاني.

3- **النظّامية:** أتباع إبراهيم بن سيَّار النظَّام تلميذ العلاف المتقدم، طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة.

4- **الخابطية:** أصحاب أحمد بن خابط، ومثلهم الحَدْثية أصحاب الفضل الحَدْثي.

5- **البِشْريّة:** أصحاب بِشْر بن المعتمر، كان من أفضل علماء المعتزلة.

6- **المُعَمَّرية:** أتباع مُعَمَّر بن عبَّاد السلمي، وهو من أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات الإلهية، ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى، والتكفير والتضليل على ذلك.

7- **المرْدارية:** أصحاب عيسى بن صبيح المكي أبي موسى الملقب بالمردار.

8- **الثُّمامِية:** أصحاب ثُمامة بن أشرس النميري.

9- **الهِشَامية:** أصحاب هشام بن عَمْرو الفُوَطي، ومبالغته في القدر أشد وأكثر من أصحابه.

10- **الجاحظية:** أصحاب الجاحظ الأديب المشهور، والذي كان معتزلياً.

11- **الخيَّاطية:** أصحاب أبي الحسين الخياط، ومثلهم الكعبية أتباع أبي القاسم بن محمد الكعبي تلميذ الخياط، وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد، إلا أن الخياط غالى في إثبات المعدوم شيئاً.

12- **الجُبّائية:** أتباع أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في القرن الثالث.

13- **البهشمية:** أتباع أبي هاشم عبد السلام بن الجبائي المتقدم، وهما من معتزلة البصرة، انفردا عن أصحابهما بمسائل.

أصول المعتزلة أو عقائدهم ومبادئهم: لهم أصول خمسة في الاعتقاد: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أما التوحيد: فهو أساس مذهبهم، فالله واحد أحد، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا صورة، ولا لحم ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر ولا عرض، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على الحدوث، ولا تدركه الأبصار، ولا يشبه الخلْق بوجه من الوجوه. وبنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله تعالى يوم القيامة، لأن الرؤية تقتضي الجسمية والجهة، كما بنوا عليه أن الصفات ليست شيئاً غير الذات، وإلا تعدد القدماء في نظرهم، وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى، لمنع تعدد القدماء، ولنفي صفة الكلام عن الله تعالى.

وأما العدل: فهو أن الله تعالى لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أُمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركّبها فيهم. وقد ردوا بهذا على الجبرية القائلين إن العبد في أفعاله غير مختار. لكنهم لاحظوا في هذا تنزيه الله تعالى عن العجز.

وأما الوعد والوعيد: فمعناه أنهما نازلان لا محالة، فوعده تعالى بالثواب واقع، ووعيده بالعقاب واقع أيضاً، ووعده بقبول التوبة النصوح واقع أيضاً

فلا عفو عن كبيرة من غير توبة، كما لا حرمان من ثواب لمن عمل خيراً. وفي هذا رد على المرجئة القائلين: لا يضر مع الإيمان معصية، ولا تنفع مع الكفر طاعة، إذ لو صح هذا لكان وعيد الله تعالى لغواً، والعياذ بالله.

وأما المنزلة بين المنزلتين: أي إن مرتكب الكبيرة بين المؤمن والكافر، وإنما هو فاسق لم يستكمل خصال الخير، ولا يستحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمناً، وليس هو بكافر أيضاً، لنطقه بالشهادتين وفعله أعمال الخير، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالداً فيها، إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، ولكنْ تُخَفّف النار عليه.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فهو من أصول المعتزلة المتفق عليها، وذلك واجب عقلاً ونقلاً باللسان والقلب واليد، نشراً لدعوة الإسلام وهداية الضالين، ودفعاً لهجوم الذين يحاولون تلبيس الحق بالباطل، ليفسدوا على المسلمين أمر دينهم، ولذا تصدوا للدفاع عن الحقائق الإسلامية أمام سيل الزندقة التي ظهرت في أول العصر العباسي لهدم حقائق الإسلام ونقض عراه عروة عروة، وجرَّدهم الخليفة المهدي لذلك.

مناصرة العباسيين لهم: ظهر المعتزلة في العصر الأموي كما تقدم، فلم يعارضهم الأمويون، لأنهم جماعة فكر، لا ثورة وشغب، ولم يعاونوهم في نشر آرائهم. على عكس العباسيين فإنهم لما انتشر سيل الإلحاد والزندقة، وجد خلفاء الدولة العباسية في المعتزلة سيفاً مسلولاً على الزنادقة، فشجعوهم على الاستمرار في نهجهم، وبلغ تقريبهم إلى الذروة في عهد المأمون الذي كان معتزلياً فشايعهم وأدناهم، وجعل منهم حُجَّاباً ووزراء، وكان يعقد المناظرات بينهم وبين الفقهاء والمحدثين للانتهاء إلى رأي متفق عليه، ثم في سنة وفاته 218 هـ انتقل المأمون من المناظرات إلى التهديد

والأذى الشديد برأي كاتبه أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي وحاول أن يحمل الفقهاء على القول إن القرآن مخلوق، وسجن الإمام أحمد بن حنبل وعذَّبه، واستمرت الفتنة في عهد المعتصم والواثق لوصية المأمون بذلك، حتى جاء المتوكل ورفع هذه المحنة، بل إنه اضطهد المعتزلة.

النبوة والخلافة: ذهبت المعتزلة إلى أن بعث الأنبياء واجب بالأدلة النقلية (السمعية) والعقلية، وهو مقتضى اللطف الإلهي، واللطف واجب يتبعه التكليف السمعي، ولا يمكن معرفته إلا من قبل النبي، ووجود النبي يكون واجباً، لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والنبي يجب أن يكون منزهاً عن المعاصي قبل البعثة وبعدها.

وعقيدتهم بالخلافة الوجوب؛ إذ ذهبوا إلى أن نصب الإمام واجب وجوباً عقلياً لفصل المنازعات والخصومات، وهو واجب أيضاً بالشرع ليقوم بتنفيذ الأحكام الشرعية من إنصاف المظلوم وإقامة الحدود وتعيين القضاة وإجراء العدل بين الناس والدفاع عن حمى الإسلام، وأوجبوا على الأمة تعيين الإمام بالانتخاب والشورى، وأنه لا يجوز أن يتولى الإمامة شخص لم يتفق عليه أهل الحل والعقد. وذهب معظم المعتزلة إلى أنه لا يجوز أن يتولى الإمامة غير القرشي، لقول النبي- ﷺ - فيما يرويه أحمد والطبراني من حديث حسن- « الخلافة في قريش».

خلق القرآن: اقترنت هذه المسألة بتاريخ المعتزلة، لأنهم هم الذين أثاروها في العصر العباسي، وبرأيهم حاول ثلاثة من الخلفاء العباسيين: المأمون، والمعتصم، والواثق حمل الفقهاء والمحدِّثين على القول بذلك، وتعرض بعضهم لشدائد السجن والجلد وغير ذلك، وتعرضت حرية العقيدة للزوال.

وأول من قال بها قبل هؤلاء الخلفاء "الجعد بن درهم" و"الجهم بن صفوان" الذي نفى صفة الكلام عن الله، تنزيهاً له عن مشابهة الحوادث في زعمهم.

وتبنّى المعتزلة هذا الاتجاه، ونفوا عن الله تعالى صفات المعاني وهي القدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام والحياة، وأوَّلوا ما ذُكر في القرآن على أنه أسماء للذات العلية، وليس وصفاً لها. وأنكروا من ثمّ كون الله تعالى متكلماً، وما ورد في القرآن من إسناد الكلام إليه في خطاب موسى - عليه السلام- : }وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا{ (النساء، 164) أوّلوه بأنه تعالى خلق الكلام في الشجرة، كما يخلق كل شيء. وبما أن الكلام مخلوق لله تعالى، فالقرآن مخلوق لله تعالى. وابتدأ

الخوض الشديد في هذا في عهد الرشيد في ضوء أقوال الفلاسفة. وفي سنة 218 هـ- بدا للخليفة المأمون تلميذ أبي هذيل العلاف أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق القول بخلق القرآن، ومن لم يقل بذلك عوقب بحرمانه من مناصب الدولة وعدم سماع شهادته في القضاء، ثم صار يهدد وينذر بعقوبة الإعدام، وأرسل كتبه إلى ولاته، ومنهم إسحاق بن إبراهيم نائبه في بغداد، فنفَّذ هذا طلب المأمون، وأحضر الفقهاء والمحدّثين والمفتين، وأنذرهم بالعقوبة إن لم يقروا بما طلب منهم، فوافقوا ما عدا أربعة منهم أصروا على موقفهم، وهم أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح، والقواويري، وسجادة، فصفدوا في الأغلال، فتراجع سجادة والقواويري، فسُرِّحا، وبقي اثنان، فسيقا في الحديد، ليلتقيا بالمأمون في «طرسوس»، واستشهد «ابن نوح» في الطريق، ثم مات المأمون، والإمام أحمد في الطريق. واستمر البلاء به ومُزِّق جسمه بالسياط في عهد المعتصم، واستمر بالحبس نحو ثمانية عشر شهراً، فلما يئسوا منه سرّحوه.

وموضع الخلاف: ليس في تلاوة القرآن، ولا بحروفه المكتوبة بالمداد في المصاحف، فهي محدثة من غير شك، وإنما الخلاف في أمرين:

أحدهما: النظر إلى مصدر القرآن: فهو كلام الله تعالى، والله متصف بالكلام، فقال الفقهاء والمحدثون: بما أن القرآن كلام الله، فيكون غير مخلوق كسائر المخلوقات.

وقال المعتزلة: هو كلام خلقه تعالى وأنزله بالوحي على قلب نبيه محمد- ﷺ- .

والثاني: النظر إلى هذه الحروف التي تقرأ والمعاني التي تدل عليها الكلمات، فقال أهل السنة: إنها غير مخلوقة لله تعالى، لأنها مظهر لكلامه سبحانه، وكلام الله قديم بقدم ذاته، فالقرآن غير مخلوق. وقال المعتزلة: هي مخلوقة لله تعالى، فالقرآن حادث غير قديم. ولكلٍ وجهته، ولا يكفّر أحدهما، لأن القول بقدم القرآن يؤدي إلى القول بتعدد الآلهة، كادعاء النصارى بأن عيسى ابن مريم- عليه السلام- ليس بمخلوق، إذ كان كلمة الله، فادعوا قدم المسيح، ثم عبدوه، واتخذوه إلهاً.

تقييم موقف المعتزلة أو الحكم عليهم: حمل الفقهاء والمحدثون على المعتزلة حملة شعواء، واتهموهم بالفسق وعدم قبول شهادتهم، وانتهاك المحرّمات، ولكنهم اقتصروا على ذلك، ولم يتهموهم بالكفر أو الخروج من الملة. وكذلك المعتزلة لم يكفّروا أهل السنة، ولكنهم طعنوا فيهم واتهموهم بالخطأ والانحراف الذي يستوجب العقاب أو التعزير. وصبر الفقهاء والمحدثون على

المحنة والأذى وألوانه المختلفة، مما استدرّ عطف الناس عليهم وسخطهم على من كان سبب هذه المحنة، وأدى ذلك إلى سوء سمعة المعتزلة، والتشهير بهم، وتطويق آرائهم على مدى التاريخ.

المعجزة

Miracle – Miracle

المعجزة **miracle** في اصطلاح علماء الدين هي أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، ودعوى النبوة يعجز البشر عن الإتيان بمثله. يظهره الله على أيدي رسله عليهم السلام تأييداً لنبوّاتهم، وإثباتاً لصدق رسالاتهم، على نقيض السحر، الذي يمارسه بعض البشر نتيجة اكتساب الخبرة فيه.

ويطلق على المعجزات ـ في الإسلام ـ دلائل النبوة وأعلام النبوة، ونحو ذلك. وهذه الألفاظ إذا سميت بها آيات الأنبياء كانت أدل على المقصود من لفظ المعجزات، ولهذا لم يرد لفظ المعجزة في القرآن ولا في السنّة، وإنما ورد لفظ (آية، بيّنة، برهان) في سياق محاجة المعاندين والمكذبين. كقوله تعالى: }وما تأتِيْهِم مِنْ آيةٍ منْ آياتِ ربّهِم إلاَّ كانُوا عنها مُعرِضِينَ{ (الأنعام4/يس46)؛ وقوله: }وما كانَ لرسولٍ أنْ يأتيَ بآيةٍ إلا بإذنِ الله{ (غافر 78)؛ وقوله: }وقَدْ جِئْتُكُم ببيّنةٍ منْ رَبِّكم{ (الأعراف105)؛ وقوله: }يا أيُّها النَّاسُ قَدْ جاءَكُم برهانٌ مِنْ رَبِّكُم وأنزلْنَا إليكُم نوراً مبيناً{ (النساء174).

وهذه الألفاظ أعمّ من المعجزة، لأنها تشمل كل ما يفيد إثبات دعوى الأنبياء، سواء أكان معجزة أم لم يكن معجزة.

وقد ميز علماء (الدين) شروطاً سبعة تحدد المعجزة، وهي:

ـ أن يكون فعل الله تعالى فيها.

ـ أن يكون خارقاً للعادة.

- أن تتعذر معارضته.

- أن يكون ظاهراً على يد مدعي النبوة، ليعلم أنه تصديق له.

- أن يكون موافقاً للدعوى.

- ألا يكون ما ادعاه وأظهره مكذباً لفعل الله.

- ألا يكون متقدماً على الدعوى.

والمعجزة نوعان: معجزة حسية: مثل الإسراء والمعراج، وانشقاق القمر إلى نصفين، ونبع الماء من بين أصابع الرسول محمد- ﷺ- ، ونتق الجبل وشق البحر، وقلب العصا إلى حية، كما فعل سيدنا موسى عليه السلام، وخلق الطير من طين، وإحياء الموتى، وتكثير الخبز والمشي على الماء وإحياء الموتى كما فعل سيدنا عيسى عليه السلام. **ومعجزة عقلية:** مثل الإخبار عن الغيب، واستجابة الدعاء، والقرآن الكريم.

وقد أفاضت كتب المتكلمين والإسلاميين في ذكر كثير من المعجزات، وتبيان وجوه إعجاز القرآن الكريم ومنها: «المواقف» لعضد الدين الإيجي، و«الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» لأبي المعالي الجويني، و«التمهيد» «وإعجاز القرآن» لأبي بكر الباقلاني، و«إحياء علوم الدين» للغزالي، وغيرها كثير. وعدّ علماء الكلام والأشاعرة المعجزة ركناً أساسياً في إثبات دعوة النبوة. يقول الجويني (1028- 1085م) إن: «كل خارق للعادة يجوز تقدير وجوده ابتداء من فعل الله تعالى، فإذا لم يكن بد من تعلقه بالدعوى فهو المعجزة بعينها».

ونعى الغزالي على الفلاسفة عدم ذكرهم معجزات كثيرة، وأنكر عليهم منعهم قلب العصا حية، وإحياء الموتى وغير ذلك. لكن ابن رشد اتخذ من ذلك بداية لبحثه في المعجزات وصلتها بضرورة بعث الرسل عليهم السلام، فرأى أنه ليس كل ما كان ممكناً في طبيعته يقدر الإنسان على فعله، فالممكن في حق الإنسان معلوم، وأكثر الممكنات في أنفسها ممتنعة عليه: «فيكون تصديق النبي أن يأتي بالخارق، وهو ممتنع على الإنسان ممكن في نفسه ولا يحتاج ذلك إلى وضع الأمور الممتنعة في العقل ممكنة في حق الأنبياء». وقال ابن رشد: إن القرآن الكريم هو المعجزة الحقيقية التي تختلف عن سائر ما يسميه المتكلمون بالمعجزات. «إذ إنه لم يكن خارقاً من طريق السماع،

كانقلاب العصا حية، وإنما ثبت كونه معجزاً بطريق الحس والاعتبار لكل إنسان وجد ويوجد إلى يوم القيامة، وبهذا فاقت هذه المعجزة سائر المعجزات». ودلالته قطعية على صدق النبوة في العلم والعمل: فالقرآن أساس لشريعة لم تكتسب بتعلّم، بل بوحي من الله، وانسجاماً مع نزعته العقلية ونظريته في اتفاق العقل والشرع والتأويل، ميز ابن رشد نوعين من المعجز؛ معجز براني ومعجز جواني، فالمعجز البراني لا يناسب الصفة التي بها سمي النبي نبياً،وهو خاص بأهل الإقناع، والمعجز الجواني خاص بأهل البرهان والعلم، وهو المعني بالدلالة القطعية للنبوة. ويقترب من هذا الرأي ابن سينا الذي ذهب إلى أن «النبي إذا وُجِد يجب أن يسن للناس في أمورهم سنناً بإذن الله تعالى وأمره ووحيه وإنزاله الروح المقدس عليه». كما يرى ابن خلدون في «مقدمته» أن: «القرآن هو نفسه الوحي المدعى وهو الخارق المعجز، فشاهده في عينه، ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي، وهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول عليه».

كما اهتم اللاهوت المسيحي في العصر الوسيط استناداً إلى روايات الإنجيل عن معجزات السيد المسيح عليه السلام (وهي آيات ظاهرة - حسية) بمفهوم المعجزة، وشغلت حيزاً واسعاً في الفلسفات الدينية، فيرى القديس أوغسطين **St. Augustine** أن المعجزة ليست مضادة للطبيعة بل مضادة لمعرفتنا بالطبيعة. ويطلقها ليس فقط على خوارق الطبيعة، بل أيضاً على العجائب التي يصنعها الملائكة والجن والسحرة، وعلى الظواهر الطبيعية وغيرها التي تبدو غريبة. ويستعمل للدلالة على المعجزات ألفاظاً عديدة مترادفة في نظره لها، مثل: «آيات، علامات، عجائب، مخلوقات عجيبة، أمور مدهشة».

وهو لا يشترط في المعجزة أن تحدث بتدخل من الله، في حين أن القديس بونافنتورا **Bonaventure** يشترط في حدوث المعجزة أمرين، الأول: أن تكون علته الفاعلة المباشرة هي الله، **والثاني** : أن يكون ضد الطبيعة، أو أن الطبيعة يمكن أن تحدثه، ولكن على نحو آخر. ويرى القديس توما الأكويني **St. Aquinas** أن كلمة معجزة تطلق على « ما يملأ المرء بالدهشة وهو أمر له علة مجهولة للجميع، لكن هذه العلة هي الله. ولهذا فإن الأمور التي يصنعها الله على نحو خارج عن العلل المعروفة تسمى معجزات»، ولابد برأيه أن تكون المعجزة حادثاً يتم خارج نظام الطبيعة المخلوقة كلها. لكنه يميز بين المعجزة والأعجوبة، لأن الأولى من فعل الله

وحده، أما العجائب فقد تكون عللها المباشرة موجودات غير الله. ويصنف المعجزات في زمرتين رئيستين:

الزمرة الأولى: وفيها يقسم المعجزات إلى فوق الطبيعة، وضد الطبيعة، وخارج الطبيعة. والأولى هي الحوادث التي لا يمكن أن تحدثها الطبيعة إما مطلقاً (كالتجسد)، وإما نسبياً إلى الموضوع (كبعث ميت). **والثانية** هي الحوادث التي تتعارض مع نظام الطبيعة، كما حدث مع مريم في حملها المسيح عليهما السلام، أو إدخال إبراهيم عليه السلام في النار بغير احتراق؛ وبعضهم لا يسمي هذه الظاهرة معجزة إلا إذا كانت فعلَ فاعلٍ مختار، قُصد بها إظهار أمر خارق للعادة يعجز الإنسان عن الإتيان بمثله، والثالثة هي أحداث يمكن أن تحدثها الطبيعة في الأحوال العادية، ولكن الله عزّ وجلّ يحققها على نحو لا تستطيع الطبيعة محاكاته، كأن يتحول الماء إلى نبيذ، والعلاج في الحال، وتكثير أرغفة الخبز.

والزمرة الثانية: وفيها يقسم الأكويني المعجزات وفقاً لقدرة الطبيعة المخلوقة التي يتجاوزها الحادث المعجز إلى: معجزات من جهة الجوهر المصنوع، ومعجزات من جهة الموضوع الذي تتم فيه المعجزة، ومعجزات من جهة الكيفية التي جرت عليها المعجزة.

ويرى أن الغاية من المعجزة تحقيق غرض معين يريده الله، فيقول: «إن المعجزة عمل يريد به الله تأييد دعوى إيمانية».

وتنقسم المعجزة عند الفلاسفة إلى ترك، وقول، وفعل، أما الترك فهو الإمساك عن أمر معتاد مدة من الزمن بخلاف العادة، كالإمساك عن القوت، وأما القول فهو كالإخبار بالغيب، وأما

الفعل، فهو أن يقوم الفاعل بفعل لا تفي به قوة غيره (مثل نتق الجبل وشق البحر).

وتتباين الآراء في حقيقة المعجزة، فبعضهم ينكر إمكان المعجزة في نفسها، وبعضهم ينكر دلالتها على الصدق، وبعضهم الآخر ينكر العلم بها. وقد أنكر أنصار العلم الوضعي إمكان حدوث المعجزات بدعوى أن العالم نظام مغلق، يمكن تفسير أحداثه وظواهره استناداً إلى عناصره ومكوناته، وما هو طبيعي هو وحده العلمي، وقبول الخوارق على القوانين الطبيعية يعني الخروج عن العلم برأي الفرنسي رينان (1823- 1892) Renan.

وانطلاقاً من أساس الجبرية المطلقة للظواهر وقانون السببية، ينكر هيوم Hume وجود المعجزة، لأن قوانين الطبيعة بنظره قد تقررت، وثبتت بالتجربة الثابتة المطردة، والقول بالمعجزات يعني إنكار القوانين الطبيعية، لهذا فالمعجزات مستحيلة.

وأيد ذاك الرأي جون ستيوارت مل Mill قائلاً: «إن اطراد مجرى الطبيعة، وهو أمر مشاهد بالتجربة، يدل على أن الكون محكوم بقوانين عامة لا بتدخلات خاصة».

كما ينكر الفيلسوف الفرنسي إدوارد لوروا Le Roy ت(1870- 1954) المعجزة بزعمه أن المعجزة ليست واقعة استثنائية، ويفسرها تفسيراً ذاتياً روحياً «بأن المعجزة هي فعل للروح التي تستعيد على نحو شطراً من ثرواتها ومواردها العميقة».

ويحار مالبرانش Malebranche أيضاً في تفسير المعجزة على الرغم من إيمانه، فيقول: "المعجزة لفظ مشكك، فإما أن يطلق على كل أمر لا يخضع للقوانين التي يعرفها الناس، وإما أن يطلق على ما لا يخضع لأي قانون معلوم أو مجهول، وإذا أخذنا بالمعنى الأول وجدنا المعجزات كثيرة، وإذا أخذنا بالمعنى الثاني وجدناها جد قليلة".

كما يرى ليبنتز Leibniz أن المعجزة تندرج في النظام العام للكون، ومن ثم «لا تختلف إلا في الظاهر وبالنسبة إلينا نحن». وفي هذا الاتجاه سارت البروتستنتية المتحررة، يقول شلايرماخر (1768 -1834)Schleiermacher «المعجزة شأنها شأن الوحي، هي من مستوى الأحداث الطبيعية. إنها علامة وإشارة وقول على العلامة المباشرة بين الظاهرة واللامتناهي». ويقول أيضاً «المعجزة ليست إلا التسمية الدينية لحادث، وكل حادث- مهما يكن طبيعياً وشائعاً- متى ما سمح بأن تكون وجهة النظر الدينية بشأنه هي وجهة النظر السائدة، هو معجزة».

المعمدانيون
Baptists

المعمدانيون أعضاء مجموعة كبيرة من رجال الدين النصارى البروتستانتيين الذين يؤمنون بالمسيح عيسى منقذًا لهم. وينتظم المعمدانيون في **جمعيات** أو **اتحادات** منفصلة. يعود كثير من هذه المنظمات إلى الاتحاد العالمي للمعمدانية، ويقدر عدد المعمدانيين الإنجليز والأمريكيين بحوالي 90 % من عدد المعمدانيين في العالم. وفي الولايات المتحدة نحو 26 مليون معمداني يشكلون أكبر مجموعة معمدانية في العالم.

توسع عمل المعمداني كأحد أجنحة الأبرشية الإنجليزية في أوائل القرن السابع عشر الميلادي. وقد عارض هؤلاء المعمدانيون، تعميد الأطفال مثل بعض الجماعات النَّصرانيَّة المتقدمة؛ إذ أصروا على أن التعميد يجب أن يقتصر على المؤمنين الذين بلغوا من العمر سنًا تُمكِّنهم من أن يصرحوا بإيمانهم بأنفسهم. صرح هؤلاء المعمدانيون فيما بعد وفي القرن السابع عشر الميلادي، بأن التعميد يجب أن يكون بالغمس (بالغطس تحت الماء) بدلاً من صب الماء، أو رشه.

التاريخ المبكر: كان قائد المعمدانية الأول جون سميث، وكان رجل دين في كنيسة إنجلترا. ذهب سميث حوالي 1607م إلى هولندا مع أولئك الإنجليز المنفيين الذين أصبحوا فيما بعد الروّاد المهاجرين. وأثناء إقامتهم في هولندا، كون سميث مع 36 عضوًا منهم كنيسة للتعميد. وقد نشب الاختلاف في الاعتقاد داخل الكنيسة. وانفصل عن التجمع الجديد أحد عشر عضوًا منهم. رجع هؤلاء الأعضاء إلى إنجلترا، ليؤسسوا هناك كنيسة في عام1611م. ولم تظهر المعمدانية في إنجلترا، إلا بعد الحرب الأهلية الإنجليزية (1642 - 1651م).

لم يكن هناك فرق واضح بين المعمدانيين **والأبرشانيين** إلا ماكان من أمر التعميد بالماء والدفاع القوي عن حرية الضمير؛ فقد خشي كل الأبرشانيين من سلطة الأساقفة **والمجمع الكنسي،** وقد أعلنوا بكل صراحة أنه ينبغي أن يمارس الأشخاص العاديون ورجال الأبرشيات المحليون حكم أنفسهم بأنفسهم. وقد قبل معظم المعمدانيين، بتعديل خفيف لعقيدة اعتراف وستمنستر في الإيمان مستنبطًا من قبل المتزمتين في الأربعينيات من القرن السابع عشر الميلادي بوصفه عقيدة لهم.

كان وليم كاري المعمداني الإنجليزي الذي ذهب إلى الهند في1793م، أحد المنصرين الناطقين بالإنجليزية. اتصل المعمدانيون الأمريكيون بحركة التنصير الأجنبية عام1812 م عندما ذهب أدوتيرام جودسون إلى بورما، وبعد ذلك ذهب المنصرون إلى أوروبا وأمريكا اللاتينية. ونتيجة لهذا النشاط ولتنقل المعمدانيين البريطانيين في كل من كندا وأستراليا ونيوزيلندا، نجد في معظم الدول الآن مجموعات معمدانية واحدة على الأقل. وأول كنيسة معمدانية في نيوساوث ويلز بأستراليا، كانت قد أنشئت عام1813 م.

خلال القرن العشرين، كان المعمدانيون، كأغلب البروتستانت، قد اختلفوا في الأمور اللاهوتية؛ فالحركة العصرانية والقائلون بمذهب العصمة، اختلفوا في طريقة فهم الإنجيل. أكد العصرانيون على دراسة الإنجيل تاريخيًا أكثر من الدراسة الموضوعية، بينما رأى القائلون بمذهب العصمة أن الطرق الحديثة لدراسة الإنجيل والأخذ بالنظريات العلمية الحديثة تعمل على تقويض أركان النصرانية.

معهد البحوث اليهودية (ييفو)
Yivo

»ييفو» مختصر لعبارة «يديشر فيسينشافتليكر إنستيتوت « Yidisher Visenshaftlekher Institut »، وهي عبارة يديشية تعني «معهد البحوث اليهودية» الذي أسسته مجموعة من العلماء اليهود عام 1925 في فلنا (ليتوانيا) لدراسة حياة الجماعات اليهودية في جميع أنحاء العالم، خصوصاً يهود اليديشية، وقد كان لهذا المعهد فروع في ثلاثين بلداً. وانتقل المعهد إلى نيويورك مع الحرب العالمية الثانية ونُقلت معه مكتبة فلنا، وتغيَّر اسمه من «معهد البحوث اليهودية» إلى «ييفو: معهد البحوث اليهودية».

وينشر المعهد عدة مطبوعات وكتباً، ولكنه يعاني أزمة مالية دائمة نظراً لاختفاء اللغة اليديشية وبالتالي عدم وجود قطاعات يهودية مهتمة بتمويله. كما أن المؤسسة الصهيونية تفضل تخصيص الاعتمادات للدراسات العبرية ولدعم المستوطَن الصهيوني. ولذا، فإن المعهد يعيش على معونات الحكومة الأمريكية. وتُدار جلسات مجلس إدارة المعهد بالإنجليزية. ويصدر المعهد حولية، كما يصدر بعض الكتيبات العلمية.

المكابيون

Maccabees - Maccabées

المكابية **Maccabees** حركة سياسية دينية يهودية، قادها في القرن الثاني قبل الميلاد يهوذا المكابي وهو ابن رجل دين يهودي يدعى ماتاتيا الحسموني **Mattathias Hasmonean** في فلسطين وأبناؤه من بعده.

كانت فلسطين جزءاً من الامبراطورية السلوقية في عهد الملك أنطيوخس الرابع (175-164ق. م) الذي قرر اعتقاداً منه بسمو الحضارة الإغريقية توحيد الاهتمامات الدينية لشعوب امبراطوريته في بوتقة هذه الحضارة. وتفاوتت ردود فعل هذه الشعوب على هذه السياسة بين مؤيد ومعارض، إلا أن المعارضة الأقوى جاءت من يهود فلسطين المتشددين، وبيان ذلك أنه بعد عودة أنطيوخس الرابع من غزو مصر اعتقد أنه بقليل من الضغط يمكن إكراه هؤلاء المتشددين على التخلي عن مقاومتهم للإجراءات الجديدة، وكلف بهذا العمل سنة 167ق. م أحد قادته وحمّله أوامر ملكية تسمح بإعدام المخالفين لأوامر الملك. وقام هذا القائد باستبدال الإله زيوس الأولمبي بالإله يهوه Yahwa في معبده في بيت المقدس، كما أقام في المعبد نفسه مذبحاً على النمط الإغريقي وحرَّم ختان الذكور وكذلك امتلاك الأسفار المقدسة وأوجب على جميع مواطني فلسطين أكل لحم الخنزير.

وبموجب الأوامر الجديدة انقسم اليهود في نهاية سنة 166ق. م إلى قسمين، الأول كان مرغماً أو مقتنعاً بالانصراف عن شريعة أبائه، والثاني وهو الأقل عدداً رفض الأوامر الجديدة وهرب ثائراً إلى جبال بيت المقدس ممنياً النفس بتغيير موقف الملك، واختار لقيادته ماتاتيا وهو زعيم أسرة الحسمونيين المحافظة، وكان طاعناً في السن وتسلم قيادة الثوار بعد موته ابنه

يهوذا **Judas** الذي حمل لقب المكابي **Maccabaous** (وتعني المطرقة) بعد اكتسابه ولاء معظم اليهود المتعصبين خارج بيت المقدس.

لم يدرك أنطيوخس الرابع خطر الثورة لدرجة أنه قام سنة 166- 165 ق. م بقيادة حملة شرقية ضد البارثيين الفرس، وأوكل إلى أحد أعوانه ويدعى لوسياس **Lysias** الإشراف على الحملات العسكرية ضد المكابيين، لكن القائدين اللذين أرسلهما إلى فلسطين أخفقا في تحقيق أي تقدم وتعرضا لهزيمة منكرة في موقع إماوس **Emmaus** في وادي عجلون على يدي يهوذا المكابي. وعندما وصلت الأنباء إلى الملك وكان مايزال في إيران، أصدر أوامره بوقف اضطهاد المتشددين من اليهود والسماح لهم بإعادة بناء هيكل يهوه، كما سمح للمكابيين بالعودة إلى بيت المقدس في احتفالات دامت ثمانية أيام ابتدأت في 25/12/164ق. م، ولايزال يهود العالم اليوم يحتفلون بهذا العيد في التاريخ نفسه تحت اسم عيد هانوكا **Hanukkah** أو الأنوار.

على أن وفاة أنطيوخس الرابع ووراثة ابنه الطفل أنطيوخس الخامس العرش أطلقت يد القائد لوسياس الذي تمكن، بعد أن تمرد المكابيون، من جديد من هزيمتهم عند بيت زكريا قرب بيت صور وكذلك قتل اليعازر شقيق يهوذا المكابي وهدم جميع حصونهم بالقرب من بيت المقدس، وعيّن الياكيم الموالي للسلوقيين كاهناً أكبر لليهود في فلسطين، وهو أمر رفضه المكابيون وتجرؤوا على خلع الكاهن الأكبر واستجاروا بروما لنصرتهم ضد السلوقيين أعداء الرومان.

على أن الملك السلوقي دمتريوس **Demetrius** الذي تسلّم الحكم بعد أنطيوخس الخامس، سارع بإرسال أحد أقدر قادته ويدعى باكخيدس **Bacchides** لمواجهة هذا الحلف مع روما، وفي فترة وجيزة حقق باكخيدس نصره الحاسم على المكابيين وقتل زعيمهم يهوذا المكابي وأعاد الكاهن الياكيم إلى منصبه، ولكن هرب يوناثان زعيم المكابيين الجديد إلى شعاب نهر الأردن أفقدت باكخيدس القدرة على تحقيق نصر كامل، مما أدى إلى سماحه له بالإقامة في فلسطين خارج بيت المقدس بعد أن ربط معظم مناطقها السكنية بحصون عسكرية.

وهي الحصون التي لم تفلح في دعم النفوذ السلوقي بعد عودة باكخيدس.

وبسبب الأحداث المؤسفة التي عاناها بلاط السلوقيين في العاصمة أنطاكية (على نهر العاصي) نتيجة الخلافات بين أدعياء العرش السلوقي، فقد أصبح كل دعيّ على العرش يستنجد

بالمكابيين لدعم مزاعمه، وفي هذه الفترة ظهر يوناثان المكابي أكثر من مرة بدور القوة المؤثرة في سياسة المنطقة بدعم من روما. وبدأ سكان فلسطين والمناطق المجاورة يعانون الأمرين من تعديات المكابيين، لكن انحياز روما وحلفائها في المنطقة أفقدهم الأمل بأي عمل ينهي وجود المكابيين بين ظهرانيهم، حتى إن يوناثان زوّد في إحدى المرات دعيّ العرش دمتريوس بعدد من أشرس رجاله للفتك بمعارضيه في أنطاكية العاصمة، وقد نجح أولئك في وقتل مايقرب من مئة ألف أنطاكي، كما تدّعي المصادر اليهودية، وتزايدت الأحوال سوءاً بعد عودة هؤلاء إلى فلسطين وقيامهم بالتعدي على الحاميات السلوقية، مما استتبع قيام القائد، وبعد ذلك الملك تروفون**Tryphon** بقيادة حملة ضد يوناثان وقتله في مدينة عكا، وبذلك آلت زعامة المكابيين إلى أخيه سمعان، ولم يفلح الزعيم الجديد إلا بالحصول على عظام أخيه يوناثان لدفنها في العاصمة المكابية مودين **Modin**، ولكن حاجة دعي العرش دمتريوس مرة أخرى إلى خدمات المكابيين دفعته إلى إغرائهم بالإعفاء من جميع الضرائب السابقة والمستحقة للدولة عليهم. وبذلك حقق المكابيون في عهد سمعان ما عدّوه نصراً كبيراً وبدؤوا منذ ذلك التاريخ 23/5/141ق. م الاحتفال بذكراه مع اعتماد تقويم جديد لهم.

وفي عهد الملك أنطيوخس السابع استعادت الدولة في أنطاكية بعض وحدتها وقوتها مما أدى إلى قيام الملك سنة 137ق. م بطلب دفع الجزية عن بعض الأقاليم التي دانت للمكابيين خارج حدودهم، إضافة إلى تعويض كبير عن الأضرار التي ألحقها المكابيون برعايا الملك في أنطاكية وغيرها من المدن سابقاً. وحاول سمعان تبرير سرقات اليهود بأنهم استعادوا ماسرقه منهم أعداؤهم، لكن أنطيوخس وجه إلى فلسطين جيشاً أخفق في تحقيق أهداف الملك الذي لم يتمكن إلا بعد ثلاث سنين من الرد على هزيمة جيشه ودحر قوات المكابيين واغتيال سمعان في بداية 134ق. م الذي كان مقتله نهاية حاسمة لفترة المكابيين في فلسطين، فقد تسلم زعامة المكابيين بعده ابنه يوحنا هوركانوس **Hyrcanus** الذي أعلن نفسه ملكاً سنة 104ق. م، بعد وفاة أنطيوخس السابع، لكنه لم يهنأ بملكيته طويلاً فقد مات بعد سنة من تنصيبه وتسلم الحكم بعده أخوه إسكندر يانايوس **Alexander Jannaeus** الذي ألغى لقب الملك وحاول في أثناء فترة حكمه (103-76ق. م) استعادة بعض ما كان للمكابيين من قوة سابقة، مدعياً أنه (ملك اليهود المنتظر)، لكنه أخفق في تحقيق أي إنجاز يذكر، وخلفته زوجته سالومي **Salome(ق. م 67 -76)** التي أدت سياستها الداخلية إلى تردي أوضاع المكابيين بدرجة كبيرة، وبداية تدخل الرومان المباشر في المنطقة، ولم يفلح ابناها الأكبر هوركانوس والأصغر أريستوبولوس Aristobulus في تأخير النهاية الحتمية

للأسرة المكابية ودخول المنطقة في تبعية روما المباشرة، التي أسهم في تسريعها العرب الأنباط بزعامة الحارث الثالث.

ينسب إلى المكابيين أربعة كتب خطها اليهود باللغة اليونانية في وقت لاحق لظهورهم السياسي والديني، وأضافها بعض رجال الدين المسيحي إلى الكتاب المقدس، لكنها لم تلق قبولاً عند فئات مهمة في الكنيسة، ففي حين رفض اعتمادها معظم اليهود وجميع البروتستانت، اعتمد الكاثوليك والكنائس الشرقية بصورة عامة الكتابين الأول والثاني ورفضوا الثالث والرابع. وتعدّ هذه الكتب المصدر الأساسي لمعرفة المكابيين وأعمالهم.

مكة المكرمة (تاريخياً)

Makkah al- Mukarramah / Mecca – Mecque

اهتم المؤرخون بنشأة مكة منذ أقدم العصور، فنسبوا إلى آدم أبي البشر بناء كعبتها من دون سند علمي دقيق، غير أن الثابت عن رواة الأخبار والمحدثين أن إبراهيم هو أول من وضع قواعد البيت الأولى نحو القرن التاسع عشر قبل الميلاد، وعند المسعودي أن ثمة جيلاً من الناس عرفوا بالعماليق هم أقدم من سكن مكة وعليهم السميدع ابن لاوي، جاءت من بعدهم قبيلة جرهم فاستعمرتها حيناً من الدهر إلى أن قدم إليها إبراهيم في رحلته مع زوجته هاجر وولدهما إسماعيل الذي أصهر إلى تلك القبيلة وشارك أباه في إقامة القواعد الأولى للكعبة الشريفة لتكون أول بيت عنت الوجوه إليه لعبادة الله.

قام إسماعيل بأمر البيت إلى أن أدركته الوفاة، فاستمر أبناؤه وأحفاده على خدمة البيت وحراسته، وعلى اثر انهيار سد مأرب في اليمن قدمت إلى مكة جماعات من خزاعة تكاثرت مع الأيام،و حينما اشتد عودها تغلبت على مكة وتولت الإشراف على البيت العتيق في عهد رئيسها عمرو بن لحي الخزاعي الذي ينسب إليه أنه أول من غيّر في دين إبراهيم وجلب من الشام بعض الأصنام فنصبها إلى جوار الكعبة ودعا الناس إلى تعظيمها والاستشفاء بها.

تحولت مكة لتصبح مثوى لأصنام متعددة تحج إليها القبائل باستثناء قلة بقيت على الحنيفية (دين إبراهيم) كانت تنثال إلى مكة في مواسم الحج، واستمرت خزاعة على سيادتها حتى أيام قصي بن كلاب، سيد قريش، وهو الأب الخامس في سلسلة النسب النبوي، والذي ينسب إليه أنه جمع قومه من الشعاب والأودية وأسكنهم مكة لتقوى بهم عصبته، فتغلب عليها وجدد بناء الكعبة وكانت له الحجابة والسقاية والرفادة واللواء. وأنشأ داره التي عرفت بدار الندوة القريبة من الحرم، ورتب

منازل قومه من حوله فيما عرف بقريش الظواهر، وقريش البطاح وبسبب منزلة قصي السامية أصبحت دار الندوة المكان الذي يتم فيه التشاور في السلم والحرب وتعقد فيه المعاهدات وتبرم العقود، وقصي هو أول من أحدث وقيد النار في مزدلفة ليهتدي الناس إلى عرفة، وهو الذي استن لقريش رحلتي الشتاء والصيف، ووضع السنن لإطعام الحجيج وعابري السبيل، وكانت قريش تمده بالأموال اللازمة لصنع الطعام.

وبعد وفاته تنازع أبناؤه وظائف مكة فتفرقت قريش وكادت أن تنشب حرب أهلية غير أنهم اتفقوا على تقاسم تلك الوظائف فكانت السقاية والرفادة لبني عبد مناف، ودار الندوة والحجابة واللواء لبني عبد الدار، واستمر الأمر على ذلك حتى ظهور الإسلام.

تعرضت مكة منذ أن بنيت كعبتها لأحداث وكوارث عديدة نجم عنها أزمات حادة ألقت بظلالها على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، ولعل من أشهر تلك الأحداث حملة أبرهة الحبشي الذي قدم إليها بدعم من نجاشي الحبشة وإمبراطور بيزنطة سنة 570م لتهديم الكعبة، غير أن تلك الحملة أخفقت على النحو المبسوط في كتب السيرة، وعلى إثر إخفاق أبرهة عظمت قريش بأعين القبائل العربية فوقرتها واعتقدت أن دينها خير الأديان. ومن الأحداث أيضاً حرب الفجار التي اشتعلت شرارتها سنة 585م بين قريش وكنانة من جهة، وقيس عيلان ومن حالفها من القبائل من جهة أخرى، وقاد قريشاً في هذه الواقعة حربُ بن أمية الذي انتصر على قيس وحلفائها، ويذكر أن النبي- ﷺ- شارك أعمامه فيها وهو فتى.

إلى جانب ذلك لم تكن مكة بمنأى عن الكوارث الطبيعية إذ كثيراً ما تعرض البيت العتيق للتهديم والانهيار بسبب السيول والأمطار، فيعاد بناؤه من جديد، وكان آخرها قبل البعثة بقليل وهي التي شارك فيها النبي - ﷺ- المشاركة المعهودة، لكن من جهة أخرى شهدت مكة في العصر الجاهلي ظروفاً حياتية مستقرة بحكم موقعها على طريق التجارة بدليل كثرة الأسواق التي كانت تقام فيها أو على أطرافها، كسوق عكاظ القريب من قرن المنازل باتجاه الطائف، وسوق المجنة بأسفل مكة وهو لكنانة، وسوق الهذيل القريب من عرفة، وكانت قريش تفرض الأتاوى والرسوم على التجار الغرباء من الروم والفرس والقبط، ومعهم بعض التجار العرب الذين لا ترتبط قبائلهم مع قريش بحلف أو سواه ولذلك تميز أهل مكة بالثراء، ومن رجالات مكة فاحشة الثراء الوليد بن المغيرة، وعمر بن عمير الثقفي، وعبد الله بن جدعان الذي تشير الروايات ألى أنه أرسل إلى الشام

ألفي بعير لنقل البر والسمن والعسل لإنفاقها على الفقراء، وعلى العموم يمكن تشبيه مكة في فترة ما قبل البعثة بإمارة من إمارات المدن الراقية بمقاييس عصرها بدليل التنظيم والإدارة التي كان عليه واقع الحال، فدار ندوتها أشبه ما تكون بدار الحكومة يجتمع فيها الملأ، وهم رؤساء القبائل والبطون الموالية لقريش، كان لهم النظر كما أسلفنا في عقد الاتفاقات واتخاذ القرارات الملائمة في السلم والحرب، ولعل من أشهر القرارات التي اتخذتها قريش، القرار الصادر في دار عبد الله بن جدعان التميمي، القاضي بإنشاء حلف الفضول الذي اتفقت فيه قبائل قريش على ألا تجد في مكة مظلوماً من أهلها أو من غيرهم من سائر الناس إلا كانوا معه على من ظلمه، وهو من أشرف ما ينسب إلى عرب الجاهلية.

مكة في العصر الإسلامي

كان عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف سيد مكة حينما ولد النبي- ﷺ- سنة 571م وإليه ينسب إعادة حفر بئر زمزم على الرغم من أن بيوتاً عدة من قريش نازعته هذا الشرف. وكان له عشرة من الأبناء الذكور من بينهم عبد الله والد النبي- ﷺ- الذي توفي قبل ولادته، فنشأ النبي بكفالة جده عبد المطلب، وبعد وفاة الأخير انتقلت كفالته إلى عمه أبي طالب، ورافقه إلى الشام في تجارة له، وعند بلوغه الخامسة والعشرين من عمره تزوج خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي، وكان له شرف عظيم في إعادة بناء الكعبة في أعقاب سيل جارف جاء بالردم من أعلى مكة، وكان الحرم في ذلك الوقت يشمل بناء الكعبة والفناء المحيط بها من دون أن يكون هناك جدار يفصله عما حوله، وحينما بلغ الأربعين من عمره بدأ يتنزل عليه الوحي وأخذ يدعو الناس سراً إلى الدين الجديد، وبعد ثلاث سنوات جهر بالدعوة فعادته قريش لمّا وجدت فيه ما يهدد زعامتها، وبعد ثلاث عشرة سنة غادر إلى المدينة التي ناصرته إلى أن عزّ موقعه وعاد إلى مكة فاتحاً عام 8هـ-/629م فكان ذلك العام مرحلة فاصلة في تاريخ الدولة الإسلامية؛ لأن جزيرة العرب دانت للنبي- ﷺ- بعد ذلك الفتح العظيم، ومع أن النبي عاد إلى المدينة التي أصبحت عاصمة لدولته الفتية، فإن ذلك لم يقلل من أهمية مكة الدينية فكانت موطناً للعديد من الصحابة وأبنائهم، وقد تولاها من قبل النبي عتاب بن أسيد.

وفي عهد الراشدين كان يندب لولايتها من كان في القيادة والعلم والاجتهاد وبالمحل الأفضل، فقد تولاها لعمر بن الخطاب نافع بن الحارث الخزاعي، ولعثمان عبد الله الحضرمي. وفي

أيام عمر وعثمان تمّ شراء الدور القريبة من الحرم فهدمت وضمت إلى المسجد وأحيط لأول مرة بجدار في نحو قامة الرجل.

وفي العهد الأموي أصبحت مكة ومعها الطائف والمدينة المنورة من ضمن ولاية الحجاز، غير أنها بقيت محل اهتمام الأمويين ورعايتهم لشرفها ومكانتها فقلدوا إمارتها لخاصة رجالاتهم من أمثال مروان بن الحكم،وسعيد بن العاص، والوليد بن عتبة،وأبان بن عثمان، وعمر بن عبد العزيز، والحجاج بن يوسف الثقفي، ومحمد بن هشام المخزومي، واستمرت مكة طوال العهد الأموي حاضرة الفقهاء والعلماء ومقاماً لأبناء الصحابة وكبار التابعين، لكن بعد وفاة معاوية تحصن فيها عبد الله بن الزبير خارجاً على يزيد بن معاوية فوجه إليها جيشاً على قيادته الحصين بن نمير فحاصرها سنة 64هـ/ 683م ورمى كعبتها بالحجارة، وحينما استقام الأمر لعبد الملك بن مروان وجه إليها الحجاج ابن يوسف الثقفي سنة 72هـ/ 691م فتمكن من ابن الزبير وأدخل مكة ومعها سائر مدن الحجاز في طاعة الأمويين الذين أعادوا ترميم ما هدمته الحرب وبناءه. ويعزى لعبد الملك بن مروان أنه قام بتجديد بعض أقسام المسجد وأضاف إليه وهو أول من كسا الكعبة بالديباج، أما الوليد فهو أول من ذهب أبوابها وميزابها بالذهب بعد أن قام بتوسعة المسجد وتسقيف أروقته بالساج المزخرف، وجعل له أعمدة من الرخام.

مكة المكرمة في عام 1910 **مكة المكرمة في عام 1937**

مكة المكرمة في عام 1850 **مكة المكرمة في عام 1880**

وفي العصر العباسي كانت مكة موضع اهتمام الخلفاء، فتمّ في أيامهم شراء الدور الملاصقة للمسجد فضمت جميعها إليه وفرشت أرضيتها بالرخام وزينت الجدران والسقوف بالنقوش،وبلغ من اهتمام العباسيين في الحرم المكي أن الخليفة المهدي اشترى الذراع مما يحيط بالحرم بمبلغ 25 ديناراً لتصبح مساحته ضعفي ما كانت عليه، ولعل أشهر ما تركه العباسيون في مكة من آثار دار القوارير بين الصفا والمروة، كانت معدة لإقامة الرشيد في أثناء وفوده إلى مكة. من جهة أخرى تعرضت مكة في عهدهم لكثير من الأحداث الدامية بسبب أعمال العنف وحركات التمرد التي كان

يقوم بها الأشراف العلويون، ولعل أخطر الأحداث التي شهدتها مكة تلك التي قام بها القرامطة في أثناء عدوانهم عليها سنة 317هـ/929م وعلى قيادتهم أبو طاهر القرمطي حيث قتلوا آلاف الحجاج وطمروا بئر زمزم واقتلعوا الحجر الأسود من مكانه إلى أن أعيد بأمر من الخليفة الفاطمي المنصور بن القائم سنة 330هـ/941م. وعلى العموم كان الحجاز برمته - ومكة جزء منه- موضع نزاع منذ بداية القرن الرابع الهجري بين الفاطميين في مصر والعباسيين في العراق، وفي أثناء تلك النزاعات ظهرت على مسرح الأحداث بعض الأسر الشريفة التي استغلت الصراع ما بين الفاطميين والعباسيين فحكمت الحجاز باسم الدول المتغلبة حتى نهاية الحكم العثماني، وهذه الأسر مطلقاً تدعي نسبتها بعلي–رضي الله عنه- وكانت مكة مركز إقامتهم الدائمة، وأول من تقلد حكم الحجاز منها الأسرة الموسوية (نسبة إلى موسى الجون) التي حكمت مكة حتى سنة 358هـ/968م، ثم الأسرة السليمانية (نسبة إلى محمد بن سليمان) الذي خلع طاعة العباسيين واستمر أبناؤه وأحفاده على حكم مكة والمدينة حتى عام 454هـ/1062م، ثم أسرة الهواشم (نسبة لأبي هاشم محمد بن الحسن) حتى عام 572هـ/1176م، ثم أسرة قتادة (نسبة إلى قتادة بن إدريس بن مطاعن من أهل ينبع) الذي استمر أبناؤه وأحفاده على حكمها حتى زوال نفوذ الأشراف عن الحجاز بعد الحرب العالمية الأولى، ليصبح هذا الأقليم بمدنه جزءاً من المملكة العربية السعودية اليوم.

مكة المكرمة

في عام 2007

تعد مكة منذ القديم رمز وحدة الأمة العربية والإسلامية، فيها من المشاهد والأماكن المقدسة مالاوجود له في أي مكان في العالم خصها الله جميعاً بالتعظيم والتكريم، فكعبتها المبنية بالحجارة تؤكد الشواهد والروايات أنها الحجارة نفسها التي استخدمها إبراهيم وولده إسماعيل في أثناء عمارتها في المرة الأولى، ومن ضمنها الحجر الأسود الذي لم يعرف حتى اليوم شيء عن طبيعة عناصره التي يتكون منها، وفي جوف الكعبة كانت تحفظ العهود والمواثيق والصحف وعلى جدرانها تعلق أشهر القصائد في العصر الجاهلي، وإلى جانب الكعبة هناك غار حراء في أعلى جبل حراء المعروف اليوم بجبل النور شمال شرقي مكة بنحو ثلاثة أميال، فيه كان أول نزول الوحي على رسول الله- ﷺ- ،وهو عبارة عن تجويف صخري تحت قمة الجبل، قليل الاتساع من الداخل

كان النبي- ﷺ- ينقطع فيه للعبادة طوال شهر رمضان من كل عام قبل نزول الوحي، وكان على الغار قبة يراها الزائر من مسافة بعيدة وإلى جوارها عدة صهاريج كانت تملأ بالماء، وإلى الجنوب من مكة بنحو خمسة أميال على الطريق الذاهب إلى اليمن يقع غار ثور الذي لجأ إليه النبي- ﷺ- مع أبي بكر الصديق–رضي الله عنه- في أثناء هجرتهما إلى المدينة وهو على مقربة من قمة الجبل المسمى باسمه، يرتقي إليه الصاعد في طريق متعرج، والغار على هيئة صخرة مجوفة يدخل إليه انزلاقاً وفيه استقر النبي ثلاثة أيام مع صاحبه حتى انقطع الطلب في أثره من قبل قريش، وفي مكة أيضاً كانت هناك حتى عهد قريب بعض الآثار المهمة، مثل دار خديجة بنت خويلد المنشأ فوق بعض ردهاتها قبة تعرف بقبة الوحي، قيل إن الوحي كان يأتي النبي- ﷺ- وهو فيها، وإلى جانبها قبة أصغر تعرف بقبة فاطمة مقامة على الغرفة التي ولدت فيها فاطمة–رضي الله عنه- ، وعلى مقربة من القبتين مصطبة كان النبي- ﷺ- يجلس عليها، وبمحاذاتها الدار التي وُلد فيها كانت حتى نهاية العصر العثماني تفتح للزائرين في شهر ربيع الأول من كل عام، وهو الشهر الذي وُلد فيه النبي- ﷺ- ، وعلى مقربة من المسجد دار زبيدة أنشأتها الأميرة العباسية زبيدة بنت جعفر بن المنصور زوج الخليفة الرشيد، ودار الخيزران التي أنشأتها الخيزران بنت عطاء الحرشية زوجة الخليفة العباسي المهدي وأم هارون الرشيد، قيل إن هذه الدار أقيمت على أنقاض الدار التي كان يتعبد فيها النبي مع أصحابه قبل الجهر بالدعوة. ومن الآثار المهمة أيضاً دار أبي بكر الصديق، ودار جعفر بن أبي طالب وكلها مشاهد كانت محل تعظيم الحجاج والمعتمرين، ولم يبق اليوم من تلك الآثار والمشاهد سوى مقبرة المعلاة المشهورة، وهي كمقبرة البقيع في المدينة دفن فيها العديد من الصحابة والتابعين.

تميزت مكة عبر العصور الإسلامية بنشاطها العلمي والثقافي والحضاري، فكان حرمها الشريف المدرسة والجامعة التي تخرج فيها العديد من العلماء والشيوخ الكبار الذين أخذوا علومهم منذ بداية العصر الإسلامي على كبار الصحابة والتابعين، ومع الزمن ظهرت في مكة أسر علمية تبوأت لأجيال مناصب علمية كبيرة أقام رجالها الندوات والحلقات العلمية جيلاً بعد جيل، ومن هذه الأسر: آل النويري التي من أشهر رجالاتها شهاب الدين أحمد ابن عبد الوهاب القرشي التيمي البكري، صاحب كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب»، وهو شاعر وأديب وفاته سنة 733هـ/1333م، وأبو القاسم محمد ابن محمد النويري الفقيه المالكي المعروف، وفاته سنة 757هـ/1453م، وأسرة آل ظهير في العصر الحديث التي من أشهر رجالاتها صاحب ذيل طبقات

السبكي أبو السعادات محمد ابن محمد بن ظهير من أهل القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، والفقيه والأديب المؤرخ محمد جار الله بن ظهير من أهل القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، ومن هذه الأسر أيضاً آل الطبري التي تداول فضلاؤها التدريس منذ القرن السادس الهجري حتى القرن الثالث عشر.

من علمائها أيضاً الأديب الشاعر عبد القادر بن محمد الطبري المتوفى سنة 1033هـ/1624م، وولده المؤرخ علي ابن عبد القادر الطبري صاحب كتاب «الأرج المسكي والتاريخ المكي» الذي استعرض فيه أحوال مكة وترجم لأهم أمرائها وأعيانها، وفاته سنة 1070هـ/1660م، وإلى جانب الحرم الشريف افتتحت في مكة مدارس ومعاهد أسهم في بنائها أغنياء وأمراء من مختلف أنحاء العالم الإسلامي وإلى جوارها مكتبات غنية بالكتب من مختلف العلوم والفنون، ولم تتوقف حركة التعليم في مكة - خصوصاً التعليم الديني - حتى الوقت الحاضر.

لقدسية هذه المدينة المباركة فإن النصوص الشرعية حرمت دخولها على غير المسلمين وحرمت بالوقت ذاته الصيد فيها واقتلاع الشجر والنبات فيما هو داخل في حرمها، وعلى القادم إليها ألا يدخلنها إلا من بعد أن يغتسل ويتطيب ويرتدي ملابس الإحرام باستثناء أهلها ومن في حكمهم. من هنا كانت مكة محل عناية الخلفاء والسلاطين منذ فجر الإسلام، وفي الوقت الحاضر توسعت مكة من حيث المساحة في جميع جهاتها وشقت الأنفاق عبر الجبال لتصل ما بين الأحياء في شعابها العديدة وجرى تنظيمها وفق مخططات غاية في الدقة، وترتبط أجزاؤها بشبكة من الطرق والشوارع، وأقيمت فيها مقار حكومية ومؤسسات علمية وإدارية مختلفة إلى جانب المدارس والمعاهد والجامعات، وبدا واضحاً تطاول بنيانها وفنادقها بشكل لافت لاستقبال الحجاج والمعتمرين الذين تتزايد أعدادهم عاماً بعد عام، ومن أجل ذلك تم توسعة المسجد الحرام مرات متتالية، كان آخرها سنة 1988م بحيث أصبحت مساحته 365800 متر مربع ويتسع لما يقرب من مليون من العاكفين القادمين إليه من كل فج عميق.

الملائكة

مخلوقات من نور، لا يأكلون ولا يشربون ولاينامون ولا يتزاوجون، لا يعصون الله ما أمرهم، قائمون بالأعمال التي كلفّهم الله بها.

والإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان، فلا يصح إيمان إنسان حتى يؤمن بوجودهم، قال تعالى: ﴿ آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ البقرة: 285. فمن أنكر وجودهم فقد كفر لقوله عز وجل: ﴿ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيدًا﴾ النساء: 136

صفات الملائكة : للملائكة صفات عديدة منها:

الصفات الخِلْقية :

1- أنهم مخلوقون من النور. لقوله ﷺ (خُلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وُصف لكم) أخرجه أحمد ومسلم.

2- أن لهم أجنحة. فمنهم من له جناحان ومنهم من له ثلاثة أجنحة، ومنهم من يزيد على ذلك، قال تعالى: ﴿الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء﴾ فاطر: 1.

3- أنهم ليسوا كالبشر. فلا يأكلون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتزاوجون، ولا يوصفون بذكورة أو أنوثة، مطهرون من الشهوات الحيوانية، ولا يتصفون بشيء من الصفات المادية التي يتصف بها الإنسان.

4- أن لهم القدرة على أن يتمثلوا بصور البشر بإذن ربهم. فقد جاء جبريل عليه السلام، مريم أم عيسى - عليهما السلام - متمثلاً بصورة بشرية، قال تعالى: ﴿ واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًا ¦ فاتخذت من دونهم حجابًا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا سويًا﴾ مريم: 16، 17. كما جاء جبريل - عليه السلام - إلى الرسول ﷺ في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، في حديث الإيمان والإسلام الذي ورد في الصحيحين. 5- أنهم يقدرون على الحركة؛ فينزلون ويصعدون، قال تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ المعارج: 4. وهناك صفات أخرى خلقية غير هذه.

الصفات الخُلُقية: وهم في المقابل يتصفون بجملة من الصفات الخُلُقية، منها:

1- أنهم دائمو الطاعة لله والخوف منه. لا يعصون له أمراً، قال سبحانه: ﴿ وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ¦ يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ الأنبياء: 19، 20. ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ التحريم: 6

2- وقال سبحانه: أنهم ذوو حياء. لقوله ﷺ في عثمان رضي الله عنه:)ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة) أخرجه مسلم.

3- أنهم يحبون ويبغضون. فيحبون من أحب الله، ويبغضون من أبغضه.

وظائف الملائكة : اقتضت حكمة الله وإرادته تكليف الملائكة بتدبير أمور الكون ورعايته، بكل ما فيه من مخلوقات، وما فيه من حركة ونشاط، وما فيه من حياة وجماد، ومافيه من قوانين ونواميس، وإنفاذ قدر الله وقضائه في هذه المخلوقات كلها، وتنفيذ إرادته - سبحانه - في مراقبة وتسجيل كل ما يحدث في الكون من حركات: إرادية وغير إرادية. فهم الموكلون بالسموات والأرض، وكل حركة في العالم تدخل في اختصاصهم، فمن وظائفهم:

1- منهم من وكَّله الله بأمر النُّطف في الأرحام وتنفيذ قدر الله من حيث: الذكورة والأنوثة، والشقاوة والسعادة، وكتابة الأرزاق والآجال.

2- منهم من وكَّله الله بالنزول بالوحي على الأنبياء - عليهم السلام - في الغالب، قال تعالى: ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين¦ نَزَلَ به الرُّوحُ الأمين ¦ على قلبك لتكون من المنذرين ¦ بلسان عربي

مبين﴾ الشعراء: 192 - 195.

3- مراقبة الإنسان وإحصاء أعماله وكتابتها خيرًا أم شرًا، لقوله تعالى: ﴿وإن عليكم لحافظين ۝ كرامًا كاتبين ۝ يعلمون ما تفعلون﴾ الانفطار: 10- 12.

4- منهم من وكَّله الله بقبض الأرواح، قال تعالى: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِلَ بكم ثم إلى ربكم ترجعون﴾ السجدة: 11.

5- منهم من وكّله الله بحفظ من أراد أن يحفظه من أمره الذي يشاء أن يصيب به غيره على ما يشير إليه نحو قوله سبحانه: ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾ الرعد: 11.

ولهم ظائف أخرى كثيرة كالاستغفار للمؤمنين. وسؤال الميت في قبره، ونفخ إسرافيل في الصور يوم القيامة، وسوْق الناس إلى المحشر، والترحيب بالمؤمنين في الجنة، وتعذيب الكافرين في النار. فكل حركة في السموات والأرض من حركات الأفلاك والنجوم، والشمس والقمر والسحاب والنبات والحيوان، ناشئة عن الملائكة الموكلين بالسموات والأرض، قال تعالى: ﴿فالمدبرات أمرًا﴾ النازعات: 5.

عدد الملائكة وأسماؤهم : عددهم كبير، لا يعلمه إلا الله، قال تعالى: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ المدثر: 31. وفي حديث المعراج قال رسول الله ﷺ : (فرُفع لي البيت المعمور، فسألت جبريل فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك) أخرجه البخاري. ومن أسمائهم: جبريل وميكائيل ومالك، وإسرافيل، ومنكر، ونكير، وعزرائيل ورضوان.

أثر الإيمان بالملائكة في حياة الإنسان : للإيمان بالملائكة آثار إيجابية عظيمة في حياة المؤمن منها:

1- التخلص من الخرافات، والأوهام التي علقت في أذهان بعض الناس عن الملائكة. كما كان شائعًا في الجاهليات السابقة من أنهم بنات الله، وأنهم يعلمون الغيب، وأن لهم تدخلاً مع الله - سبحانه وتعالى - في خلق الكون وتدبيره.

فالإيمان بهم على نحو ما جاءت به الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، يدع تصور الإنسان عنهم سليمًا من كل خرافة، بعيدًا عن كل غلو، فهم لا يملكون من الأمر شيئًا إلا بإذن الله.

2- أن إيمان الإنسان برقابة الملائكة لأعماله وأقواله يؤدي إلى استقامته على الحق. ومراقبة الله في كل قول وفعل.

3- الشعور بالأنس والطمأنينة، والصبر ومواصلة الجهاد والإقبال على طاعة الله وعدم اليأس. وذلك لإيمان المسلم بوجود ملائكة لا يفترون عن عبادة الله، فيتأسى بهم، ويشدّون من أزره ويثبتونه في قتال أعداء الله.

مِلْكُ اليمين

تعبير يشير إلى نساء الكفار والمشركين اللائي يقعن في أسر المسلمين. وقد جاء ذكرهن في القرآن الكريم في عدة مواضع. ففي سورة (المؤمنون) قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ قد أفلح المؤمنون ¦ الذين هم في صلاتهم خاشعون ¦ والذين هم عن اللغو معرضون ¦ والذين هم للزكاة فاعلون ¦ والذين هم لفروجهم حافظون ¦ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ¦ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ المؤمنون: 1 - 7. وتسمى ملْك اليمين أحيانًا **الأمَةُ**.

وقال الله تعالى أيضًا في سورة المعارج: ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ¦ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ¦ فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ المعارج: 29 - 31.

وعند ظهور الإسلام كان العرف السائد بين الأمم القديمة أن يُسترَق أسرى الأعداء، ولا يطلق سراحهم إلا عن طريق العفو. وهذا أمر قليل الحدوث، أو عن طريق الفدية، أو يبقون في الأسر والرق مدى الحياة، وقد يقتلون. وكانت هذه هي السياسة السائدة في تلك العصور. ولكن الإسلام أدخل تعديلات إنسانية جوهرية. فقد أمر الله سبحانه وتعالى بمعاملة ملْك اليمين بالحسنى، كما جاء في سورة النساء إذ يقول جل من قائل: ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورًا ﴾ النساء: 36.

وقال سبحانه وتعالى أيضًا: ﴿ومن لم يستطع منكم طَوّلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ النساء: 25.

هؤلاء الجواري كنَّ يوزعن على مقاتلي المسلمين ضمن الغنائم. وكان كل منهم يُعطَى نصيبه وفقًا لما يراه النبي ﷺ، أو الوالي بعد وفاته. ووفقًا لما يقضي به الشرع فإنه لا يجوز للمسلم أن يقضي وطره من أية أسيرة حرب كما يشاء، ولكن عليه أن يقتصر على الأسيرة التي يهبها له الوالي، أو التي يشتريها من مالكها. وحتى عند ذاك فإنه لا يجوز له أن يمسها إلا بعد أن يستبرئها بحيضة على الأقل للتأكد من الحمل.

فإذا عاشر المسلم من كانت ملك يمينه، وولدت له ولدًا، أصبحت في نظر الشرع أم ولد، وفي هذه الحالة لا يجوز لمالكها أن يبيعها. فإذا مات المالك، ولم يكن قد أعتقها في حياته، فإنها تصبح حرة بعد موته مباشرة.

حث النبي ﷺ المسلمين على معاملة الرقيق من ذكور وإناث معاملة حسنة وأبان عن غرة الإحسان في نحو قوله ﷺ : (ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت له أمة فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها فله أجران) رواه البخاري.

ومنع الإسلام التفريق بين الأم وولدها عند بيع الرقيق، فلا يجوز للمالك أن يفصل أحدهما عن الآخر إن أراد بيع الأمة دون الابن. كذلك فإن الإسلام منع أن يُفرَّق بين الزوجة وزوجها عند البيع.

يأمر الإسلام السيد بأنه إذا أراد أن يؤدب عبده أو أمته إذا أذنب أي منهما بأن يفعل ذلك بالتوبيخ والضرب الخفيف على ألا يصيب الوجه. ولا يجوز التوبيخ أو الضرب بغير ذنب.

وللتأكد من حسن معاملة الإماء والعبيد فإن الإسلام استحدث وظيفة المحتسب. وكانت من جملة أعبائه ومسؤولياته أخذ حقوق الإماء والعبيد من السادة الذين يكلفونهم ما لا طاقة لهم به. وفي عهد عمر بن الخطاب كثر الموالي والإماء فكان من مسؤولياته مراقبة ما يكلفهم به أسيادهم من أعمال. وكان عمر ينظر في أن العبيد يأكلون مع أسيادهم في نفس المائدة ومن نفس الطعام.

نهى النبي ﷺ أن يقول الرجل هذا عبدي، وهذه أمَتي، بل أمر بأن يقول الرجل هذا فتاي، وهذه فتاتي. وبهذا النص وردت تسميتهم في القرآن الكريم إذ قال تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ النساء: 25.

العتق: من الوسائل التي استثمرها الإسلام لتحرير العبيد والإماء المكاتبة. وتعني الاتفاق بين السيد ومن يملك على العتق نظير مبلغ من المال أو الذهب أو الفضة أو ما يتفق عليه. ويمكن أن يتم هذا الاتفاق بين السيد وعبده أو أمته. روى البخاري - وأبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخلت عليَّ بريرة فقالت إن أهلي كاتبوني على تسع أواق من فضة في تسع سنين، كل سنة أوقية؛ فأعينيني.

وفي أمر المكاتبة قال الله سبحانه وتعالى: ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ النور: 33. فالإسلام لم يجعل المكاتبة طريقًا للعتق فحسب، بل جعلها أيضًا ميسرة على أقساط، كما جعل للعبد أو الأمة حقًا في مال الله ليدفع منه لتحقيق الحرية. وحث الإسلام السيد على أن يتنازل عن نسبة مما تضمنته المكاتبة من مال للعبد أو الأمة للمساعدة.

ومما يروى في الكتابة عن السيد والعبد ما قيل من أن سيرين والد محمد بن سيرين سأل أنس بن مالك الكتابة وهو مولاه، فأبى أنس، فرفع عمر رضي الله عنه الدرّة وتلا قوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا﴾ النور: 33. فكاتب أنس مولاه.

يسر الإسلام المكاتبة للعبد بأحكام شرعها أهمها أنه رخص للعبد المكاتَب أن يفك رقبته من مال الزكاة لعموم قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب﴾ التوبة: 60.

وللأمة أيضًا بعض الحقوق في العتق، فالأمة المملوكة إذا أراد أحد من المسلمين أن يتزوجها بإذن مالكها ووافق سيدها على ذلك وأعتقها فإنه يجوز لها أن تتزوج. وفي هذه الحالة فإنه لا يجوز للسيد بعد ذلك الاختلاء بها أو أن يقربها.

وللأمة التي نالت حريتها أن تفسخ عقد زواجها إن أرادت وذلك ما فعلته بريرة، فقد فسخت زواجها من زوجها بعد أن أعتقتها السيدة عائشة. وكان مولاها السابق قد زوجها من رجل حرّ كرهته، فاختارت نفسها بعد تحريرها وأقر النبي ﷺ اختيارها.

ورأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمة آذاها سيدها في جسدها، وأوجعها ضربًا، فحررها منه.

وتبع سيدنا عمر بن الخطاب سنة النبي ﷺ حين أسرت بنات كسرى يزدجرد وكنّ ثلاثًا، فقومهنّ عمر، ثم اشترى واحدة منهن ودفعها لابنه عبدالله بن عمر فأولدها سالما. واشترى علي بن أبي طالب الأخريَيْن، فدفع إحداهن لابنه الحسين، والأخرى لربيبه (ابن زوجته) محمد بن أبي بكر الصديق. فأولد الحسين زوجته ابنه عليًا زين العابدين، وأولد محمد زوجته ابنه القاسم بن محمد. فكان هؤلاء الأبناء الثلاثة من مشاهير الأعلام في الإسلام، ومن كبار التابعين. وقد أعتق علي بن الحسين جارية له فيما بعد وتزوجها.

هكذا كان الإسلام حريصًا على أن تجد الإماء فرص التحرر بعد الرق، وفي ظل التحرر تجد الحياة الكريمة دون أن تقع في المحظورات بسبب انقطاعها عمن يعولها في أرض هي غريبة فيها؛ كما أنه يحفظ في الوقت نفسه المثل الأخلاقية العليا التي يجب أن يتصف بها المسلم من ذكر أو أنثى.

وقد ترك الإسلام باب الحرية بأوجهه المتعددة مفتوحًا أمام الأمة، وكم حدثنا التاريخ الإسلامي عن خلفاء العباسيين وغيرهم ممن كانت أمهاتهم أمهات أولاد حكم أبناؤهم أكبر إمبراطورية في تلك العصور منذ عام 132هـ، 750م إلى 923هـ، 1517م، وقد كن في بحبوحة من الحياة ينعمن بالعيش الحلال وفي أحسن حال. ومن هؤلاء الإماء أمهات الأولاد اللاتي كانت لهن مكانة سامية في المجتمع الإسلامي **الخيزران** زوجة الخليفة المهدي وأم أبنائه الهادي وهارون الرشيد، **ومراجل** أم الخليفة المأمون وزوجة الرشيد، **وماردة** أم الخليفة المعتصم ابن هارون الرشيد، **وقراطيس** زوجة المعتصم وأم ولده الواثق، **وشجاع** أم ولده المتوكل، **وقبيحة** جارية المتوكل وأم ولده المعتز. وقد جعلهن الإسلام سواسية مع العربيات إذ لا يفرق الإسلام بين عربي وعجمي إلا بالتقوى. وفوق كل هؤلاء، فهناك مارية القبطية أم المؤمنين وزوج رسول الله ﷺ التي أهداها له المقوقس المصري فتملكها رسول الله ﷺ وعاشرها بملك اليمين وأنجبت له إبراهيم الذي مات صغيرًا فقال الرسول ﷺ عنها: "أعتقها ولدها"، وتزوجها فكانت إحدى زوجاته المؤمنات، وقصة زواجه ﷺ من صفية بنت حيي بن أخطب أقرب إلى هذا المثال أيضًا.

مَنَاة

Manat - Manat

اسم صنم من أصنام العرب المشهورة، وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة، كانت منصوبةً بـ- «قدَيد» مِنْ ناحيةِ «المشلَّل» على ساحِلِ البحر الأحمر بين مكة والمدينة، أقرب إلى المدينة منها إلى مكة؛ وهي عندهم مؤنثة، مثلُ اللاّتِ والعزّى؛ وذلك أنهم كانوا يقولون عنهنّ: «إنهنّ بناتُ الله - سبحانه و عزّ وجلّ عن ذلك - وهنّ يشفعن إليه»؛ وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول: «واللاّت والعزّى، ومناة الثالثة الأخرى، فإنّهنّ الغَرانيقُ العلَى، وإن شفاعتهنّ لتُرْتَجَى»، فلما بُعِثَ النبيّ محمّد[أنزل الله عليه قوله: }أَفَرَأيتم اللاّتَ والعُزّى •ومناةَ الثَّالثةَ الأُخرى• ألكمُ الذّكَرُ وَلَه الأُنثى• تلك إذاً قسمةٌ ضِيزَى• إنْ هيَ إلاّ أسماء سمّيتُموها أنتم وآباؤكم ما أَنَزَل اللهُ بها مِنْ سُلطَان {(النجم 19- 23)

ويقالُ لَهَا أيضاً: «مَنَاءَة» بالهمز، وبها قرأ ابن كثير؛ واسمها إمّا مشتقٌّ مِنَ الأصل الثلاثي (م ن ي) وإما من الأصل الثلاثي (ن و ء) ؛ فإن كان من (م ن ي) فإن المنيَّة هي القَدَرُ، يقال: مَنى الله الشيء إذا قَدّرَه، ومنه منيّة الرجلِ وهي موته المقدّر له؛ وإن كانت من (ن و ء) فإن النَّوء عند العرب هو سقوط النّجْمِ في المغربِ مَعَ الفَجْرِ وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق، وكانت العرب تقول: لابدّ لكل كوكب من مطر أو ريح أو برد أو حرّ، فينسبون ذلك إلى النجم وأنه مِنْ فِعْلِهِ؛ وكأنّما جاءَ ذِكر هذه الأصنام الثلاثة (اللاّت العزى ومناة) في سورة النجم، ثم جاءَ في هذه السّورة نسبة كل شيء إلى الله تعالى، ردّاً على ما كانوا يزعمون، فقال تعالى: }وأنه هو أضحكَ وأَبْكَى• وأنّه هو أماتَ وأَحْيَا• وأنّه خَلَقَ الزَّوجين الذّكر والأُنثَى من نُطفةٍ إذا تُمنى• وأنّ عليه النّشْأَة الأُخْرى• وأنّه هو أَغنَى وأَقنَى• وأنّه هو ربّ الشِّعْرَى{ (النجم 43- 49).

وجاء ذكر هذه الأصنام الثلاثة في القرآن الكريم لأن العرب جميعاً كانت تعظّمها، على تفاوتٍ بينها في التقديم، بحسَبِ قربها من ديارهم، فكانت قريش تقدّم العزّى ثم اللاّت ثم مناة، و ثقيف تخصّ اللاّت أولاً، والأوس والخزرج تخصّ مناة؛ ولم يكن أحد أشدّ إعظاماً لمناة من الأوس والخزرج ومَنْ داناهم من العرب، ولذلك كانوا يحجّون فيقفون مَعَ الناس في المواقف كلّها، ولا يحلقون، فإذا نفروا أتَوا مناة، فحلقوا رؤوسهم وأقاموا عندها، ولا يرون لحجّهم تماماً إلا بذلك؛ و مِنْ ثَمّ اتّخذ عمرو بن الجموح الأنصاري قبل إسلامه صنماً له من الخشب، وسماه «مناة»، وكان له مـع الفتيان الذين أسلموا من قومه خبر حتى أسلم.

وتعَدّ «مناة» أقدم هذه الأصنام الثلاثة وبعدها اللاّت ثمّ العزّى، و يستَظهَر ذلك من أسمائهم، فإنّ مَنْ سمّوا بـ«عبد مناة» أقدم زماناً ممن سُمّوا بِعبدِ اللاّت ثمّ من سمّوا بعبد العزّى؛ ولم تكتفِ العرب بتسمية «عبد مناة» بل سمّوا أيضاً: زيد مناة، وأوس مناة، وسعد مناة، وعَوْذَ مناة، وهذه الأسماء أكثر شيوعاً لدى معظم قبائل الشمال، على خلاف قبائل الجنوب.

وهذه الأصنام الثلاثة أحدث زمناً من الأصنام الخمسة التي كانت على عهد نوح- عليه السلام- (ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر) والتي ذكرها الله تعالى في سورة نوح، وكانت العرب تعبدها وتعظمها، إلا أن تعظيمهم للثلاثة المتأخرة كانت أشدّ، ولعلّ ذلك لتباعُدِ الزّمَنِ مِنْ جهة، ولبعد أماكن الخمسة عن الحجاز وما حوله.

وقد وَرَدَ اسم «عبد مناة» فيما تركه عرب الأنباط وتدمر قبل الإسلام من نقوش على قبور موتاهم؛ وهذا يؤكّد ما ذكره المؤرخون من أن عمرو بن لُحَيّ أبا خزاعة أحضَرَ الأصنامَ من البلقاءِ بالشام بعدَما أخرجَ جرهم من مكة واستولى عليها وتولى حجابة البيت في خبرٍ له.

ولم تزل العرب على تعظيم مناة وغيرها من الأصنام، حتى كان فتح مكّة في السنة الثامنة للهجرة، فبعث النبيّ- ﷺ- إلى كل صنم منها سرية لهدمه، وقد اختلفت الأقوال فيمن هَدَمَ (مناة)، فقيل إنه علي بن أبي طالب-رضي الله عنه- فهدمها وَأَخذ ما كان لها، وكان في ذلك سيفان أهداهما إليها الحارث بن أبي شَمّر الغساني، والصحيح أنه وجد هذين السيفين عند (الفَلْس) صنم طيّىء حين بعثه النبي- ﷺ- لهدمه، وقيل إنّه بعث إليها أبا سفيان بن حرب-رضي الله عنه- فهدمها، وقيل: بل بعث إليها في شهر رمضان سعد بن زيد الأشهلي فهدمَهَا ولم يجد في خزانتها شيئاً.

مهابهاراتا

Mahabharata - Mahâbhârata

«المهابهاراتا» Mahabharata ملحمة الهند الكبرى باللغة السنسكريتية، وأحد المصادر المهمة لمعرفة تاريخ الديانة الهندوسية وتعاليمها وفلسفتها وأخلاقها. وتُعدّ مع أختها ملحمة «رامايانا أثرين أدبيين ولغويين بارزين في تاريخ الإبداع الفكري الهندي. وهي تنسب تقليدياً إلى ڤياسا Vyasa الذي يقال إنه من دوَّن كتب الـڤيدا أيضاً. ومن حيث حجمها تُعدّ المهابهاراتا ثالث أطول ملحمة شعرية في الأدب العالمي بعد «ملحمة الملك غيزار» Epic of King Gesar، و«ملحمة مِناس» Epic of Manas القرقيزية؛ فهي تتألف من مئة ألف بيت مزدوج، ومن مليونين ونصف المليون كلمة. وهي ليست مجموعة حكايات عن ملوك وأمراء وعرّافين وشياطين وآلهة وحسب، بل إنها تنطوي على عمق فلسفي شامل، لايقتصر على الهندوس فقط، وهنا يكمن سر تأثيرها عبر العصور. ففي بيتين افتتاحيين من الكتاب الأول يرد المعنى الآتي: «ما تجده هنا قد تجده في مكان آخر. وما لم تجده هنا؛ لن تجده في أي مكان آخر». كما يوضِّح مؤلفها ڤياسا مغزاها بكونها تفسِّر للمتلقي (المستمع/القارئ) أهداف الحياة الأربعة: الاستمتاع، والإثراء، والقيام بالواجب، وتحرير الذات. وتحرير الذات هو الهدف الأعلى الذي يحققه خطّ الفعل الرئيسي في الملحمة، وهو كذلك أسمى غايات الإنسان حيثما وجد.

تتألف «المهابهاراتا» من ثمانية عشر قسماً؛ إضافة إلى ملحق بعنوان «سلالة نسب الإله هاري» Harivamsaأي: كريشنا- ڤيشنو Krishna- Vishnu. ويرى الباحثون أن الملحمة في شكلها الحالي قد مرت بمراحل جمعٍ وصقلٍ للمواد التراثية وإضافاتٍ إليها، في زمن امتد بين القرن الرابع قبل الميلاد إلى القرن الرابع بعد الميلاد، ومن ثم فإن نسبتها إلى ڤياسا رمزية ذات مغزى

ديني ثقافي تاريخي. أما الحرب التي تحتل موقعاً مركزياً في الملحمة فيرجح الباحثون أنها قد وقعت نحو 1300ق. م استناداً إلى الملحمة القصيرة «النصر» Jaya التي يُعتقد أنها أصل «المهابهاراتا»؛ كما يحيل الباحثون الحدث المركزي إلى مرحلة حضارة وادي الهند، فكل المدن والسلالات الحاكمة الواردة في «النصر» تكاد تُطابق الوصف الذي ورد في حرب المهابهاراتا العظمى التي أدت إلى زوال البشرية عن الوجود. وما يرجح ذلك هو أختام هَراپان Harappan التي كُشف عنها مؤخراً في مدينة دواراكا Dwaraka (مدينة كريشنا).

تُصنف لغة «المهابهاراتا»، من حيث التحليل اللغوي علمياً، على أنها «سنسكريتية ملحمية» تطورت ما بعد «السنسكريتية الـڤيدية»؛ وتعود أقدم آثارها إلى القرن الخامس ق. م، وتمتد حتى القرن الثاني بعد الميلاد. ومهما اختلف الباحثون - من هنودٍ ومستشرقين غربيين - حول تحديد زمن أحداث الملحمة تاريخياً؛ يبقَ الأمر ثانوياً أمام موقع النص الملحمي المهم في سياق الأدب السنسكريتي الكلاسيكي والثقافة الهندية عامة وتأثيره في الحضارات المجاورة الأخرى.

وكما هي الحال بصدد الآثار الأدبية الهندية الأخرى وغيرها عالمياً تمَّ تناقل نصّ ملحمة «المهابهاراتا» في صِيَغِهِ المختلفة جغرافياً بين شمالي الهند وجنوبيّها شفاهة من جيل إلى آخر. إلا أن ما يميز العملية بصدد «المهابهاراتا» هو تطلب الحفظ الدقيق والحرفي لكلمات النص وأشكال لفظها من غير لَحْن، كما في النصوص المقدسة. ولهذا فإن بعض التغييرات الطارئة بين صيغة قديمة وأخرى أحدث منها لا تُعزى إلى خطأ وقع سهواً، بل إلى تغيير مقصود وإضافات تناسب روح العصر الجديد والتطورات الحاصلة في أثنائه.

يتمحور مركز حكاية الملحمة حول الصراع على السلطة/العرش في مملكة هَسْتينابورا Hastinapura التي تحكمها سلالة كورو Kuru. والطرفان المتصارعان داخل السلالة هما: جيل كاوراڤا Kaurava القديم، وجيل بانداڤا Pandava الجديد. وتؤدي ذروة الصراع إلى معركة كوروكْشِترا Kurukshetra التي يحقق فيها جيل بانداڤا نصراً ساحقاً ماحقاً، يُنهي الجيل الآخر عن بكرة أبيه، لكنه لا يبقي من جيل المنتصرين سوى القادة - الأخوة الخمسة - من جيل بانداڤا الذين يأخذون طريق الجنة، متساقطين على الدرب؛ الواحد تلو الآخر، بحيث لايتبقى لمواجهة الرب سوى كبيرهم وأكثرهم حكمة وصبراً. وفي الوقت نفسه تدل مسيرة الأحداث على بداية عصر

كالي يوغا Kali Yuga الهندي - وهو العصر الرابع والأخير من وجود البشرية - حين تنهار القيم العظيمة والأفكار النبيلة، ويتسارع مصير الإنسان باتجاه الفناء بانحلال مفاهيم العدالة والخير والفضيلة. فمثلاً نذر بهيشما Bhishma نفسه دائماً للدفاع عن مملكة هَسْتينا بورا مهما كان حاكمها، فإذا به يدافع عن الشر، عارفاً أن انتصار البانداڤا لن يكتمل إلا بموته، فيضحي بنفسه من أجل تحقيق النصر لقوى الخير.

يعتمد أسلوب السرد في «المهابهاراتا» على الحكاية التوليدية الاستطرادية، كما في «ألف ليلة وليلة»، وهو أسلوب شائع في الأعمال الدينية والدنيوية الهندية. وقد ورد في متن النص أن أحد تلاميذ ڤياسا يروي أحداث الملحمة للملك جاناميجاياJanamejaya الذي تمتع سلفه الأكبر شانتانو Shantanuبزيجة قصيرة الأمد مع الإلهة غانغا Ganga، وكانت الثمرة الابنَ بهيشما ذا الصفات البطولية الذي صار وليّ العهد. وفي أثناء رحلة صيد بعد عدة سنوات يلتقي الملك شانتانو الفتاة ساتياڤاتي Satyavati؛ وهي ابنة صياد سمك، فيُغرم بها من أول نظرة، ويرغب الزواج بها، فيشترط والدها أن يكون لوليدها الحق باعتلاء العرش بعد والده. فينزل بهيشما عن حقه في العرش، ويقسم على البقاء عازباً طوال حياته؛ مما يكسبه في الممالك المحيطة لقب «ذو القَسَم الرهيب». لكن ابن ساتياڤاتي يموت شاباً، فيخلفه على العرش ابنه الأصغر باندو Pandu؛ لأن الأكبر دهريتراراشتراDhritrarashtra مصاب بالعمى. إلا أن اللعنة التي جعلت باندو عاقراً تدفعه إلى الاعتزال في الغابة حيث يستخدم تعويذة سحرية لاستدعاء مجلس الآلهة للبتّ في مشكلته، وسرعان ما تنجب زوجته الأولى ثلاثة ذكور، وزوجته الثانية ذكرين توءمين، ثم تموت مع زوجها في الغابة، فتعود الأولى مع أبنائه الخمسة إلى مملكة هستينابورا؛ حيث يبدأ التنافس، وتزداد الكراهية بين أبناء دهريتراراشترا (الكاوراڤا) وأبناء باندو (البانداڤا) الذين كانوا المفضَّلين لدى معلم البلاط درونا Drona، فنشؤوا؛ ليصيروا ذوي صفات استثنائية، إما على صعيد القوة الجسدية وإما الفضيلة النفسية وإما الجمال الفائق. في حين يغتذي أبناء دهريتراراشترا في نشأتهم الحقد والحسد والتآمر. وعندما يبلغ الأمراء مبلغ الشباب يدخلون في مباراة لإثبات نقاط قوة كل طرف منهم؛ مما يؤكِّد تفوق البانداڤا، ويعمق حقد الكاوراڤا وتآمرهم؛ بحيث يحصل كبيرهم وأكثرهم دهاءً بالخديعة في أثناء المباراة على حليف محارب قوي مشكوك في نسبه ويصير عنصر حسمٍ في المعركة بين أبناء العمومة المتحاربين.

يقوم دوريودهانا Duryodhana كبير الكاوراڤا بإحراق قصر البانداڤا الذين تصلهم نواياه مسبّقاً، فيهربون إلى المنفى مدة من الزمن وفي ظروف صعبة، لكن المحارب فيهم آرجونا Arjuna يتمكن من خطبة الأميرة دراوبادي Draupadi، ويعود بها إلى أمه وإخوته. ولكن أمّه لا تنتبه لهيئتها، وتتخيلها زوّادة طعام، فتطلب منه أن يشاركها إخوته. وليضمن الأخوة أن أمهم النبيلة لا تخطئ - وإنْ لفظاً - بسبب مكانتها المبجلة؛ فإنهم يجعلون من دراوبادي - بموافقتها- زوجة مشتركة. وفي هذه الظروف العصيبة يلتقون الإله كريشنا الذي يصير حليفهم ومرشدهم؛ مما يساعدهم على العودة إلى المملكة. وعندها يتخلى لهم دوريودهانا عن العرش راضخاً للظرف القاهر. وسرعان ما يسيطر الباندافا على جميع المناطق الهندية والمجاورة لها أيضاً، ويصبح كبيرهم يودهيشثيرا Yudhishthira امبراطورا؛ مما يؤجج حقد دوريودهانا الذي يستعين بخاله الداهية شاكوني Shakuni المقتنع بأن دوريودهانا وجميع حلفائه لن يصمدوا في وجه الباندافا، ولهذا كان لابدّ من اللجوء إلى الحيلة؛ للتخلص منهم، فيُجبر كبيرَ الكاوراڤا على دعوة الباندافا إلى مباراة بلعبة النرد، يستخدم فيها الحيلة، بحيث يخسر الباندافا حريتهم وممتلكاتهم وسلطانهم. ويكاد المحتفلون بالنصر من الكاوراڤا أن يُجرِّدوا دراوبادي من ثيابها لولا هيبة كريشنا. وعند هذا الحد من تطور الأحداث يتدخل الكبار، ويكشفون غشّ شاكوني الذي يفرض مباراة أخرى مكشوفة، يفوز بها، ويضطر الخاسر إلى اللجوء إلى المنفى مدة ثلاث عشرة سنة.

عانت جماعة الباندافا في المنفى صعوبات جمة، وخاضت مغامرات كثيرة متنوعة، فالتمست الحصول على بعض القرى من امبراطوريتها الشاسعة سابقاً بهدف الاستقرار؛ إلا أن دوريودهانا يرفض ذلك، كما لا يستجيب لاقتراح السلام الذي يقدمه كريشنا لإيقاف العداوة والكراهية المؤذية. فلا يبقى من حلّ سوى الحرب البغيضة. يحشد الطرفان جيوشاً جرارة ويحصل كل منهما على مساعدات واسعة من ممالك وإمارات مختلفة، ويتواجهان في سهل كوروكِشترا. وينفطر قلب آرجونا لوقوف البطل بهيشما ومعلمهم درونا في صف الأعداء بسبب القسم الرهيب؛ ولفكرة اضطراره إلى قتلهما في المعركة. وفي القسم الأكثر قداسة وشهرة من الملحمة، الموسوم - بـ«نشيد الرب» Bhagavad Gita - يدخل الإله كريشنا بصفته سائق عربة آرجونا في حوار معه حول الحياة وأهدافها ومغزاها، ويحثه على القيام بواجبه. ويعدّ هذا النص تحديداً بالغ الأهمية في الديانة الهندوسية.

وعلى الرغم من الالتزام المعلن - بادئ ذي بدء - بأخلاق الفروسية في الحرب، سرعان ما تنحدر جماعة الكاوراڤا إلى مستوى ارتكاب المجازر، وجماعة الباندافا إلى الخدع العسكرية. وفي ختام المذبحة التي استمرت ثمانية عشر يوماً لا يتبقى على قيد الحياة سوى مجموعة الباندافا وكريشنا، وبعض قدامى المحاربين من جانب الكاوراڤا. وفي مواجهة هذه الخسارة الفادحة والمحزنة لاتستطيع غاندهاري Gandhari والدة الكاوراڤا النبيلة إلا أن تلعن كريشنا بأن يلاقي ما لاقته من فقدان ذريتها؛ ولاسيما أنه الإله القادر على إيقاف الحرب وإنقاذ الأرواح، ولم يفعل. ويقبل كريشنا اللعنة؛ لأنه كان قد صمم على قطع دابر الملوك الأشرار. وتتحقق اللعنة بعد ستة وثلاثين عاماً، فيغادر كريشنا عالم البشر ومملكة الباندافا. أما ملوك الباندافا الذين حكموا بالعدل طوال المدة المنصرمة، وصدمهم مصير كريشنا فأرهقهم؛ فإنهم يعتزلون كل شيء ويصعدون جبل هيمالايا نحو السماء متساقطين على الدرب واحداً إثر الآخر. ولا يتمكن من الوصول إلى الجنة سوى الحكيم يودهيشثيرا الذي بذل كل ما في وسعه لتجنب المذبحة البشرية؛ والذي لم يكن سعيداً باعتلائه العرش بعدها. وعلى الأرض يتابع حكم مملكة باندافا العادلة حفيد آرجونا الذي يموت بعضة أفعى، فيثور ابنه العنيف جاناميجانا ويقرر إقامة طقس احتفالي يضحّي فيه بجميع أفاعي الأرض. وفي أثناء هذا الطقس تُروى له ملحمة أجداده، فيتوقف طقس الأضاحي، وتُنقذ الأفاعي.

تُعدّ «المهابهاراتا» في المقام الأول عرضاً لأنواع السلوك، ولاسيما السلوك القويم لملك أو محارب أو إنسان يمر بنكبة فاجعة، أو إنسان آخر يبحث عن الاستنارة في عملية التناسخ والعودة إلى الحياة. والحقبة الطويلة التي بلغت الملحمة فيها شكلها الحالي كانت مرحلة انتقالية من الديانة الڤيدية وطقوس الأضاحي إلى التعبد الذاتي الهادي في الهندوسية اللاحقة. ولاشك في أن بعض أجزاء الملحمة يعبر عن معتقدات متباينة، قد تبلغ حد التناقض. وثمة مقاطع أخرى في الملحمة - إضافة إلى الملحق «هاريڤامشا» - تعد مصادر مهمة للاطلاع على فكر «ڤايشناڤيتِه» Vaishnavite المبكر، إذ يتماهى كريشنا في الإله ڤيشنو.

رُويت الملحمة في نصها المكتوب بلغات متعددة، وبعاميات متعددة شفاهة في جميع أنحاء جنوب شرقي آسيا، وحازت دائماً شعبية واسعة وتأثيراً ملموساً. كما نُحت كثير من وقائعها في الحجر؛ ولاسيما بأسلوب الحفر النافر، وكذلك بأسلوب لوحات المنمنمات الجدارية في الهند وكمبوديا.

المهاجرون

اسم يطلق على جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، سبقوا غيرهم إلى الإيمان بالله تعالى، ورسوله ﷺ، ثم هاجروا تاركين قومهم وعشيرتهم ومنازلهم وأوطانهم وأموالهم إعلاء لكلمة الله ونشر دينه، قال تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار﴾ التوبة: 100. والمهاجرون جمع مهاجر مأخوذ من الهجر وهو الترك والفراق، والمهاجر لفظ إسلامي اقترن بمن صحب الرسول ﷺ أو رآه وسبق غيره إلى الإيمان وفارق قومه حفظًا لدينه. والمهاجر من الصحابة من شهد بيعة الرضوان، وقيل من صلّى القبلتين، وقيل من شهد بدرًا، وهم الذين جاء فيهم قوله تعالى: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانًا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾ الحشر: 8.

السابقون من المهاجرين: معلوم أن مكة كانت مركز دين العرب، وكان بها سدنة الكعبة والقائمون على الأوثان والأصنام المقدسة عند سائر العرب، فالوصول إلى المقصود من الإصلاح فيها يزداد عسرًا وشدة عما لو كان بعيدًا عنها، فكان من الحكمة تلقاء ذلك أن تكون الدعوة في بدء أمرها سرية، لئلا يفاجأ أهل مكة بما يهيجهم. وكان من الطبيعي أن يعرض الرسول ﷺ الإسلام أولاً على ألصق الناس به، وآل بيته، وأصدقائه، فدعاهم إلى الإسلام ودعا إليه من توسم فيه خيرًا ممن يعرفهم ويعرفونه، يعرفهم بقبول كل حق وخير، ويعرفونه بتحري الصدق والصلاح، فأجابه من هؤلاء جمع عرفوا في التاريخ الإسلامي **بالسابقين الأولين** وفي مقدمتهم زوجة النبي ﷺ أم المؤمنين خديجة بنت خويلد ومولاه زيد بن حارثة بن شرحبيل الكلبي، وابن عمه علي بن أبي طالب، وصديقه الحميم أبو بكر الصديق. أسلم هؤلاء في أول يوم من أيام الدعوة.

نشط أبوبكر في الدعوة إلى الإسلام، وكان رجلاً مؤلفًا محببًا سهلاً، ذا خلق ومعروف، وكان رجال قومه يأتونه ويألفونه لعلمه وتجارته، وحسن مجالسته، فجعل يدعو من يثق به من قومه ممن يغشاه يجلس إليه، فأسلم بدعائه عثمان بن عفان الأموي، والزبير بن العوام الأسدي، وعبدالرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص الزهريان، وطلحة بن عبيد الله التيمي. فكان هؤلاء النفر الثمانية الذين سبقوا الناس هم الرعيل الأول، وطليعة الإسلام.

ومن أوائل المسلمين بلال بن رباح الحبشي، ثم تلاهم أمين هذه الأمة أبوعبيدة عامر بن الجراح من بني الحارث ابن فهد، وأبو سلمة بن عبدالأسد، والأرقم بن أبي الأرقم، وعثمان بن مظعون وأخواه قدامة وعبدالله، وعبيدة بن الحارث بن عبدالمطلب بن عبدمناف، وسعيد بن زيد العدوي، وامرأته فاطمة بنت الخطاب العدوية أخت عمر بن الخطاب، وخباب بن الأرت، وعبدالله بن مسعود الهذلي، وخلق سواهم، وأولئك هم الأولون السابقون من المهاجرين، وهم من جميع بطون قريش.

أسلم هؤلاء سرًا وكان الرسول ﷺ يجتمع بهم ويرشدهم إلى الدين متخفيًا، لأن الدعوة كانت لاتزال فردية وسرية. مرّت ثلاث سنين والدعوة لم تزل سرية وفردية. وخلال هذه الفترة تكونت جماعة من المؤمنين تقوم على الأُخوَّة والتعاون وتبليغ الرسالة وتمكينها من مقامها، ثم نزل الوحي بتكليف رسول الله ﷺ بدعوة قومه علانية، ومجابهة باطلهم ومهاجمة أصنامهم، وأول ذلك قوله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ الشعراء: 214. ولم يزل هذا الصوت يزداد دويه في أرجاء مكة حتى نزل قوله تعالى: ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾ الحجر: 94. فقام رسول الله ﷺ يبيّن بطلان الأصنام، وضلال عابديها، وقامت قريش تستعد لحسم هذه الثورة، فدعت لكف الحجاج عن استماع الدعوة، وشدّدت في مجابهة الدعوة، والتنكيل بمعتنقيها بالسخرية والتحقير والاستهزاء، والتكذيب، وتشويه تعاليمها، وإثارة الشبهات، ومعارضة القرآن بأساطير الأولين، ومساومات حاولوا بها أن يلتقي الإسلام والجاهلية. وعندما لم تُجْد هذه الأساليب لجأوا إلى المواجهة والأذى والتعذيب لمن اعتنقوا هذا الدين، خصوصًا من الموالي والإماء.

في أواسط السنة الرابعة من النبوة، كانت الاضطهادات ضعيفة، ثم لم تزل تزداد شيئًا فشيئًا حتى اشتدت وتفاقمت في أواسط السنة الخامسة، وفي هذه الساعة الحالكة الضنكة، نزلت سورة الكهف التي تضمنت قصة أصحاب الكهف التي ترشد إلى الهجرة من مراكز الكفر والعدوان حين

مخافة الفتنة عن الدين. ثم نزلت سورة الزمر التي فيها: ﴿ للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة إنما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ الزمر: 10.

علم رسول الله ﷺ أن النجاشي ملك الحبشة عادل لايظلم عنده أحد، فأمر المسلمين أن يهاجروا إلى الحبشة فراراً بدينهم من الفتن. وفي رجب سنة خمس من النبوة، هاجر أول فوج من الصحابة إلى الحبشة كان مكونًا من اثني عشر رجلاً وأربع نسوة، رئيسهم عثمان بن عفان، ومعه زوجته السيدة رُقيَّة بنت رسول الله ﷺ. قال النبي ﷺ في ذلك: إنهما أول بيت هاجر في سبيل الله بعد إبراهيم ولوط عليهما السلام. فكانت هجرة المسلمين الأولى إلى الحبشة.

ما زال رسول الله ﷺ يدعو قريشًا فيشتد عداؤها وأذاها للمسلمين. وكان المهاجرون الأوائل إلى الحبشة قد عادوا وما تزال قريش في طغيانها. فلم ير الرسول ﷺ بدًا من أن يشير على أصحابه بالهجرة إلى الحبشة مرة أخرى، كانت هذه الهجرة الثانية أشقّ من سابقتها. وهاجر في هذه المرة من الرجال ثلاثة وثمانون رجلاً، وثماني عشرة امرأة.

خلال هذا الجو الملبد بسحائب الظلم والطغيان، أسلم حمزة بن عبدالمطلب رضي الله عنه في أواخر السنة السادسة من البعثة، وبعد ثلاثة أيام من إسلامه أسلم عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، وأبليا في الذود عن المسلمين.

وبعد أن تمت بيعة العقبة الثانية ونجح الإسلام في تأسيس وطن له وسط صحراء تموج بالكفر والجهالة - وهو أفضل كسب حصل عليه الإسلام منذ بداية دعوته - أذن رسول الله ﷺ للمسلمين بالهجرة إلى هذا الوطن.

بدأ المسلمون يهاجرون، وهم يعرفون مقدار المخاطرة المقدمين عليها، ولكن شعاع الإيمان في نفوسهم يبشرهم بشروق فجر الحق، وأنهم منتصرون بوعد من الله ورسوله. وأخذ المشركون يحولون بينهم وبين الخروج، كما كانوا يحسون بالخطر.

طلائع الهجرة: كان من أوائل المهاجرين أبوسلمة وزوجته وابنه، فلما عزم على الخروج قال له أصهاره: هذه نفسك غلبتنا عليها، أرأيت صاحبتنا هذه؟ علام نتركك تسير بها في البلاد؟ فأخذوا منه زوجته، وانطلق أبوسلمة وحده إلى المدينة.

لما أراد صهيب الهجرة، قال له كفار قريش: أتيتنا صعلوكًا حقيرًا، كثر مالك عندنا، وبلغت الذي بلغت، ثم تريد أن تخرج بمالك ونفسك؟ والله لا يكون ذلك. فقال لهم صهيب أرأيتم إن جعلت لكم مالي أتخلون سبيلي؟ قالوا: نعم. قال: فإني قد جعلت لكم مالي، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: ربح صهيب، ربح صهيب.

تواعد عمر بن الخطاب، وعياش بن أبي ربيعة، وهشام ابن العاصي بن وائل على موضع يصبحون عنده، ثم يهاجرون إلى المدينة، فاجتمع عمر وعياش وحُبس عنهما هشام. ولما قدما المدينة ونزلا بقباء قدم أبوجهل وأخوه الحارث إلى عياش - والثلاثة من أم واحدة - فقالا له إن أمك قد نذرت ألا يمس رأسها مشط ولا تستظل حتى تراك. فقال عمر: يريد القوم ليفتنوك عن دينك فاحذرهم، فأبى عياش إلا الخروج معهما، فقال له عمر: أما إذ قد فعلت ما فعلت فخذ ناقتي هذه، فإنها ناقة نجيبة ذلول فالزم ظهرها، فإن رابك من القوم ريب فانج عليها. فتحايلا عليه فأوثقاه وربطاه ثم دخلا به مكة نهارًا موثقًا، وقالا يا أهل مكة هكذا فافعلوا بسفهائكم، كما فعلنا بسفيهنا هذا.

اشتد الأمر بالرسول ﷺ وأبي بكر الصديق وأذن الله تعالى لرسوله بالهجرة إلى المدينة، فصحب أبا بكر وخرجا بعيدًا عن أعين الرقباء.

قال تعالى: ﴿ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ التوبة: 40. ووصل الرسول ﷺ المدينة هو وصفيه أبوبكر، وقد سبقهم إليها جمع غفير من المهاجرين. ولحق بهم آخرون فرحب بهم الأنصار.

فضل المهاجرين: يمثل المهاجرون المجموعة الأولى من المجموعات الثلاث: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان﴾ التوبة: 100. وهم يمثلون أولى مجموعتي أصحاب رسول الله ﷺ، المهاجرين والأنصار، الذين جاء في فضلهم قوله ﷺ : (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته)، وقوله ﷺ : (لاتسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه.) وردت الأحاديث في فضل كثير من المهاجرين. منهم أبوبكر الصديق الذي قال فيه القرآن على لسان الرسول ﷺ : ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ التوبة: 40. وقال ﷺ : (لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبابكر، ولكنه أخي وصاحبي) ثم قال ﷺ : (من أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله

دعي من أبواب - يعني الجنة - يا عبدالله هذا خير فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الصيام وباب الريان. فقال أبوبكر: ما على هذا الذي يدعى من تلك الأبواب من ضرورة. وقال: هل يُدعى منها كلها أحد يا رسول الله؟ قال: نعم، وأرجو أن تكون منهم يا أبا بكر.)

ومنهم عمر بن الخطاب الذي قال فيه رسول الله ﷺ : (رأيتني دخلت الجنة، فإذا أنا بالرمَيْصاء امرأة أبي طلحة، وسمعت خشفة فقلت من هذا؟ فقال: هذا بلال. ورأيت قصرًا بفنائه جارية فقلت لمن هذا؟ فقال: لعمر. فأردت أن أدخله فأنظر إليه فذكرت غيرتك، فقال عمر: بأبي وأمي يا رسول الله أعليك أغار (. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: صعد النبي ﷺ أُحدًا ومعه أبوبكر وعمر وعثمان، فرجف بهم، فضربه برجله وقال: اثبت أُحُد، فما عليك إلا نبي أو صدّيق أو شهيدان. وقال رسول الله ﷺ : (لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدَّثون، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر).

ومنهم عثمان بن عفان الذي كان مجيبًا لرسول الله ﷺ حين قال: (من يحفر بئر رومة فله الجنة، فحفرها عثمان)، وقال ﷺ : (من جهز جيش العسرة فله الجنة، فجهزه عثمان). وعن أبي موسى رضي الله عنه: أن النبي ﷺ **دخل حائطًا وأمرني بحفظ باب الحائط، فجاء رجل يستأذن، فقال: ائذن له وبشره بالجنة فإذا أبوبكر. ثم جاء آخر يستأذن فقال: ائذن له وبشّره بالجنة، فإذا عمر. ثم جاء آخر يستأذن، فسكت هنيهة (أي برهة) ثم قال: ائذن له وبشّره بالجنة على بلوى ستصيبه، فإذا عثمان بن عفان).**

ومنهم علي بن أبي طالب، الذي قال له الرسول ﷺ : (أنت مني وأنا منك)، وقال عمر: ، توفي رسول الله ﷺ وهو راض عنه. وعن سلمة قال: كان علي قد تخلف عن النبي ﷺ في خيبر وكان به رمد فقال: أنا أتخلف عن رسول الله ﷺ ؟ فخرج عليّ فلحق بالنبي ﷺ. فلما كان مساء الليلة التي فتحها الله في صباحها قال رسول الله ﷺ : **(لأعطين الراية - أو ليأخذن الراية - غدًا رجلاً يحبه الله ورسوله - أو قال يحب الله ورسوله - يفتح الله عليه)**،، فإذا نحن بعلي وما نرجوه، فقالوا: هذا علي، فأعطاه رسول الله ﷺ الراية ففتح الله عليه.

فهؤلاء هم المهاجرون من أصحاب رسول الله ﷺ وقد حاز جميعهم الفضل، لسبقهم وبلائهم في الإسلام، فمنهم الخلفاء الراشدون الأربعة المبشرون بالجنة: أبوبكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، رضوان الله عليهم أجمعين. ومنهم بقية المبشرين بالجنة الستة وهم: الزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن نفيل، وعبدالرحمن بن عوف، وأبوعبيدة عامر بن الجراح، وطلحة بن عبيد الله رضي الله عنهم أجمعين.

المهدي المنتظر

Al- Mahdi al- Muntadhar - Al- Mahdi al- Muntadhar

إمام آخر الزمان، وحاكمه، وهو المخلّص الذي ينصر الحق على الباطل؛ ولا تكاد تخلو ديانة أو نحلة من هذه الشخصية؛ فعند اليهود مخلّصٌ منتظر يتحدر من نسل داود، وتعتقد النصارى أيضاً أن المسيح سيعود مخلصاً وناصراً لهم في آخر الزمان، أما عند المسلمين فهو قضية خلافية تنازعت فيها الفرق الإسلامية الدليل والحجة، فمنهم المُنْكِر، ومنهم المثبت، ومنهم المُقيِّد، ومنهم المفَصِّل.

فقد كذّبَتْ أخبارَه جماعات كثيرة مثل الخوارج، والجهمية، والمعتزلة، والشيعة الزيدية الذين أنكروا الروايات المتعلقة بالمهدي إنكاراً شديداً، ورووا عن أئمة أهل البيت روايات تعارض روايات (الاثني عشرية) في ذلك، وسار على رأيهم العديد من الكتّاب والمفكرين ممن اعتمدوا في رفضهم لتلك الأخبار أموراً عدة؛ منها أن الأحاديث الواردة في المهدي لم ترد في الصحيحين (البخاري ومسلم) على الرغم من أن الصحيح بل الحسن في غير الصحيحين مقبولٌ معتمدٌ عند أهل الحديث، واستند آخرون في إنكارهم هذا إلى ما ورد من حديث عن رسول الله- ﷺ- أنه قال: «لا مهدي إلاّ عيسى ابن مريم» على ما في هذا الحديث من ضعف، وجاء تضعيف ابن خلدون (ت 808هـ) لأحاديث «المهدي» في فصل من فصول مقدمة تاريخه «العبر وديوان المبتدأ والخبر» فاتحةً لمن تبعه في الرأي مثل أحمد أمين في كتابه «ضحى الإسلام»، وقد صنف في الرد عليه أحمد بن الصديق الغماري كتاباً يفند فيه كلامه وينقضه، أسماه «إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون».

وقد قبل أهل السنّة من روايات الحديث الشريف ما يتلخص بالدلالة على صفات رجل صالح يؤمّ المسلمين في آخر الزمان، ويحكم فيهم، فيملأ الأرض عدلاً، يتميز للناس بعمله وجهاده وعدله، ويُعد ظهوره من علامات قيام الساعة، فلا يُبْنَى على التصديق بأخباره إيمان ولا كفر، فمما صح بإسناد حسن عند بعض رواة الحديث من رواية أبي داود في سننه وابن ماجة وابن حبان بروايات مختلفة عن رسول الله- ﷺ- أنه قال: «لو لم يبق من الدنيا إلاّ يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً منا يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي» وفي رواية أخرى «يملأها عدلاً كما ملئت جوراً». ولم تثبت صحة أخبار المهدي عند المحققين من أهل الحديث على وجه التفصيل، بل جاءت الأحاديث الصحيحة غير صريحة في ذكره، والصريحة في ذكره وذكر لقبه وأخباره غير مجمع على صحتها؛ فمنها الحسن ومنها أقل من ذلك رتبة؛ مما جعل علماء الحديث يختلفون في حَسَنِها وضعيفها، وقد عدّ السخاوي نقلاً عن أبي الحسين الآبري، ومحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي تعاضد الأحاديث الحسنة والضعيفة لكثرتها والإشارات الواردة في الصحيح أنها تنزل منزلة التواتر المعنوي فأخذ عنهم كثير هذا الرأي، وعارضهم فيه آخرون.

وذهبت فئات أخرى من أهل الشيعة من غير الزيدية إلى غير ذلك، فرفعوه فوق منزلة البشر، وأصبح المهدي إماماً معصوماً، حياً غائباً لأكثر من اثني عشر قرناً، يتصل بسفرائه ويخبرهم أمر دينهم ودنياهم، له رجعة في آخر الزمان ينصر الشيعة على أعدائهم، فهو المنتظر عندهم، وله قدسية كبيرة، وتأثير عظيم على الناس، ويمتاز بسلطة تكوينية لا يبلغها مَلَكٌ مقرّبٌ ولا نبيٌّ مُرْسَل.

وجعلوا الإيمان بقدراته عقيدة أساسية، وركناً من أركان الإيمان إذ هو جزءٌ من الإيمان بالإمامة عندهم، يقوم عليها الدين، وينهدم الدين دونها، لاتتم الرسالة المحمدية ولا يكون النبي - ﷺ- أتم تبليغه إلا بها، على الرغم من التنازع في تحديد هوية المهدي وشخصيته بين فرقهم.

وتُظهر كتب الشيعة المعتمدة خلافاً شديداً حول أمر المهدي؛ إذ يروي الكُلَيني (ت 329هـ) في كتابه «الكافي في الأصول» ما ينص على الحيرة في أمر المهدي وغيبته خوفاً من القتل، ووصلت هذه الحيرة إلى الخلاف بينهم والتشتت، بل وصلت إلى حد التكفير واللعن والضرب بالنعال كما يذكر محمد بن إبراهيم النعماني (ت 342هـ) في كتابه «الغيبة»، ومنهم من قال بتسلسل الأئمة إلى المهدي، ومنهم من قال بانقطاع الإمامة قبله، وكل فريق يبرز حججه بنصوص منسوبة

إلى آل البيت، وقد أورد هذه الحجج صفوة علماء الشيعة مثل القُمي، والمفيد، والطوسي، والحرّ العاملي، ووصل الحدّ في اختلافهم إلى تفرقهم في أربعة عشر رأياً.

ويبدو أن فكرة المهدوية كانت مرافقة للحركات السياسية التمردية؛ إذ راقت هذه الفكرة لكثير من الجماعات لإصباغ الشرعية على التحركات المطالبة بالحكم مما أدى إلى اختلافهم؛ فتهافتت جماعاتهم لادعاء المهدوية لمن يزعمون إمامته، ليلزموا الناس بنصرة جماعاتهم على الحاكم تحت لواء الواجب الديني، فقام أصحاب الفِرَق يدَّعونها لأئمتهم؛ فمِنَ الشيعة الكيسانية مَن ادعاها لمحمد بن الحنفية ومنهم من ادعاها لعبد الله ابن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، ومن شيعة أبناء الحسين من ادعاها لأبي جعفر محمد الباقر ابن علي زين العابدين، ومنهم من ادعاها لجعفر الصادق بن محمد الباقر، ولابنه موسى الكاظم بن جعفر الصادق، واختلف آخرون بأن رأوها لمحمد بن جعفر، وقيل إنها لمحمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق محتجين بأنه الإمام السابع؛ فسموا بالسبعية، كما ادعيت لمحمد بن عبد الله النفس الزكية، وزعمت كل فرقة راغبة في الحكم أن مهديها حي لا يموت حتى يملك الأرض كلها، وأنه هو (المهدي) الذي تقدمت البشارة به، واحتجوا في ذلك بأخبار رووها عن أسلافهم.

لكن الأمر لم يقتصر على شيعة علي والحسين، بل ظهر أيضاً في البيت الأموي مهدي آخر يلقب بالسفياني المنتظر؛ إذ إن خالد بن يزيد بن معاوية نغص عليه غلبة مروان بن الحكم على الحكم وأراد أن يعيد الخلافة للفرع السفياني، فيذكر ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة أن «خالداً المذكور كان موصوفاً بالعلم والعقل والشجاعة، وكان مولعاً بالكيمياء، وقيل إنه هو الذي وضع حديث السفياني أنه يأتي في آخر الزمان لما سمع بحديث المهدي».

ومن الطريف أنه لما قال الشيعة بالمهدي، وقال بعض الأمويين بالسفياني، وضع الشيعة الأحاديث بأن المهدي إذا خرج سيقابل السفياني إذا خرج، فسيبايع الناس المهدي؛ ليحارب السفياني.

كما يروي الطبري في حوادث سنة 132هـ- أيام النزاع بين دعاة العباسيين والأمويين أن جماعة من أهل قنسرين وحمص وتدمر تجمعوا، وقَدِمهم ألوفٌ عليهم أبو محمد بن عبد الله بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، فرأسوا عليهم أبا محمد ودعوا إليه وقالوا: «هو السفياني الذي كان يُذكر، وكانت موقعة شديدة انهزم فيها أتباع أبي محمد وقُتل، وأرسل برأسه إلى أبي جعفر المنصور».

ولما رأى العباسيون أن الانقلابيين يستمدون شرعيتهم من ادعاء المهدوية، اختاروا أن يكون لهم مهديٌ أيضاً؛ فوضعوا الأحاديث في ذلك، مما حَمَل أبا جعفر عبد الله المنصور على تلقيب ابنه محمد بن عبد الله بالمهدي، لتطابق اسمه مع ما ورد في الأحاديث.

وتأخر تحديد مهدي الفرقة (الاثني عشرية) حتى وفاة إمامهم الحادي عشر الحسن العسكري (260هـ) إذ ذُكر أن له ولداً اسمه محمد بن الحسن هو الثاني عشر وهو مهديهم، ويروي الكليني في كتابه «الكافي في الأصول» أن أم هذا الإمام جارية حملت به ومات أبوه دونه، واستتر أمره فلم يره أحد وقت ولادته، فشكك كثير في وجوده، وقيل إنهم رأوه صبياً لم يبلغ الحلم، ولم يبلغ سن التكليف، ثم اختلفوا في سنه فمنهم من قال: إنه كان ابن أربع سنين، ومنهم من قال: ابن ثماني سنين، وإنه حي غاب عن أعين الناس إلى أن يؤذن له في الخروج، وهو يتصل بنوابه السفراء الأربعة، وقيل إنه اختبأ في سرداب وسيفرج عنه عندما يشاء الله.

وقد لزم غياب هذا الطفل عقيدة الإيمان بالتَغْيِيْبِ التي انقسمت إلى غيبتين، غيبة صغرى امتدت من وفاة الحسن العسكري سنة (260هـ) حتى وفاة رابع السفراء الأربعة الذين ينوبون عن المهدي في أمور المسلمين سنة (329هـ)، وتتميز هذه الغَيْبة بنص المهدي الغائب على اسم السفير النائب، أما الغيبة الكبرى فتبدأ مع نهاية الغيبة السابقة إلى يوم الرجعة أو الظهور للمهدي، وتتميز بشروطٍ محددةٍ للنيابة، من تحققت فيه اتصل بالمهديّ، ونال الحظوة؛ كما لزم أصحاب فكر الغَيْبَة فكرتان أساسيتان تحولتا إلى عقيدة، وهما فكرة الانتظار، والرجعة؛ اللتان تعوضان الإخفاق السياسي في تَسَلُّمِ الشيعة الحكم، فتمنع أن يتسرب اليأس إلى نفوس أتباعهم وأن يذوب حزبهم، فيعم الرجاء والأمل في نفوس الشيعة، فتكمن رغبتهم في الحكم في صدورهم ولا تتبدد، لأن الأمر لهم في النهاية على يد مهديهم صاحب القدرات الاستثنائية، فمكانة المهدي عندهم لا تدانيها مكانة؛ إذ نقل الكليني نصوصاً منسوبة إلى جعفر الصادق سئل فيها: «أما على الإمام زكاة؟ فقال: يا أبا محمد أما علمت أن الدنيا والآخرة للإمام يضعها حيث يشاء، ويدفعها إلى من يشاء، جائز له ذلك من الله، ...». وروايات أخرى تظهر تحريم ذكر اسم المهدي يرد فيها: «صاحب هذا الأمر لا يسميه باسمه إلا كافر»؛ فهذه القدسية والصفات تؤكد للشيعة قدرة المهدي على الانتقام من جميع أعدائهم؛ إذ يرد في «تفسير الصافي» لمحمد بن محسن المرتضى المعروف بالفيض الكاشاني (ت 1091هـ) في تفسيره لسورة البقرة رواية منسوبة إلى جعفر الصادق أنه قال: «إذا خرج القائم قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال آبائهم».

وإن النيابة عن المَهدي بهذه الصفات بالتصرف في شؤون المؤمنين به أمرٌ غايةٌ في القدسية وله أهمية عظيمة، مما جعل رتبة النيابة محطاً فكرياً مهماً لدى علمائهم الذين لمسوا مكانتها في قيادة الشيعة خاصة بعد تغيّر المفاهيم الاجتماعية والسياسية عبر الزمن، مما دفعهم إلى تطوير النيابة في الفكر الاثني عشري؛ إذ ظهرت نظرية ولاية الفقيه ونيابته عن المهدي أول ما ظهرت على يد «محمد بن مكي الجزيني العاملي» (876هـ/1471م) في كتابه «اللمعة»، ولم تعد نيابة الفقيه عن المهدي في شؤون الدين فقط، بل أصبحت نيابة عامةً في الحكم والقضاء والحدود وإقامة الصلاة، محسناً بذلك شروط الانتظار لعودة المهدي؛ ليظهر بعد ذلك مصطلح «نائب الإمام»، وبعد أربعة قرون طور «أحمد بن محمد مهدي نراقي كاشاني» في كتابه «عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام» أفكار الجزيني حول صلاحيات الفقهاء مستخدماً مصطلح «ولاية الفقيه» أول مرة رافضاً «التقية» و«عصر الانتظار»، داعياً الفقهاء إلى تولي زمام الأمور والحكم لجماهير الشيعة، واقترح أيضا منصب الإمامة الكبرى، وتبعه الشيخ «مرتضى الأنصاري» الملقب بـ«خاتم المجتهدين» حيث أفتى بوجوب تقليد الشيعة المرجع الديني أو الفقيه كل أمورهم الحياتية والمذهبية، فترسّخت مرجعية الفقهاء ودورهم كنواب للإمام الغائب الثاني عشر، وهو ما أدى إلى تحويل وظيفة الفقيه من مجرد ناقل للأحاديث إلى مجتهد، ثم إلى مرجع يجب تقليده على نحو ينزله منزلة المنصب الشرعي، أو ما يطلق عليه في الفقه الشيعي «النيابة العامة» التي صعدت إلى مصاف الولاية المستمدة من الله. (وهذه النيابة هي التي ارتكزت عليها دعوة الخميني).

لم يقتصر ادعاء المهدوية على أهل الفرق والجماعات المذكورة لأئمتهم المزعومين، بل تجاوز الأمر إلى ظهور عدد هائل من الأدعياء الذين ادعوها لأنفسهم؛ فنصرة المهدي دعوة ثورية استخدمت لجمع الأتباع والأعوان، وقد استغلها كثير من أصحاب المصالح في محاولات للاستيلاء على الحكم والسلطان؛ مثل عبيد الله المهدي العبيدي (ت 322هـ) مؤسس الدولة الفاطمية بالمغرب، ثم ادعاها حفيده المعز بن المنصور الفاطمي العبيدي (ت 365هـ) إذ يذكر المؤرخ العلامة أبو شامة المقدسي في «كتاب الروضتين في أخبار الدولتين» أنه بثّ دعاته فكانوا يقولون هو (المهدي) الذي يملك، وهو الشمس التي تطلع من مغربها، كما ادعاها لنفسه أيضاً محمد بن عبد الله بن تومرت (ت524هـ) أمير الموحدين، وكان أصحابه يخطبون له على منابرهم؛ فيقولون في خطبتهم: «الإمام المعصوم المهدي المعلوم الذي بشرت به في الصريح، الذي اكتنفته بالنور الواضح والعدل اللائح، الذي ملأ البرية قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً»، كما ادعاها العديد من الصوفية، مثل

الحسين بن منصور الحلاج، وظهر في إيران أيضاً الميرزا علي محمد رضا الشيرازي (ت1850م) زعيم الطائفة البهائية الذي ادعى المهدوية لنفسه ثم النبوة، وكذلك ادعاها الميرزا غلام محمد القادياني (ت 1908م) زعيم الطائفة القاديانية.

كما ادعاها زعيم حزب الأمة السوداني الصادق المهدي (ت1961م) ونوه بذلك في كتابه «يسألونك عن المهدي» واضعاً فيه أسساً علمية جديدة لفكرة المهدوية، قبلها العديد من أبناء جلدته، ورفضها آخرون.

ولا يكاد عصر يخلو من عشرات المُدَّعين للمهدوية من ثائرين، ومنقلبين، وراغبين، وطامحين يستغلون المنتظرين من المؤمنين بالانتظار المترقبين لمن يحقق الشريعة بعد أن ضيعها أهلها تقرباً من السلطان.

المهر

Mahr - Mahr

تعريفه ومشروعيته وحكمه ومستحقه وقابضه: المهر من أهم آثار الزواج، وهو المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو بالدخول بها حقيقة. وله أسماء عشرة هي: مهر، وصداق أو صدقة، ونِحْلة، وأجر، وفريضة، وحِبَاء، وعُقْر، وعلاقة، وطَوْل، ونكاح. وهو واجب على الرجل مشروع تكريماً للمرأة وإشعاراً للزوج بالمسؤولية أمام المرأة، فلا يفكر بإزالة الزواج لأدنى سبب، لقوله تعالى: (وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً)(النساء 4)، وقوله سبحانه: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً) (النساء 24)، وسمي أجراً للدلالة على أنه عوض أو مقابل منفعة؛ وللحديث المتفق عليه: «التمس ولو خاتماً من حديد»، وهو حق خالص للمرأة؛ لا لأحد من أوليائها أو أقاربها، ولها أن تمنع نفسها من الزفاف حتى تقبض مهرها المعجل كله. والمرأة الرشيدة هي التي تقبض المهر، وتتصرف فيه، لكن أقرت الشريعة عملاً بالعرف والعادة للأب أو الجدّ قبض المهر، ويكون قبضه نافذاً عليها، وللقاضي قبض مهر البكر الصغيرة أو الكبيرة إلا إذا منعت المرأة أحد هؤلاء من القبض.

مقداره: ليس للمهر حدّ أقصى أو أكثر باتفاق الفقهاء؛ لقوله تعالى: (وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا) (النساء20) لكن يسنّ تخفيف المهر وترك المغالاة فيه؛ حتى لا تتعثر حالات الزواج؛ ولقوله- ﷺ- فيما رواه أبو داود، وصححه الحاكم: «خير الصداق أيسره». ولا حدّ لأقل المهر في رأي الشافعية والحنابلة؛ للحديث المتقدم: «التمس ولو خاتماً من حديد»، وأقلّه عند الحنفية عشرة دراهم - والدرهم (3. 5 غ) - لحديث رواه أبو داود والنسائي: «لا مهر أقل من عشرة دراهم»، وأقلّه عند المالكية: ربع دينار أو ثلاثة دراهم فضة نقية؛ لأن المهر وجب في الزواج

إظهاراً لتكريم المرأة ومكانتها، فلا يقلّ عن مقدار نصاب السرقة الموجب للحد. فإن تزوجها على صداقين: أحدهما في السر (مهر السر) وآخر في العلانية (مهر العلانية) وجب عند أكثر العلماء ما قد به العقد؛ لأن الصداق يجب بالعقد، ويؤخذ بالعلانية عند فقهاء الحنابلة.

ضوابط ما يصلح مهراً: كل ما يجوز تملّكه وبيعه من الأموال يصلح أن يكون مهراً؛ إذا كان معلوماً غير مجهول؛ وسليماً من الغرر (الاحتمال كالشارد والضائع). فالمهر: هو كل مال متقوِّم (مباح الانتفاع به شرعاً) معلوم، مقدور على تسليمه، والمنفعة كالمال المادي المحدد تصلح أن تكون مهراً عند أكثر الفقهاء غير الحنفية، مثل تعليم شيء من القرآن أو أحكام الشريعة (الدِّين)، أو رعي الغنم، كما فعل موسى مع ابنة شعيب- عليه السلام- في قصة زواجه بها في قوله تعالى: (قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ) (القصص27). جاء في قانون الأحوال الشخصية السوري (م/ 54(:

1- لا حدّ لأقل المهر ولا لأكثره.

2- كل ما صلح التزامه شرعاً صلح أن يكون مهراً.

أنواعه: للمهر أنواع هي: المهر المسمى ومهر المثل، الأول: هو ما سمي في العقد أو بعده بالتراضي؛ بأن اتفق عليه صراحة في العقد، أو فرض للزوجة بعد العقد بالتراضي، أو فرضه القاضي؛ لعموم قوله تعالى: (وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً...) (سورة البقرة 237). وقد يعدّ من المهر المسمى في العقد عرفاً ما يقدِّمه الزوج لزوجته قبل الزفاف أو بعده، من ثياب وحلي؛ لأن المعروف بين الناس كالمشروط في العقد لفظاً، ومهر المثل: هو مهر امرأة تماثل الزوجة وقت العقد من جهة أبيها في رأي أكثر الفقهاء، وكذا من جهة أمّها في رأي الحنابلة، وحدده المالكية والشافعية: بأنه ما يرغب به مثل الزوج في مثل الزوجة عادة.

ويقسم المهر عرفاً إلى معجّل ومؤجّل، وذلك جائز اتفاقاً، والمعجّل: ما يجب دفعه قبل الزفاف، والمؤجّل يستحق بأقرب الأجلين: الطلاق أو الوفاة؛ عملاً بالعرف والعادة في كل البلاد الإسلامية.

ويجب المهر كله معجّله ومؤجّله بالطلاق أو الخلع (الفرقة بعوض من المرأة) أو بموت أحد الزوجين.

وقت وجوبه: يجب كل المهر بالاتفاق بعقد الزواج نفسه إن كان الزواج صحيحاً شرعاً، والواجب: هو المسمى إن كانت التسمية صحيحة، ومهر المثل إن لم يسمَّ في العقد؛ أو كانت التسمية فاسدة شرعاً كالمال غير المتقوِّم (كخمر أو خنزير) أو كان هناك اتفاق على نفي المهر.

ويتأكد وجوب المهر بالاتفاق في العقد الصحيح بالدخول الحقيقي (الاتصال الجنسي) أو بموت أحد الزوجين؛ وكذا بالخلوة الصحيحة (وهي أن يجتمع الزوجان بعد العقد الصحيح في مكان يتمكنان فيه من التمتع الكامل؛ بحيث يأمنان دخول أحد عليهما، وليس بأحدهما مانع طبيعي كشخص آخر، أو حسّي كمرض بأحدهما يمنع الوطء (الجماع)، أو شرعي كأن يكون أحدهما صائماً في رمضان أو محرماً بحجّ أو عمرة) في رأي الحنفية والحنابلة خلافاً للمالكية والشافعية، ويتأكد المهر أيضاً عند المالكية بإقامة الزوجة سنة في بيت الزوج بعد الزفاف بلا وطء (وقاع).

والواجب بالاتفاق نصف المهر بالفرقة قبل الدخول بها، سواء أكانت الفرقة ـ عند الشافعية والحنابلة ـ طلاقاً أم فسخاً؛ لقوله تعالى: (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ) (سورة البقرة 237).

سقوط المهر: يسقط المهر كله في رأي الحنفية بالفرقة بغير طلاق قبل الدخول بالمرأة وقبل الخلوة بها، مثل الفسخ لعيب، وبالخلع (التراضي على فسخ الزواج) على المهر قبل الدخول أو بعده، أو بالإبراء عن كل المهر قبل الدخول أو بعده، أو بهبة الزوجة كل المهر للزوج إذا كانت أهلاً للتبرع (وهي البالغة العاقلة الرشيدة) وقَبِلَ الزوج الهبة في مجلس العقد، وسقوط المهر في الحالة الأولى مقرر عند أغلب الفقهاء، وأما في الحالات الثانية والثالثة والرابعة فمتفق عليه.

ويسقط نصف المهر في رأي الحنفية بأحد سببين: الطلاق قبل الدخول في زواج سمي فيه المهر؛ وكان ديناً لم يقبض، أو في كل طلاق تجب فيه المتعة: وهو كل فرقة جاءت من جهة الزوج قبل الدخول في زواج لم يسمّ فيه المهر.

المواريث

العلم الذي يُعرف به تقسيم التركات على المستحقين من الورثة. ويسمّى أيضًا **علم الفرائض**. والتركات هي الأموال أو الحقوق المالية المتعلقة بما يتركه المتوفَّى.

ومشروعية هذا العلم نجدها في الآيات الكريمة 11 و12 و176 من سورة النساء، و 75 من سورة الأنفال، بالإضافة إلى ما ورد من الأحاديث الشريفة، وفعل الصحابة رضي الله عنهم.

والورثة هم الذين جعل الله لهم نصيبًا من التركة بالكتاب أو السنة. فالوارثون من الرجال هم الابن، والأب، والأخ لأم، والأخ الشقيق، والأخ لأب وأبناؤهما الذكور. والعم الشقيق والعم لأب وأبناؤهما الذكور، والزوج والمعتق. والوارثات من النساء هن: الأم والجدة، والبنت وبنت الابن، على ألا يتوسط بينهما وبين الميت أنثى، والأخت لأم، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، والزوجة والمعتقة.

الإرث في الإسلام : كان الميراث في صدر الإسلام بالولاء أي العهد؛ يقول الرجل لصاحبه دمي دمك ومالي مالك، إن متَّ ورثتك وإن متُّ ورثتني.

ثم صار الميراث بعد الهجرة بالمؤاخاة يرث الأنصاري أخاه المهاجر، والمهاجر أخاه الأنصاري. ولما تم فتح مكة، صار للميراث تشريع ثابت. وصارت القرابة النَسَبية مع وحدة الدين هي المعتدَّ بها، وأصبحت أسباب الإرث ثلاثة، القرابة النسبية والزوجية والولاء. أما القرابة النَسَبية، فهي البنوة والأبوة والأخوة والجدودة والعمومة. وأما الزوجية، فهي حق المرأة في مال زوجها ولو تُوفِّيَ بعد العقد مباشرة، كما جعل لها حقًا في ميراث أبيها وأخيها وولدها. فللزوجة حق معلوم مقدر في تركة الزوج، وله حق كذلك في تركتها.

وأما الولاء فالمقصود به هنا أن يمنَّ إنسان على مملوكه - عبد أو أمة - فيعتقه. وقد ضيق الإسلام أبواب الرِّق ووسّع أبواب التحرير. فالمعتق رجلاً كان أو امرأة كأنه أحيا العتيق. فإذا مات العتيق ولا وارث نَسبيًا له، ورثه المعتق، لحديث **الولاء لمن أعتق**.

شروط الإرث : يشترط لاستحقاق الإرث وتقسيمه ثلاثة شروط:

أولاً: موت المورِّث حَقيقة أو حُكْمًا. وهو أن يقضي القاضي بوفاته، كما لو فُقد، فإن فُقد في حال خوف من حرب أو مسغبة، أو ارتد ولحق بدار الكفر؛ فإنه يحكم بموته وتُوزع تركته بعد الحكم. ويحكم القاضي بموته عند لحوقه بدار الكفر أو بعد مضي سنتين أو أربع سنوات في حالة المفقود، وذلك بعد البحث والتحري واليأس من عودته؛ وأما إذا فقد في حال السِّلم ولم يُيأس من عودته، فلا يُحكم بموته إلا إذا مات أقرانه. ثانيًا: حياة الوارث حقيقة أو حكمًا، كأن يكون جنينًا في رحم أمه عند وفاة مورِّثه. ثالثًا: العلم بجهة الإرث ودرجة القرابة وقوتها، وينبغي وجود مال قابل لأن يورَّث.

موانع الإرث : إذا قامت بالشخص أسباب الإرث، وتحققت منه شروطه، فإنه يستحق الإرث إذا انتفت الموانع، أما إذا قام مانع فإنه يُحرم الإرث. وهذه الموانع هي الرق والقتل واختلاف الدين. أما الرق، فهو ضد الحرية، وهو وصف إذا قام بالإنسان جعله مملوكًا لغيره كالمتاع فهو في نفسه مِلك فلا يملك شيئًا، لأنه لو وُرِّث لآل نصيبه إلى سيده، وسيده ليس وارثًا.

وأما القتل فهو أن يقتل الوارث مورِّثه، سواء كان القتل عمدًا أو خطأ. ومن حكمة الله تعالى أن حرم القاتل من الميراث سدًا لباب الفساد وتقطيع الأرحام، لأن النفوس بما جُبلت عليه من حب المال من المحتمل أن تدعو إلى استعجال الميراث بقتل المورِّث، فلو قتلت امرأة زوجها، أو قتل ولد أباه فإنه يُحرم من الميراث للحديث الشريف (ليس لقاتل شيء.)

وأما اختلاف الدِّين فهو مفارقة الوارث للمورِّث ديانة واعتقادًا، كما لو كان الأب مؤمنًا والولد كافرًا أو عكس ذلك، وكما لو كان المسلم متزوجًا من نصرانية فإنها لا ترثه عند موته. للحديث الشريف) : لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ولا يتوارث أهل ملتين.)

طرق التوريث : يرث الناس بالفرض أو بالتعصيب أو بالرحم.

الميراث بالفرض: فهو أن يرث الشخص سهمًا شائعًا مقدرًا في الكتاب أو السنة. والفروض المقدرة هي الثلثان والثلث والسدس والنصف والربع والثمن.

الثلثان أي ثلثا التركة فهو نصيب أربعة أصناف:

1- البنتان فأكثر إن لم يكن معهن ابن عصبة.

2- بنتا الابن فأكثر إن لم يكن هناك أبناء أو بنات من الصُّلب. ولم يكن هناك ابنُ ابنٍ عصبة.

3- الأختان الشقيقتان فأكثر، إن لم يكن هناك أخ شقيق عصبة، ولا أصل مذكر ولا فرع وارث.

4- الأختان لأب فأكثر إن لم يكن للمتوفى فرع ولا أصل مذكر، ولا أشقاء أو شقيقات، ولم يكن مع الأخوات لأب أخ لأب عصبة.

الثلث نصيب الأم، إذا لم يكن لابنها المتوفَّى فرع وارث ولا عدد من الإخوة، وكذلك يكون الثلث نصيب اثنين فأكثر لا فرع ولا أصل مذكر له. وذكرهم وأنثاهم سواء.

السدس نصيب ثمانية من الوارثين:

1- الأب، إذا كان للمتوفَّى فرع وارث.

2- الأم، إذا كان للمتوفَّى فرع وارث أو عدد من الإخوة.

3- الجد، عند عدم وجود الأب بالشرط المذكور.

4- الجدة، عند عدم وجود الأم.

5- الأخ لأم، في حال الكلالة.

6- الأخت لأم، في حال الكلالة.

7- بنت الابن، مع البنت الصلبية الواحدة وعدم العصب.

8- الأخت لأب، مع الأخت الشقيقة الواحدة وعدم العصب.

النصف نصيب خمسة من الورثة:

1- الزوج، عند عدم وجود الفرع الوارث لزوجته.

2- البنت الصلبية الواحدة، لامشاركة لها ولا معصب لها

3- بنت الابن الواحدة، لا مشاركة لها ولا معصب لها، ولا أبناء ولا بنات أقرب منها للمتوفَّى.

4- الأخت الشقيقة الواحدة، ولا معصب لها، ولا فرع للمتوفى وليس له أصل مذكر.

5- الأخت لأب، بالشروط السابقة في الشقيقة مع عدم وجود الشقيقة والشقيق.

الربع، نصيب اثنين من الورثة:

1- الزوج عند وجود فرع وارث لزوجته المتوفاة.

2- الزوجة، عند عدم وجود فرع وارث لزوجها المتوفَّى.

الثُمن نصيب الزوجة والزوجات إذا اجتمعن إن كان للزوج المتوفَّى فرع وارث.

الميراث بالتعصيب: يقصد به حيازة كل المال بعد أصحاب الفروض ويكون بالقرابة النَسَبية وبالولاء، فهو ليس سهمًا مقدرًا، كما أنه يكون فيه للذكر مثل حظ الأنثيين - لبنوة وأخوة. وللميراث بالتعصيب جهات ودرجات وقوة، وهي ترتب حسب الأولوية، فلا ترث جهة مع وجود أحد من الجهة التي فيها. ولا ترث درجة مع اتحاد الجملة - مع وجود الدرجة التي فيها. وإذا اتحدت الجهة والدرجة قُدِّمَ الأقوى. وهذه الجهات والدرجات هي:

1- جهة البنوة: الابن، وابن الابن، وابن ابن الابن، مالم يتوسط بينه وبين المتوفى أنثى.

2- جهة الأبوة: الأب، والجد عن طريق الأب وإن علا.

3- جهة الأخوة: الأخ الشقيق ثم الأخ لأب. ثم ابن الشقيق ثم ابن الأخ لأب وأبناؤهم الذكور فقط.

4- جهة العمومة: العم الشقيق ثم ابن العم لأب ثم أبناؤهم الذكور فقط، ثم أعمام الأب، ثم أعمام الجد كذلك.

قواعد في التعصيب: أولاً: يرث الأبناء والبنات، وكذلك أبناء الابن وبنات الابن للذكر مثل حظ الأنثيين.

ثانيًا: لا ترث بنات الإخوة الأشقاء والشقيقات، وكذلك الإخوة لأب والأخوات لأب بالتعصيب للذكر مثل حظ الأنثيين. ثالثًا: لا ترث بنات الإخوة الأشقاء، أو لأب، مع أبناء الإخوة الأشقاء أو لأب، شيئًا، لأنهن لسن وارثات. رابعًا: لا ترث العمات مع الأعمام شيئًا. خامسًا: لا ترث بنات العم مع أبناء العم شيئًا. وذلك لأن الله تعالى ذكر الأخوات وذكر البنات ولم يذكر العمات أو بنات الأعمام أو بنات الإخوة. ويستفاد توريث أبناء الإخوة والأعمام وأبنائهم من الحديث (ألحقوا الفرائض بأهلها وما بقي فلأَوْلى رجلٍ ذكرٍ) رواه البخاري ومسلم.

قواعد في التقديم:

1- إذا وجدت جهات عدة من العصبات يكون التقديم بالجهة. فلا يرث الآباء مع وجود أحد من الأبناء تعصيبًا. ولا يرث الإخوة مع وجود الأب أو الجد. ولا يرث الأعمام مع وجود الإخوة.

2- إذا اتحدت الجهة فيصير التقديم بالدرجة فلا يرث ابن الأخ مع وجود الأخ.

3- إذا اتحدت الجهة والدرجة - وهذا في حال الأخوة والعمومة - يصير التقديم بالقوة، أي قوة القرابة.

فلا يرث الأخ لأب مع وجود الأخ الشقيق، ولا ابن الأخ لأب مع وجود ابن الأخ الشقيق، ولا العم لأب مع وجود العم الشقيق.

الميراث بالرحم : يقصد به توريث الأقارب الذين ليسوا بأصحاب فروض وليسوا من العصبات. وذلك إذا لم يكن ثمة أصحاب فروض ولا عصبات، فيرى بعض أهل العلم (الحنفية والحنابلة) أن يورثوا لأنهم أقرباء. والله تعالى يقول ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ الأحزاب

6. ولأنهم اجتمع فيهم سببان، الإسلام والقرابة. فهم أولى من بيت المال الذي يذهب الميراث فيه للمسلمين بسبب الإسلام فقط.

الحقوق المتعلقة بالتركة : إذا توُفِّيَ الإنسان زالت ملكيته عن جميع أمواله، وحلّت آجال ديونه وتعلقت حقوق الدائنين بماله بدلاً من ذمته، وتُعلق بما تبقى من حق الورثة. وهذه الحقوق مرتبة كما يلي:

أولا: تجهيز الميت وتكفينه ودفنه في حدود المعروف، وهذا عند جمهور العلماء. وهناك قول لابن حزم وهو عبرة للناس، لا حق للمتوفَّى في الكفن إلا بعد أداء الديون.

ثانيا: أداء ديونه، والديون تكون لله وللعباد. أما ديون الله فمثل الكفارات والنذور والزكوات. وأما ديون العباد فنحو الأثمان التي في الذمة والقروض والمهر المؤجل.

ثالثاً: تنفيذ الوصايا في حدود الثلث، أي ثلث ما تبقى من المال بعد التجهيز وأداء الديون لقوله ﷺ **(فالثلث والثلث كثير)** رواه البخاري ومسلم

. رابعًا: إعطاء أصحاب الفروض فروضهم لقوله ﷺ (ألحقوا الفرائض بأهلها وما بقي فَلأَوْلَى رجل ذكر).

خامسًا: تقسيم الباقي على العصبات المستحقين. فإن كانوا ذكورًا فقط، فهم شركاء متساوون. وإن كانوا ذكورًا وإناثًا فللذكر مثل حظ الأنثيين. والدليل في جميع ما ذكر، الآيات في سورة النساء التي أُشير إليها، وبعض الأحاديث الشريفة.

الموت

خروج الروح إلى بارئها، حيث ينتقل الشخص بعد ذلك إلى حياة برزخية ثم تقوم قيامته؛ أي يبعث من جديد ليحاسب على أعماله برحمة من الله سبحانه ثم إلى الجنة أو إلى النار. وتعميقًا لهذه النظرة للموت فإن الدنيا في نظر الإسلام إنما هي معبر أو طريق موصّل إلى الآخرة حيث الخلود والبقاء. قال تعالى: ﴿ وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ العنكبوت: 64. والموت أيضًا نهاية الحياة؛ فكل شيء حي نهايته الموت، ولكن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يستطيع أن يدرك الموت ويتخيّله.

يخشى معظم البشر الموت ويحاولون أن يتجنبوا التفكير فيه مع أن التفكير فيه يُذكّر الإنسان بالآخرة.

يلجأ كثير من الناس إلى الطب وأدويته خوفًا من الموت. وقديمًا حاول الفلاسفة والفقهاء فَهْم معنى الموت. ويعتقد بعض الدارسين أن كثيرًا من التقدم البشري نتج عن الجهود البشرية للتغلب على أسباب الموت ومحاولة للقضاء على المرض، لكن الموت لا يتوقف على تطور معرفة السبب أو معالجة روافده.

فالحق تبارك وتعالى أخبر بأن الدنيا دار ممر، والآخرة هي دار مقر فيها الجنة والنار، وعمل المؤمن وإرادة الله سببان في دخول المرء أيهما. والمؤمن لا يحزن على فوائت الحياة وآليات المعيشة، ولا يعمل حسابًا لها، لأنه يُؤمن أن هناك عوضًا أُخرويًّا، أمّا غير المؤمن فالدنيا عنده هي القرار وهي الأولى والآخرة، لذا يبني دنياه ويبالغ فيها.

الأوجه الطبية للموت. لاحظ العلماء ثلاثة أنواع للموت. وهذه الأنواع هي: **البلى الفيزيولوجي، والنخر، والموت الجسدي.**

والبلى الفيزيولوجي أو البلي الوظيفي هو استمرار موت وتجدُّد الخلايا كلٍّ على حده أثناء الحياة. فباستثناء الخلايا العصبية فإن كل خلايا الكائن يستمر تجدُّدها بمعدل ثابت. وعلى سبيل المثال، تتكون خلايا الجلد الجديدة تحت السطح لأن الخلايا القديمة تموت وتزول.

ويعني النخر موت الأنسجة أو حتى العضو كله. فأثناء النوبة القلبية، على سبيل المثال، يوقف تجلط الدم وصوله إلى جزء من القلب، فيموت الجزء المتأثر، ولكن الكائن الحي يستمر في الحياة ما لم يكن التلف شديدًا.

والموت الجسدي نهاية كل عمليات الحياة في الكائن. فالشخص الذي يتوقف قلبه ورئتاه عن العمل قد يعتبر **ميتًا سريريًا**، ولكن الموت الجسدي ربما لا يكون قد حدث بعد؛ لأن الخلايا المنفردة تستمر في الحياة لعدة دقائق. وقد يعود الشخص إلى الحياة مرة أخرى إذا عاود القلب والرئتان العمل مرة ثانية، وأعطيت الخلايا حاجتها من الأكسجين. وبعد حوالي ثلاث دقائق تبدأ خلايا الدماغ - وهي الأكثر حساسية لنقص الأكسجين - في الموت وغالبًا ما يتبعها موت الإنسان في الحال، وتستحيل إعادة الحياة إلى جسده. وتدريجيًا تبدأ خلايا الجسم الأخرى كذلك في الموت. وآخر ما يموت خلايا العظم والشعر والجلد التي قد تستمر في النمو لعدة ساعات.

وتحدث كثير من التغيرات بعد الموت؛ فتنخفض درجة حرارة الجسم ببطء لتماثل درجة الحرارة المحيطة. وتنقبض العضلات فيما يسمى **بالتيبس الرمّي**. ويستقر الدم الذي يتوقف دورانه ويستحيل إلى لون أحمر أرجواني بلون الأجزاء السفلى من الجسم، وفي النهاية تنمو البكتيريا والكائنات الحية الدقيقة الأخرى على الجثة وتسبب التحلل.

تعريف الموت طبيًّا: عرفيًا، يعتبر الشخص الذي يتوقف عنده التنفس وضربات القلب ميتًا. وفي هذه الأيام يتسبب الأطباء أحيانًا في استمرارية عمل القلب والرئتين بوسائل اصطناعية. وهناك أجهزة مختلفة تستطيع أن تعيد التنفس وضربات القلب حتى عند تلف دماغ المريض. وقد أدى تطور مثل هذه الأجهزة المساعدة على الحياة إلى تعريف جديد للموت يسمى **موت جذع الدماغ**. ونستطيع

أن نحدد موت جذع الدماغ فقط بعد تكرار الاختبارات الطبية، التي تؤكد أن الدماغ لم يعد يعمل بعد. وعندئذ، تسحب الأجهزة المساعدة للحياة وتتوقف ضربات القلب.

وفي البلاد التي تتم فيها عمليات التبرع بالأعضاء، يعتبر المريض الذي تأكد موت جذع دماغه المصدر الرئيسي لهذه الأعضاء، فتؤخذ هذه الأعضاء منه وتزرع في مكان العضو التالف في المريض الحي.

حق الموت: يعتقد كثير من الناس أنه يجب على الأطباء استخدام كل الطرق الممكنة لإبقاء الحياة أطول ما يمكن، ولكن البعض يشعر بأن الميئوس منهم - مرضى كانوا أو جرحى، خصوصًا الطاعنين في السن - ينبغي أن لا يخضعوا لتدخل علاجي لمجرد إطالة أعمارهم قليلاً، بل على العكس من ذلك يجب أن يستريحوا ويسمح لهم بالموت بكرامة.

آراء حول الموت: تغيرت آراء الناس حول الموت وتباينت في القرن العشرين. ففي عام 1900م، كانت الغالبية من الأطفال يموتون بسبب مرض الخُناق والالتهاب الرئوي وبعض الأمراض المعدية الأخرى. وكان معظم الموتى يموتون في بيوتهم، محاطين بعائلاتهم، وتعايش الناس مع الموت حتى أنه صار جزءًا طبيعيًا من الحياة.

وفي هذه الأيام، ازدادت نسبة الوفيات الناتجة عن أمراض القلب والسرطان والسكتة وأمراض أخرى مرتبطة بالشيخوخة. ونتيجة لهذا، فإن حوالي 95% من كل الأطفال يصلون إلى مرحلة البلوغ دون معايشة تجربة موت في عائلاتهم. وبالإضافة لذلك فإن معظم الوفيات تحدث الآن بالمستشفيات. وبناء عليه، فإن معظم صغار السن لم يكونوا حاضرين أثناء وفاة أحد الأشخاص. ويؤدي نقص هذه الخبرة إلى إحساس كثير من الناس بصعوبة التحدث صراحة عن الموت أو البقاء مع شخص يعالج سكرات الموت.

وأثّر ازدياد عدد الوفيات بين كبار السن كذلك على آراء الناس تجاه الموت. فالكثير من الناس في الدول الصناعية أصبحوا يرون أن كبار السن قد استوفوا حقهم في الحياة ولا يشاركون بعمق في حياة أسرهم ومجتمعاتهم. ومثل هؤلاء الناس المادّيين يعتبرون أن موت المسنين حدثٌ عابرٌ اجتماعيًا وعاطفيًا، لكن موت الأطفال أو البالغين يعتبر أمرًا غير متوقع، وقد يؤدي إلى كثير من التداعيات العاطفية التي تبقى راسخة في الذاكرة زمنًا طويلاً.

وقد واجه الناس الموت بمجموعة من المعتقدات الدينية التي تعطي الموت معنى يتجاوز حدود العالم الطبيعي. فبعض المعتقدات تؤمن بأن هناك شيئًا في الناس يستطيع أن يُحيي موت الجسد. فالبوذيون، والهندوس، واليانيون، والسيخ يعتقدون في تناسخ الأرواح؛ أي أن الروح تتجسد بعد الموت في جسم آخر؛ إنسان أو حيوان، وأن الصفات الروحية لهذا الشخص أثناء حياته تحدد ماذا سيكون عليه عندما تعاد ولادته في الحياة من جديد. كما يعتقدون كذلك أن عملية تناسخ الأرواح تحدث عدة مرات قبل أن تطهر الروح بدرجة كافية لتتحرر من هذه الدورة بين الموت وإعادة الحياة.

أما نظرة الإسلام إلى الموت فتختلف اختلافًا جذريًا عن هذه المعتقدات. وهذه النظرة تلائم التفكير المنطقي والعقلي و تناسب الفطرة.

ومعظم الثقافات : غير الإسلام - لها تقاليد وشعائر للحداد ولدفن الموتى. وبعض هذه الطقوس تكون أحيانًا طويلة مرهقة. وغالبًا ما يكون هناك تقاليد بخصوص بعض الأشياء، مثل أي الملابس تُلبس؟ وأي طعام يُؤكل؟ اعتقادًا بأن التمسك بهذه الطقوس تساعد الناس على معايشة ومواجهة الحزن الذي يصاحب فقد أحد الأحبة.

المؤتمر اليهودي العالمي

اتحاد دولي للمنظمات اليهودية مؤيد للحركة الصهيونية التي عملت على إقامة دولة إسرائيل على حساب العرب الفلسطينيين في فلسطين. وهو يشمل أكثر من سبعين منظمة يهودية مناصرة للحركة الصهيونية في أكثر من 70 دولة. ويسعى المؤتمر لتقوية الوحدة بين اليهود، وللحفاظ على العادات الثقافية، والدينية، والاجتماعية اليهودية. ويؤكد المؤتمر على أهمية إسرائيل بوصفها مركزًا للتراث اليهودي. وهو يصدر مطبوعات حول الموضوعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المختلفة، ويتولى الإنفاق على معهد الشؤون اليهودية بلندن الذي يجري أبحاثًا تناقش المشاكل المختلفة التي تواجه اليهود. تأسس المؤتمر اليهودي العالمي عام 1936م، ويتخذ من مدينة نيويورك مقرًا له.

مؤتمر تشيرنوفتس

Czernowitz Conference

«مؤتمر تشيرنوفيتس» مؤتمر عُقد عام 1908 ليُحدِّد دور اليديشية في حياة أعضاء الجماعات اليهودية، وقد دعا إلى عقد المؤتمر كل من نيثان برنباوم وحاييم جيتلوسكي. ونادى المؤتمر بالاعتراف باليديشية باعتبارها اللغة القومية « الوحيدة » ليهود شرق أوربا. وبطبيعة الحال، حدث صراع حاد بين دعاة اليديشية والعبرية. وقد وصل المؤتمر إلى صيغة وسط حيث اعتُبرت اليديشية «لغة قومية » (ضمن لغات أخرى).

الموحدون النصارى

Unitarians

الموحدون النصارى جماعة من النصارى تعتقد في وحدانية الله وليس في مبدأ التثليث كما هو في المعتقدات التاريخية للكنيسة النصرانية. ويرفض الموحدون أيضًا فكرة ألوهية المسيح، ويتمسكون بأن كل بني البشر لهم طبيعة سماوية. كما يعتقد الموحدون في أن الخلاص يكون بالخُلق وليس بالكفارة. ويركزون على الحاجة إلى تطبيق المبادئ الدينية على المشاكل الاجتماعية. كما يحاولون أيضًا دمج الاكتشافات العلمية في معتقداتهم الدينية. ويرى أعضاء كنائس الموحدين أنهم أحرار في تكوين معتقداتهم الدينية الخاصة، وذلك لأنه ليس للكنيسة أية معتقدات.

ويتمتع كل تجُّمع أو أبرشية من الموحدين باستقلاليته. ولكن في أجزاء كثيرة من العالم ترتبط هذه التجمعات أو الأبرشيات بالجمعيات أو الاتحادات القومية لكنائس الموحدين. وتوجد كنائس للموحدين في كل من أستراليا، وكندا، وتشيكوسلوفاكيا (السابقة)، والدنمارك، وألمانيا، والمجر، والهند، ونيوزيلندا، ونيجيريا، وبولندا، ورومانيا، وجنوب إفريقيا، والمملكة المتحدة، والولايات المتحدة.

ويكشف التاريخ المبكر للنصرانية عن آثار لمذهب التوحيد. ولكن مذهب التوحيد في صورته الحالية لم يبدأ حتى عصر الإصلاح الديني في القرن السادس عشر الميلادي. ومن أوائل الموحدين اللاهوتي الأسباني ميخائيل سرفيتوس (1511 - 1553م)، ومدرس الديانات الإيطالي ليلياس سوسينوس (1525 - 1562م) وابن أخيه فاوستوس سوسينوس (1539 - 1604م).

نظم الموحدون أنفسهم جماعات منظمة في كل من بولندا والمجر وإنجلترا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. فقد كان جورج بلاندراتا، وهو رجل دين إيطالي، زعيمًا لمجموعة نشطة من الموحدين في عام 1558م. ثم ذهب إلى المجر في عام 1563م ونشر مذهب التوحيد هناك. وكان فاوستوس سوسينوس الشخصية القيادية في مذهب التوحيد في الفترة من 1579 إلى 1604م. وأثر سوسينوس على وجه الخصوص في الموحدين البولنديين الذين نشروا في عام 1605م كتاب **أصول الدين بالسؤال والجواب،** المؤسس على أعماله. وكانت هذه أول صياغة للمبادئ التوحيدية التي اتُبعت أيضًا في المجر. واعتبر الموحدون خارجين على القانون في بولندا بعد الحركة الإصلاحية المضادة.

وينظر إلى جون بيدل باعتباره مؤسسًا لمذهب التوحيد في إنجلترا، ولكن التطورات والتعديلات الرئيسية في مذهب التوحيد الإنجليزي جاءت خلال القرن الثامن عشر، عندما تحول كثير من الكنائس إلى كنائس جديدة توحيدية. وتكون اتحاد الموحدين الأجنبي البريطاني عام 1825م. وكانت أول كنيسة توحيدية بالولايات المتحدة هي كنيسة الكلية الملكية بمدينة بوسطن بولاية ماساشوسيتس، التي أسست عام 1785م. وقد انضم الموحدون وأنصار مبدأ الخلاص بالولايات المتحدة مكونين اتحاد الموحدين الخلاصيين عام1961 م.

الموحدون (الدروز)

الموحدون أو أهل التوحيد المعروفون بالدروز؛ مذهب تفرع عن الإسماعيلية وتوقف عن نهج الإمامة في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي السادس من بدء الخلفاء الفاطميين في المغرب.

بدء الدعوة والتسمية: بدأت دعوة الموحدين بالانتشار في عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي بوساطة النذر (المبشرون(؛ يبشرون بقدوم دعوة التوحيد، وكان النذير الأول في دعوة النذر أبا الخير سلامة بن عبد الوهاب السامري الذي أخذ يهيئ الناس لتقبل دعوة التوحيد، وبعد سبع سنين تسلّم الدعوة أبو عبد الله محمد ابن وهب القرشي في 394هـ، وبعد سنوات ترأس الدعوة أبو إبراهيم إسماعيل بن محمد التميمي وذلك سنة 401هـ. وفي سنة 407ه- اتخذ الدعاة مسجد ريدان خارج أسوار القاهرة مركزاً يجتمعون فيه بكبير الدعاة حمزة بن علي بن أحمد الشهير بالزوزني نسبة إلى ولادته في زوزن بإيران. وفي سنة 408ه- دعا حمزة إلى (تجلي القدرة الإلهية في صورة الحاكم بأمر الله البشرية)، وأصبح حمزة من دعاة الحاكم بأمر الله، وينظر إليه على أنه المؤسس الحقيقي للمذهب الذي عدّه الفاطميون خروجاً وبدعة.

انتشرت دعوة الموحدين في زمن الحاكم بأمر الله الفاطمي بطرق كثيرة؛ منها الدروس التي كانت تُلقى بالجوامع والأماكن العامة بوساطة دعاة كثيرين، وقد لاقت الدعوة رواجاً ولاسيما في وادي التيم وحلب وأنطاكية وصفد والشوف والعرقوب والمتن، غير أن تعرض الموحدين لأزمات كثيرة مثل اضطهادهم أو صعوبة نشر الدعوة والعداوة والحروب التي شُنت ضدهم وغيرها؛ أجبرتهم على النزوح إلى الجبال.

في الأول من شهر محرم سنة 408هـ، نودي بحمزة بن علي بن أحمد إماماً للموحدين، وأخذ الدعاة يدعون الناس إلى التوحيد، ويأخذون على من استجاب ميثاقاً يكتبه على نفسه ويتعهد فيه

باتباع أوامر الدعوة، هذا في الوقت الذي كان قد ظهر بمدينة القاهرة سنة 408هـ/ 1017م مع حمزة اثنان هما حسن بن حيدرة الفرغاني المعروف بالأخرم، ومحمد بن إسماعيل الدرزي المعروف بنشتكين. وكان الدرزي أسبقهم إلى نشر الدعوة إذ تسمّت باسمه، ورأى هؤلاء الثلاثة تنافس الناس على موالاة الحاكم، ونسب أفعاله إلى أسرار خفية غير بشرية. وسُمّيت سنة 408ه- عند الموحدين؛ وهي السنة الأولى لظهور حمزة بالدعوة «سنة الكشف»، وهي السنة التي أعلن حمزة فيها تجلي القدرة الإلهية في صورة الحاكم، وظهرت بعدها حماقات الداعي نشتكين الدرزي الذي نُسب الدروز إلى اسمه ولاسيما في ديار الشام.

ظهر حمزة بالدعوة في أثناء السنوات 408ه- و410ه- و411هـ، أما سنة 409ه- فقد استثنيت من سني حمزة. وبعد غيبة الحاكم عند آخر سنة 411ه- اختفى حمزة في أوائل سنة 412ه- من وجه نقمة طوائف المسلمين عليه.

وبسبب ارتداد نشتكين ونكوثه بعهوده تجاه مذهب التوحيد، واعتقاده أنه أولى بالإمامة من حمزة واستغلال مكانته في القصر وتسلطه على بيت المال، واستقلاله بكتابة الرقاع إلى بعض الدعاة الإسماعيليين فقد وقع الخلاف بينه وبين حمزة؛ فكتب إليه حمزة محذراً ودعاه إلى الإقرار بإمامة حمزة حتى تميل إليهم قلوب العالم وترتفع ألسنتهم عنه (رسالة الرضا والتسليم)، إلا أن الدرزي مضى في غيّه وغطرسته ومعاندته، وأصبح بنظر حمزة والدروز من بعد «الضد» على الإطلاق، وأصبح نشتكين حاسداً متكبراً عاصياً، يقول فيه حمزة «وغطريس هو نشتكين الدرزي الذي تغطرس على الكشف بلا علم ولايقين. وأبى أن يسجد لمن نصبه المولى جل ذكره وقلده واختاره وجعله خليفة في دينه. فتغطرس على الدين طالباً للرئاسة» (رسالة الغاية والنصيحة(

ويعدُّ الدرزي بنظر حمزة والدروز هو «العجل» والعجل هو الضد، وقد أصبح كل ضد يسمى العجل. وسمي الضد عجلاً لأنه ناقص العقل، عجول في أمره. وبسببه أخذ الدروز اسمهم من الدرزي؛ واتهمهم الجهّال من الناس بعبدة العجل، ولكن الدروز يرفضون الدرزي ونسبتهم إليه. وإن تسمية الموحدين بالدروز وشهرتهم بهذا الاسم هي تسمية غير محببة لهم، لأن نشتكين قد شوّه مذهبهم وأساء إليه بإضافة آراء مخالفة له، وإن وجود أنصار له إنما انخدعوا ببدعته ويمثلون عنصر فساد في صفوف الموحدين، وإن اسمهم المعروف في التاريخ «بالدروز» لا أثر له إطلاقاً في الحكمة عندهم. أما تسميتهم بأهل التوحيد أو «الموحدون» فذاك هو الصواب عندهم لأن وحدانية

الله لا جدال فيها؛ كما هي قاعدة الديانات السماوية، تؤمن بها الشعوب وتعلنها مهما اختلفت التعريفات، وإن معرفة التوحيد غاية الفئة المختارة على الرغم من مشقة بلوغها، فالصوفيون يقولون: إن التوحيد هو الحقيقة وتبدو فيها معرفة الله للعارفين.

ويعرف الموحدون أيضاً ببني معروف لأنهم حظوا بمعرفة اللاهوت في صورة الناسوت.

الحدود في دعوة الموحدين: عُرف دعاة الموحدين الرئيسيين بالحدود، وأن العقل الذي تشخّص في مختلف أدوار الكشف بأشخاص عديدين مختلفي الصور والأسماء، ظهر في دور الحاكم باسم حمزة بن علي بن أحمد المعروف بالزوزني، ويتميز من سائر الحدود، إذ لايجوز إلا له كتابة «الحكمة» أو بإذن منه لغيره، وهو - أي حمزة - الحد الأول من حدود التوحيد. أما الحد الثاني فهو إسماعيل التميمي؛ وهو بمنزلة النفس الكلية التي تشخصت فيه في دور الحاكم، وجعل له حمزة الأمر والنهي على سائر الحدود، ويعدّ الدرجة الثانية بعد حمزة. أما محمد بن وهب القرشي فهو ثالث الحدود الروحانية التوحيدية، إنه الكلمة وعماد المستجيبين وفخر الموحدين ومهمته حث الموحدين على الخدمة وجمع شملهم، أما أبو الخير سلامة السامري الملقب بالسابق والمعروف بالحد الرابع؛ فلعل عدم معرفته بكثرة - كما تشير المراجع - إنما ترجع للمهمة السرية الموكلة إليه. أما بهاء الدين المقتنى فهو «التالي» المعروف على أنه لسان المؤمنين وسند الموحدين، وكان كاتباً بليغاً، جعله حمزة في آخر مراتب الحدود بسبب معرفته المتأخرة به.

تأثر الموحدين بالمذاهب الدينية والفلسفية القديمة: على الرغم من انتشار دعوة الموحدين في ظل خلافة الحاكم بأمر الله الفاطمي فإن امتدادها - كما يرى الموحدون - يرجع إلى مسافة زمنية بعيدة حافلة بأنماط من الثقافات المتنوعة والأفكار الفلسفية المختلفة، ولاسيما تأثرها بالباطنية والصوفية الشيعية.

تأثر الموحدون في دعوتهم ببعض المذاهب القديمة مثل مذهب هرمس والهرامسة في مصر الفرعونية، والمذهب الهندي والمذهب الفارسي اللذين بدأ تأثيرهما في الدعوة الإسماعيلية ومن ثم في دعوة الموحدين، وتأثروا كذلك بالتعاليم البوذية - التي جاء بها بوذا (563- 483ق. م) - المتجانسة مع دعوة الموحدين في بعض الجوانب مثل: الدين الحق هو طهارة القلوب، وتأثروا كذلك بتعاليم الزردشتية ولايخفى ما للمعلم كونفوشيوس الصيني وأفكاره من مكانة في قلوب أهل التوحيد.

وهكذا يبدو أن الموحدين وقد تعمقوا بالمذاهب الفكرية والدينية التي تغلغلت في العالم الإسلامي، ولاسيما المذاهب القديمة والمسالك الدينية الأخرى التي ظهرت في الهند وفارس ومصر واليونان، من ذلك كله بدت دعوتهم حلقة جديدة إضافية في تلك الاشراقات الروحية، فاستخلصوا التعاليم الدينية من الشرائع المنزلة.

تعدُّ العقيدة الشيعية الفاطمية أساساً ومرتكزاً لعقيدة الموحدين، وتقوم عقيدة الفاطميين الشيعية على الظاهر أي العمل، والباطن أي العلم. والظاهر يعني القيام بأداء جميع فرائض الدين الإسلامي التي وردت في القرآن الكريم وفي أحاديث الرسول- ﷺ- ، وهذا ظاهر العبادة العملية، وأوجدوا إلى جانب ذلك العبادة الباطنية التي تقوم على أساس مفاده أن لكل عمل وكل قول تأويلاً خاصاً لايعرفه إلا الأئمة والعلماء، وهذا ماحدث في عقيدة الموحدين من حيث الاهتمام بالتأويل إضافة إلى فكرة تأليه الأئمة. ومما ذهبوا إليه أن رفعوا شأن العقل على أنه أرفع مبدعات الله وأقربها إليه وهو عندهم الخالق الحقيقي، وأوّلوا أسماء الله الحسنى الواردة في القرآن الكريم على أنها أسماء للعقل الكلي.

وبحسب نظرية «المثل والممثول» فإن الإمام ممثل للعقل الكلي، وإن جميع مناقب وصفات العقل الكلي تطلق أيضاً على الإمام.

- **التجلي :** لم تُجسد الدعوة التوحيدية في تعاليمها ولم تُبشّر بألوهية الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله - كما هو شائع - بل قالت بتجلي القدرة الإلهية في صورة ناسوتية ظهرت لأهل العرفان من الموحدين في أدوار التبشير بالدعوة، كان آخرها دور كشف توحيدي، تجلت فيه قدرته تعالى في صورة إمامة فاطمية، هي صورة الحاكم بأمر الله. وتتجلى هذه القدرة في مؤهلات روحانية قدسية اختص بها صاحب هذه الصورة.

وعليه فالتجلي في الدعوة التوحيدية ليس من التجسيد في شيء، وإنما هو ظهور القدرة الإلهية في صورة المصطفى لها من البريّة، وقدرته تعالى هي فعله، وفعله غير ذاته. والحاكم بأمر الله هو وارث تلك القدرة ذات المنشأ اللاهوتي وصاحب ذلك الإلهام الذي اختص في ذلك الدور التوحيدي. وقد وردت فكرة التجلي في خطبة نُسِبَت إلى الإمام علي بن أبي طالب على الصورة الآتية: «الحمد الله المتجلي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته».

- **التقمص :** تعود عقيدة التقمص إلى تطور الحضارة الإنسانية عند قدماء المصريين وتعاليم الهنود واليونانيين وفيثاغورس وبوذا وغيرهم ممن كان همه كشف أسرار الروح ومصيرها الخفي، وقد أشار إلى ذلك نيتشه بنظريته «التكرار الخالد» التي ترى أن كل ما يحدث الآن حدث مراراً من قبل وسيتكرر حدوثه بالمستقبل.

يعتقد الموحدون بالتقمص وهو أبرز عقائدهم؛ ويعني عندهم أن الجسم الإنساني قميص للروح التي هي النفس المتحدة بالعقل، ولما كان قابلاً للفناء، فإن جوهر الحياة يبقى متمثلاً بالنفس المنتقلة من القميص الذي يدهمه الموت إلى قميص آخر هو جسم المولود في لحظة ولادته. وهكذا تتقمص الأنفس، إناثاً إناثاً وذكوراً ذكوراً، وتبقى هي لا تنقص ولا تزيد ولا تتبدل، وإنما الذي يتبدل جيلاً بعد جيل هو صورة الأقمصة التي هي الأجسام.

وفوق ذلك تنطوي عقيدتهم في التقمص على عنصر إنساني هو إيمانهم بأن الإنسان في نقلته يولد في بيت الصديق أو العدو، الغريب أو القريب على السواء، وأن الجنس البشري مختلط بالتقمص، يتكرر اختلاطه وامتزاج عناصره وشعوبه وطوائفه في كل جيل من دون تفريق أو تمييز. وهذه النظرية قريبة في شمولها إلى نظرية «وحدة الوجود» ومفادها أن الحياة والفكر، والقوة والمادة جميعاً انبعثت من أصل واحد شامل، لاتدركه العقول ولايحيط به الوصف، وأن كل خير أو شر، وصواب أو خطأ، كل ذلك لايُردّ إلى صاحبه وحده، ولايعود عليه بمفرده، بل ينال من الجنس البشري برمته، وإن ظهور الإنسان المتكرر بأشخاصه المختلفة وأدواره المتواصلة يسفر عن تجمُّع اختباراته الروحية بحسب كتب الموحدين.

- **الحلول والنطق :** أما اعتقادهم بالحلول والنطق، وهو نوع من التقمص، ويختلف عنه أنه في جوهر الحياة المتمثل بالنفس والمنتقلة من جسم إلى آخر تنتقل معها أحياناً جميع صفاتها أو بعضها الظاهر، ومن ذلك نشأ الاعتقاد، أن نفوس الأنبياء والمرسلين تنتقل من دور إلى آخر مستكملة أروع صفاتها، وعليه فإن رسول الأمس قد يكون هو نفسه رسول اليوم، وبناء على ذلك فإن الموحدين يكرمون مختلف الرسل، ولايصح عندهم أن يكرم أحدهم في دور ولايكرم في دور آخر. وقيل: إن أبا العلاء المعري كان من المؤمنين بهذا الاعتقاد في قوله:

ناديت حتى بدا في المنطق الضحل *** تخالف الناس والأغراض والملل

رجوا إماماً بحـــق أن يقوم لهم *** هيهات، لا بل حلول ثم مـرتحل

- **التناسخ :** ترتبط فكرة التناسخ عند الموحدين بنظرية الدور في العقيدة الفاطمية التي تقول بظهور الأنبياء والأئمة في صور متعددة، ولكن أصلهم واحد؛ فآدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد- ﷺ- ، ظهروا في هذه الحقيقة، والجميع مثل للعقل الكلي، وأخذت فكرة التناسخ صورة جديدة هي «نظرية الأدوار». وقد تكون فكرة التناسخ مبنية على ما قالته الأورفية في الولادات المتعاقبة؛ أي إن النفوس لها حياة سابقة قبل حلولها في الأبدان، وما حياتها في كل تجسيد سوى مرحلة من مراحل وجودها على هذه الأرض، وعليه فلابدّ أن تكون على علم بماضيها، لكنها تنسى عند حلولها في الأجساد، وتستطيع بشيء من الانتباه أن تتذكر ما كانت قد علمته.

فالتناسخ - كما يعتقد الموحدون - انتقال النفس الصالحة من جسم بشري بعد موته إلى آخر، وليس إلى أي كائن كان، فهذا عند الموحدين أمر باطل مخالف لأسفار الحكمة، فلاتنتقل إلى حيوان، لأن في انتقالها إلى جسم حيوان ظلم لها، وقد تكون خاطئة في دور آخر، وحسابها على ما فعلت من خير أو شر يبقى معلقاً إلى أن ينصب الميزان، فإذا رجحت حسناتها كان لها الثواب، وإذا رجحت سيئاتها كان لها العقاب.

- **يوم الدينونة :** يعتقد الموحدون بيوم الدينونة (الدين) في سياق بحث التقمص والتناسخ ويعتقدون أن حساب النفس، وهو ما فعلته من خير أو شر، مرجأ إلى يوم ينصب فيه ميزان الحق، وعندها ينال الصالح ثوابه ويقع على الطالح العقاب. وفي اليوم الأخير عند الموحدين يحاسب كل إنسان وينال جزاءه عن معرفة يقينية بأعماله بما صنع منذ بدء الخليقة، وحياته ماثلة عبر أجياله الماضية أمام عينيه، وهي في ذاكرته كأنها يوم واحد، لا يغيب عنه من تلك الأعمال شيء.

- **الاعتقاد بالقدر (المقدّر) والمشيئة :** ومن معتقدات الموحدين: الاعتقاد بالمقدَّر والمشيئة؛ فالأجل مكتوب؛ والمقدر كائن لايمحى؛ ولا مهرب منه؛ ولا مناص؛ ومن كتب له العيش عشر سنوات لن يموت في التاسعة، ويرضى الموحد بأحكام الله ويسلم أمره لربه.

- **الجنة والنار :** أما الجنة عند الموحدين فهي روحانية خالصة، تقوم السعادة فيها على التوحيد، أثمارها العلوم الإلهية الحقيقية التي بها يتخلص الموحدون من جهلهم من دار الشرك، فالجنة إذن: أي الثواب الذي هو أفضل العطاء وأشرف الجزاء؛ هو إدراك المعلومات الإلهية واقتناء

الفضائل البرهانية، إنها السعادة القصوى وكمال الإنسان. والكمال هو العقل الذي أشار إليه الحكماء المتقدمون، أما النار فهي، بحسب الموحدين، الشريعة وتكاليفها الإبليسية، والشرعية كما هو معروف عنها هي الكفر والشرك والتلحيد، فتكون النار، وبالتالي هي الشرك والجهل والشر. فالجنة إذن هي الإيمان بالتوحيد، والنار هي رفض التوحيد.

إضافة إلى تلك المعتقدات هناك تعليمات ووصايا هي بمنزلة دعائم الإيمان، ومنها صدق اللسان ويعدّونه الأساس في قيمة الإنسان وشخصيته وسلوكه، وحفظ الإخوان ويقصد بها أن يحافظ المؤمن على أخيه المؤمن بالحق، وليس عليه أن يشد أزره بالباطل، وألا يكون متعصباً، إذ عليه أن يحترم الأديان ويقدس جميع الأنبياء والرسل. والتبرؤ من عبادة العدم والبهتان، والنهي عن عبادة الأوثان أو السجود للأصنام والحجارة المقدسة والنصب والتماثيل.

وعلى الموحد أن يرضى بأحكام الله، فالرضا وتسليم أمره إلى ربه وصيّة يأخذ بها حتى لا يداخل ضميره الشك بعدالة الله.

وتتناول معتقداتهم ووصاياهم أيضاً أمور الحياة الاجتماعية، وأحوال الناس، وتفرض على الموحدين عدم التمتع بملذات الدنيا الحسية، والنهي عن السرقة والقتل والزنا وشهادة الزور وغيرها. وتوجب صون المرأة واحترامها، وتقيّد الطلاق، وتمنع المرأة المطلقة من العودة إلى زوجها حتى لو تزوجت غيره. ولايجوز للرجل أن يتزوج امرأة ثانية غير زوجته إلا بعد طلاقه منها، وإذا خالف الموحد هذه المعتقدات والوصايا فإنه ارتكب بذلك الكبائر عندهم، ولايسمح له بالصلاة مع الجماعة الأتقياء حتى يتوب توبة صحيحة فيقبل في جزء منها.

وتلتقي هذه المعتقدات والوصايا وغيرها مع معتقدات الأديان الأخرى، ولاسيما في جوهرها الذي يعدّ واحداً في سائر الأديان والمذاهب.

رسائل الحكمة : تُعدُّ رسائل الحكمة الكتب المقدسة عند الموحدين، تتألف من 111 رسالة، وتقع هذه الرسائل في ستة أجزاء، ويؤكد عدد الرسائل معجم «كتاب الدرر المضيّة واللمع النورانية في تلخيص ألفاظ الحكمة الشريفة ومعانيها الروحانية». واختلف بعضهم في العدد، فمنهم من يقول بأربعة مثل محمد كامل حسين، ومنهم من قال بسبعة على حد قول المستشرق **P. de la**

criox المتوفى سنة 1699؛ معللاً ذلك بما للعدد سبعة من أهمية عند الموحدين، والأديان الباطنية عامة.

صنفت رسائل الحكمة في الفترة من 408هـ - 434هـ- أي بدءاً من الدعوة حتى إقفالها، والذين ألفوا الرسائل ثلاثة هم: حمزة بن علي بن أحمد وهو المؤسس والملقب بالعقل؛ وبقائم الزمان وهادي المستجيبين، والثاني هو إسماعيل بن محمد بن حامد التميمي الملقب بالنفس؛ وبصفوة المستجيبين، والثالث هو بهاء الدين أبو الحسن علي ابن أحمد السموقي الملقب بـ- «التالي» وهو آخر الحدود الذي أغلقت به الدعوة. وقد وضع بهاء الدين بعض الرسائل وفسَّر معظم النظريات التي وضعها حمزة، وهناك رسائل لاتحمل اسم صاحبها.

تشمل الرسائل في مضامينها نصائح في العقيدة، وردوداً على الخصوم والمرتدين، ومواثيق وعهوداً، أو تعريفاً بالدعوة، أو بسيرة الحاكم بأمر الله وتكليف الدعاة نشر المذهب، إضافة إلى رسائل إلى أهل المدن والقرى في سورية ولبنان والعراقين والهند واليمن والعرب وغير ذلك.

يمتاز أسلوب الرسائل بالبلاغة، وهي حافلة بالصور والتشابيه والرموز والألغاز، وبعضها عسير على الفهم لغرابة ألفاظه، وتوخيها المعاني الباطنية، وإعطاء الكلمات مدلولات مجازية بعيدة عن مدلولاتها الحقيقية، فأرادوا التستر والتكتم والتمويه ابتغاء السرية.

مجتمع الموحدين : ينقسم المجتمع عند الموحدين إلى طبقتين هما: العقّال، والجهّال. أما العقّال فهم الذين لديهم معرفة واسعة بعلوم الدين؛ إضافة إلى متابعتهم الصلاة بالمكان الخاص لمزاولة العبادة. أما الجهّال وهم الفئة الثانية، فهم يزاولون أنماطاً من السلوك غير مقبولة عند مجتمع الموحدين مثل: التدخين، وشرب المسكرات، ولايسمح لهذه الفئة بالصلاة مع الأتقياء.

تطلق صفة «الأجاويد» على الذين لديهم معرفة بشؤون الدين وعلومه؛ والذين يثابرون على الصلاة والعبادة من دون انقطاع. ولايصح للفرد من الموحدين أن يصبح من الأجاويد إلا إذا ابتعد عن مزاولة الأفعال المستنكرة عند مجتمع الموحدين، مثل: الابتعاد عن المسكرات والتدخين، وتجنب كل ما من شأنه الإيحاء بالرفاه أو البهرجة أو مظاهر الخلاعة عند النساء، بل المطلوب الاعتدال في كل ما خص حياة الموحد، والاحتشام في الجلوس والتمسك بمظاهر الآداب العامة والتعامل مع الناس والبعد عن النميمة والكبرياء وغير ذلك من الصفات المنبوذة في المجتمع.

وفي جملة القول فإن للأتقياء من الموحدين صفات أخرى، مثل اعتمادهم على عملهم بأرضهم لكسب قوتهم، فلا يلبون الدعوات إلى الولائم والأعياد، ويكون الموحد والحالة هذه أقرب ما يكون إلى ناسك متقشف، يعيش في حالة من الرياضة الروحية الدائمة، يكون بوساطتها أقرب إلى الاتصال مع الله عن طريق الروح.

يعتمر الشيخ التقي عمامة بمثابة شعار للموحد، وليس هناك نظام يمنع العمامة عن الشيوخ.

يلجأ الموحد التقي لترويض نفسه إلى الصوم، والصيام عندهم لايقتصر على شهر أو يوم.

ويعد الورع والتقوى معياراً للمركز السامي الذي يتبوّؤه الموحد بين الأجاويد، أما المركز الذي يأخذ صفة الزعامة الدينية فهو المركز الذي يدعى «مركز شيخ العقل» ويترأس محكمة مذهبية.

يعيش معظم الموحدين بصفة رئيسة في سورية ولبنان وفلسطين والأردن. وهناك كذلك عدد قليل منهم في أستراليا وأوربا والولايات المتحدة، وبلدان أخرى كثيرة ولاسيما في بلاد المهجر في أمريكا الجنوبية.

المورمون

Mormons

طائفة نصرانية منشقة تدعو إلى العودة إلى الأصول النصرانية الأولى، وتعتقد أن تلك الأصول لم تبق بعد المسيح، وأنه أعادها في العصور الحديثة نصراني معاصر هو جوزيف سميث مؤسس الطائفة.

نبذة تاريخية: أنشأ هذه الطائفة جوزيف سميث الذي ولد في 23 من ديسمبر 1805م، بمدينة شارون بمقاطعة وندسور التابعة لولاية فيرمونت بالولايات المتحدة. وعندما بلغ الخامسة عشرة من عمره زعم أنه شاهد نورًا تمثّل في شخصين هما: الرب، وابنه عيسى ونصحاه بعدم الانضمام إلى الفرق المعروفة آنذاك كالمنهجيين (الميثوديست) والمشيخيين والمعمدانيين. وبعد انقطاع هذه الرؤية لفترة، زعم أنه في 21 سبتمر 1823م رأى ملاكًا اسمه موروني وأبلغه أنه مكلف بمهمة أعد لها، وأنه تلقى كتاباً نقشت صحائفه من الذهب، مكتوبًا بلغة قديمة، وقام بترجمته عام 1830م، وأعلن في العام نفسه، تأسيس **كنيسة يسوع المسيح لقديسي اليوم الآخر**. ثم رحل وأتباعه عام 1831م إلى مدينة كيرتلاند بولاية أوهايو وجعلها مقر كنيسته. وظلت المدينة مركزًا للحركة لمدة ثمانية أعوام تلت، ووضع نظم الجماعة، وعقائد الطائفة، وأقام معبدًا للطائفة أكمله عام 1836م.

ورغم أن هذه الفترة شهدت عملاً تنصيريًا واسعًا في المنطقة، وانضمام أعداد كبيرة إلى هذه الحركة فقد صاحب ذلك نشوء خلافات بين أعضاء الجماعة، واضطرابات بينهم وبين المذاهب النصرانية الأخرى. وفي عام 1838م، رحل سميث ومعه بعض أتباعه إلى ميسوري، وانضم إليه أتباع الحركة في تلك الولاية، لكن نشأت اضطرابات هناك أيضًا. وفي خريف العام نفسه؛ هاجمت جماعات من الناس مستعمرات المورمونيين. وفي مذبحة هونزمل قتل 17 من المورمونيين بمن

فيهم الأطفال، واعتقل سميث وقادة آخرون ووجهت إليهم، كما يقول المورمون تهم الانحراف. وأبعد المورمون، وهرب حوالي 5،000 منهم إلى إلينوي. وفي ربيع 1839م تمكن سميث من الهرب وانضم إلى أتباعه في إلينوي. وفي ولاية إلينوي أسس المورمون مدينة نوفو التي أصبحت أكبر مدن الولاية. وقد أدى نمو المدينة السريع والدور الذي أصبح يؤديه المورمونيون إلى الشك فيهم ومعاداتهم. وقد أنشأت جماعة صحفية لمحاربة سميث الذي رشح نفسه لرئاسة الولايات المتحدة. ولكن الصحيفة دُمِّرت، واتهم سميث بذلك، وقبض عليه هو وأخوه هايرم وبعض القادة وأودعوا السجن. وفي 27 يونيو 1844م، هاجمت جماعة من معارضيهم السجن وأطلقت النار على سميث وأخيه فأردتهما قتيلين.

أصبح برايهام يونج بعد مقتل سميث، رئيسًا للحركة وطارد الناس المورمون، ومن ثم قاد يونج أتباع الحركة ورحل بهم عام 1847م إلى جبال الروكي، وأقاموا في وادي سولت ليك الكبير، ونمت أعداد المورمون في المنطقة، واستطاعوا أن يقيموا حكومة مدنية عام1849 م، وتقدموا بطلب إلى الكونجرس للانضمام إلى الاتحاد الأمريكي تحت اسم ولاية الصحراء، ولكن الكونجرس وضع حدودًا لما عرف بولاية يوتا عام 1850م، وعين يونج حاكمًا لها.

ولكن الاضطرابات بين المورمون وخصومهم بدأت مرة ثانية، وأشيعت أنباء في واشنطن أن المورمون قد تمردوا، فانبعثت روح العداء لهم، مما حدا بالرئيس جيمس بوكانان إلى عزل يونج وإحلال حاكم غير مورموني محله، وإرسال جنود إلى يوتا عام 1857م، وقد سميت الاضطرابات التي تبعت ذلك بحرب يوتا أو حرب المورمون. وانتهى الصراع في 1858م حينما قبل يونج بالحاكم الجديد، وأصدر الرئيس بوكانان عفوًا عن الجميع. واستمر سكان يوتا في النمو حتى وصل عددهم إلى 140،000 عام 1877م. واستمرت جهود المورمون حتى تحققت طموحاتهم عام 1896م حين أصبحت يوتا الولاية الخامسة والأربعين في الاتحاد الأمريكي.

كتب المورمون المقدسة: يستمد المورمون تعاليمهم من عدد من الكتب وهي:

1- الكتاب المقدس، ويعتقدون أنه كلمة الله ولكنهم يقولون: إنه لايحتوي على كل ما قاله الله أو فعله.

2- كتاب المورمون، ويزعمون أنه نزل به (ملك) موروني من السماء على سميث الذي قام بترجمته إلى اللغة الإنجليزية. وهو سجل مقدس لتاريخ الشعوب التي عاشت في القارة الأمريكية بين القرن الثالث قبل الميلاد والخامس الميلادي. ويروي قصة زيارة يسوع المسيح لشعب القارة الأمريكية بعد قيامه من بين الأموات مباشرة.

3- كتاب المبادئ والعقود، ويحتوي على مجموعة من الرؤى الجديدة التي أوحي بها لسميث.

4- الجوهرة النفيسة، ويحتوي على بعض كتابات جوزيف سميث، وترجمته لبعض الأسفار القديمة.

عقائد المورمون:

. -1يؤمن المورمون بأن الكائن الأسمى هو الله الأب الحي الأزلي الذي له جسم من لحم وعظم. ويعتقدون أن الإنسان خلق على صورة الله.

2- يعتقدون بأن الله الأب خلق كل الناس أطفالاً روحانيين قبل خلق الأرض.

3- يعتقدون أن عيسى يسوع المسيح أول طفل روحاني خلقه الله (الأب)،

4- يسوع المسيح هو الذي خلق العالم بتوجيه من الله. (الأب). ومن أجل ذلك يشيرون إلى المسيح بأنه الخالق.

5- جاء المسيح عيسى إلى الأرض وولدته مريم العذراء. وهو الطفل الروحي الوحيد الذي اتخذه الأب لحمًا، ومن ثم فهو رباني.

6- إن الله الأب ويسوع المسيح كائنان متميزان، وهما مع روح القدس يكونان الثالوث رأس الآلهة، أو المجلس الحاكم في السماوات.

7- الروح القدس هو الشخص الثالث، ولكنه روح من غير جسم من لحم وعظم.

8 - يؤمنون بالحياة الآخرة وبالبعث الجسدي، وأن النفس التي تنتظر البعث الجسدي تستمر في نوع من الوجود الفعلي. وخلال هذه الفترة يمكن للشخص الذي لم يعرف الإنجيل أثناء حياته أن يقبله الآن. ويعتقد المورمون أن الشخص الحي يمكن أن يعمد نيابة عن الميت، وتجرى الطقوس على الحي بصفته ممثلاً له.

يؤمن المورمون بأن المبادئ ومراسم الإنجيل هي:

1- الإيمان بالرب يسوع المسيح

2- التوبة

3- التعميد بالتغطيس لغفران الخطايا

4- وضع الأيدي لتلقي موهبة الروح القدس.

يؤمن المورمون بأن الإنسان يجب أن يدعى من الله عن طريق أولئك الذين لهم سلطة (الأنبياء) ليبشر بالإنجيل. ويقوم بالمراسم المتعلقة به.

أباح المورمون تعدد الزوجات، وأجازوا للرجل أن يتزوج من النساء ما يشاء لأن في ذلك إعادة لما شرعه الله. وقد مارس سميث هذه العادة، واستمر المورمون في ذلك حتى عام 1890م حيث فرض عليهم القانون الأمريكي التخلي عن التعدد. ولكن رغم التحريم الرسمي العلني فإنهم يمارسون التعدد سرًا. يؤمن المورمون بأنه يجب عليهم طاعة القانون واحترامه وتعضيده، وأن دستور الولايات المتحدة في نظرهم وثيقة مهمة، ومن ثم يجب التمسك بمبادئه.

الجذور الفكرية والعقائدية : لليهود دور في نشوء هذه الطائفة تعزيزًا للانشقاق داخل الكنائس النصرانية بغية السيطرة عليها. فكتاب المورمون يشبه التلمود إلى حد كبير ويحاكيه.

المورمون الآن : يبلغ أفراد طائفة المورمون حوالي سبعة ملايين، غالبيتهم في الولايات المتحدة الأمريكية. ويتمركزون في ولاية يوتا، ويمثلون الأغلبية من سكان مدينة سولت ليك. ومركزهم الرئيسي في ولاية يوتا الأمريكية. وينتشرون أيضًا في أمريكا الجنوبية وكندا وأوروبا، كما أن لهم في كثير من أنحاء العالم فروعًا ومكاتب لنشر أفكارهم ومعتقداتهم.

المولوية

Mowlawiya - Mowlawiya

المولوية مذهب صوفي أسّسه الشاعر الصوفي الفارسي جلال الدين الرومي المتوفى عام 1283م في مدينة «قونية» في تركيا. وهذا المذهب له طريقة يقتدي بها أتباعه في طقوس الذكر التي تقوم على الموسيقى والغناء و«الفتلة» وهي الحلقة الدائرية التي يؤديها الأتباع، وقد أثّرت هذه الطريقة بموسيقاها وأغانيها وفتلتها في الموسيقى التركية وشخصيتها، كما أنها أثّرت بعد انتشار هذا المذهب وطريقته في بعض الأقطار العربية إبان الحكم العثماني، ومنها سورية (خاصة في حلب ودمشق). ويشرح كتاب «المثنوي» ـ الذي هو الدستور العملي لطقوسه ـ أهمية الناحية الروحية في «الفتلة» في تحقيق الاندماج الكلي بالذات الإلهية.

يقول الشيخ عبد الغني النابلسي في كتابه «العقود اللؤلؤية في طريق السادة المولوية» فيما يتعلق باستعمال الناي والدفوف وما إليها في مجلس المولوية: «إنه لا يجوز أن يقترن ذلك بشيء من المنكرات؛ والمقصود فقط هو مجرد السماع ترويحاً للقلوب وتنشيطاً للسلوك».

تتألف حلقة الذكر في الطريقة المولوية من رئيس الذكر، الذي هو المنشد الرئيس (الريّس)، ويقع على عاتقه انتقاء الموشحات والقدود وترتيبها وفق الارتقاء بدرجات الارتكاز في المقامات الموسيقية التي يراد الإنشاد بها؛ وتسريع الإيقاع في نهاية كل فصل، يساعده على ذلك مجموعة من المنشدين من ذوي الأصوات الجميلة، يجلسون أو يقفون إلى يمينه ويساره على ألا يقل عددهم عن اثنين، ويعرفون باسم «الأجنحة»، ومن مجموعة أخرى من المنشدين تعرف باسم «المعاونين». وتبدأ الفتلة بطيئة بمرافقة الناي، ثم تتسارع شيئاً فشيئاً حتى تصل إلى مداها، والناي ينتقل من نغمة إلى أخرى، والدفوف من إيقاع إلى آخر؛ والأتباع أو الدراويش ـ كما يطلق عليهم في سورية ـ من

حال إلى حال حتى يصل بهم الوجد إلى الاستسلام وصوت الناي يحلّق بهم، وصوت المنشد «الريّس» الذي هو شيخهم أو معلمهم يأخذهم بإنشاده إلى أجواء علوية، فتسمو أرواحهم إلى أعلى عليين؛ وهم يدورون باستمرار وهدفهم الذات الإلهية.

تدوم «الفتلة» ساعة وبعض الساعة دون توقف أو اصطدام بعضهم ببعض، وهي على نوعين: ثابتة ومتحركة. والثابتة هي الأصعب والأدق، حيث يضع «الدرويش» مسماراً بين إصبعي قدمه اليسرى؛ ليثبت دورانه في مكانه، فيدور بداية ببطء، ضد عقارب الساعة تيمناً بالطواف حول الكعبة المشرفة، ثم يزيد سرعته وفق الإيقاعات وصوت الناي والإنشاد حتى يصل إلى أقصى ما يستطيع؛ بخلاف المتحركة التي تتم بسير الدراويش ضمن دائرة الحلقة، ومن ثم الدوران فيها. ومن قدود الذكر وفصول الطريقة المولوية:

شادنٌ صادَ قلوبَ الأُمَم بجمالٍ وشَرَدْ

حلَّ في ساحةِ وادي سَلَم وعلى الرُّكنِ وَرَدْ

ليسَ في العربِ ولا في العجم مثلَهُ رطبُ الجَسَدْ

صحْتُ لمَّا حلَّ في الملتزم وعلى الحجرِ وَرَدْ

يا أخا الخيفِ وبان العلم مدد الله مدد.

وهذا قد يغنى قفلة لوصلة أناشيد و قدود فتلة المولوية حالياً:

يا ربَّنا صلِّي على النَّبيِّ المعتَبَرْ*** وآلِهِ وصحبِهِ ما لاحَ نجمٌ وازدهرْ

يا ربِّ إكراماً لمَنْ جعلتَهُ مكرَّماً *** صلِّي عليهِ دائماً وآلِهِ والصَّاحبِ

بما أتاكُمْ فاعملوا وعنْ طريقِهِ سلُوا *** وعنْ سواهُ فاعدلُوا فإنَّه خيرُ نَبِي

المومياء

Mummy - Momie

حب البقاء ظاهرة إنسانية متغلغلة في أعماق النفس البشرية، فالإنسان يحب استمرار حياته ويكره فناء جسده، ولذلك سعى في المشرق عامة وفي مصر خاصة إلى تحقيق هذا الهدف كل بوسائل بيئته، فالمصري استخدم التحنيط، فحفظ به جثث الملوك و بعض الأمراء والكهنة، وقد أطلق الباحثون على هذه الجثث المحنطة اسم المومياء **mummy**. و من المحتمل أن التسمية فارسية تعني القار، إذ ظن الفرس أن سواد جلد المومياء ناتج من استخدام القار بالتحنيط.

نشأ التحنيط ليخدم عقيدة دينية مصرية أساسها الحياة بعد الموت؛ أي عودة الروح إلى جثة المتوفى، وبذلك يعود صاحبها إلى التنعم بالحياة كما كانت الحال قبل الوفاة، و قد وضع الباحثون نظريات عدة عن كيفية نشوئه، فبعضهم رأى أن التحنيط نشأ لأن الإنسان الكائن الوحيد الذي يحلم، و بذلك فقد كان المصري يرى أمواته يعيشون كالأحياء تماماً، أو أن البيئة المصرية ساعدت على خلق هذا الانطباع (الحياة بعد الموت). فقد كانت رمال الصحراء تمتص السوائل التي تخرج من جسم المتوفى، وهكذا كانت الشمس تجففها تجفيفاً طبيعياً، وقد نتج من هذا احتفاظ الجثة بملامح صاحبها في أثناء حياته. وقد عاين المصريون هذا من خلال وحوش الصحراء أو اللصوص الذين يعتدون على المقابر.

الموميات الملكية : نحت ملوك مصر و أعيانها - بدءاً من عصر الدولة المصرية الحديثة (1580- 1578 ق. م) - قبورهم في الجانب الغربي من الجبل المطل على مدينة طيبة العاصمة، ودفنوا مومياتهم في قبورهم تلك. و هكذا تشكل ما يُعرف بوادي الملوك، الذي حوت مقابره الموميات المصرية إلى نهاية العصر الفرعوني 332 ق. م. ولكن اللصوص استطاعوا الوصول إلى معظمها وتجريدها من محتوياتها الثمينة، وقد استفحل هذا الأمر في عصر الأسرة الحادية و العشرين (1087- 945 ق. م)، ولذلك قام كهنة هذه الأسرة المخلصون بوضع موميات الملوك و غيرهم في مخابئ بالدير البحري، حيث ظلت هذه المخابئ مغلقة لم تمس إلى أن كشفها أهالي قرية

القرنة في العصر الحديث في عام 1881 وعام 1891م، و قد تم نقل جميع ما عثر عليه من موميات و أثاثها الجنزي إلى متحف القاهرة، وعرضت فيما بعد في قسم خاص من المتحف المصري بالقاهرة تحت اسم متحف المومياات.

كانت صناديق المومياات على هيئة آدمية تغطيها مناظر دينية - متعددة الألوان - ونصوص.

وهذه المجموعة العظيمة الموجودة في المتحف المصري اليوم يرجع تاريخها إلى عصر الدولة المصرية الحديثة، وكان من أعظمها موميات ملوك مصر من الأسرة الثامنة عشرة والتاسعة عشرة والعشرين، منها على سبيل المثال: مومياء أحمس الأول وتحوتمس الثالث وأمنحُوتب الثاني وستي الأول ورعمسيس الثاني ومرنبتاح ورعمسيس الثالث وخير نموذج للموميات المصرية التي لم يعبث بها اللصوص هي مومياء الملك توت عنخ آمون الذي عثر على مقبرته عام 1922 م. وفيما يأتي وصف لتابوت المومياء:

عُثر في وسط حجرة الدفن على تابوت من الحجر الرملي الكوارتزي، وبداخله تابوت الملك المغطى بصفائح الذهب وهو يمثله بالملابس الملكية، وقد أمسك بإحدى يديه العصا المعقوفة المسماة «حقا» وهي رمز الحكم، وفي الأخرى الصولجان المعروف باسم «نخخ» وهو السوط الذي يرمز إلى القوة والسلطان. وأجمل ما في التابوت هذا القناع المصنوع من الذهب المرصع بالفيروز والعقيق الأحمر والزجاج الملون، ومن الجدير ذكره أن آثار مقبرة توت عنخ آمون معروضة في المتحف المصري بالقاهرة بجناح خاص يحمل اسم الملك.

المومياات الإلهية : قدس المصريون المظاهر العجيبة في كثير من الحيوانات وعدّوها من الدلائل الإلهية الكامنة في هذه الحيوانات، ولذلك قدست بعض الحيوانات عندهم كالقطة واللبوة والتمساح والثور والبقرة والكبش. وظن الناس قديماً وحديثاً أن المصريين عبدوا الحيوان نفسه، وهذا غير صحيح، فتقديسهم للحيوان ماهو إلاتقديس للمظهر الإلهي الخارق الذي يحمله حيوان ما حسب اعتقادهم. وتعدّ عبادة العجل المقدس «أبيس» من أشهر العبادات التي سادت في أواخر العصر الفرعوني، ولا تلتبس على القارئ التسمية (أبيس) فهي يونانية وكل ما عداها مصري فرعوني، والألوهية هنا مقتصرة على عجل له مواصفات خاصة؛ منها سواد لونه وبقع بيضاء تزين جبهته وعنقه وظهره، وإذا مات أبيس فإن الحزن يعمّ مصر بأسرها، مثلما يعمّها الفرح عندما يعثر

الكهنة على بديل حي له، ولا عجب في ذلك فظهوره تجسيد حي لإله منف القديم «بتاح»، إذن؛ فمن المنطقي أن تكون منف عاصمة مصر القديمة مركزاً لعبادة الإله «أبيس».

حنط المصريون الثور المقدس أبيس وأقاموا له المقابر العظيمة التي تليق بقدسيته، فقد عثر ماريت **Mariette** على جبّانة في سقّارة تُعرف باسم السرابيوم **Serapeum** طولها نصف كيلو متر، منحوتة بباطن الصخر، تتكون من عدة حجرات في كل منها تابوت من حجر الغرانيت، يحوي جثة ثور محنطة. ويصف الباحث الكبير غاردنر **Gardner** هذه المقبرة بقوله: استطاع ماريت أن يدخل إلى السرداب السفلي الذي كانت عجول أبيس مدفونة فيه، وكانت هناك توابيت ضخمة تضم موميات ما لا يقل عن أربعة وستين ثوراً. يرجع أقدمها إلى عهد أمنحوتب الثالث وأما آخرها فيلحق بأعتاب العصر المسيحي. كما اكتشفت مقبرة أخرى على بعد عدة كيلو مترات من السرابيوم السابق، وهي مخصصة للبقر أمهات العجل أبيس.

وهكذا يمكن القول إن المصري آمن بعقيدة دينية من أهم أركانها الحياة بعد الموت، وغني عن القول أن بيئته كانت الملهم الأول له بهذه العقيدة، فالنيل يفيض بعد تناقصه والزرع ينبت بعد حصاده والشمس تشرق بعد مغيبها، إذن؛ فالإنسان يعيش بعد موته، ولكن بشرط الاحتفاظ بجثته سليمة بوساطة التحنيط، وحفظها داخل مقبرة فخمة مزودة بالأثاث الفاخر.

المونوفيزيقية

Monophysitism - Monophysitisme

المونوفيزيقية أو المونوفيزية **monophysitism** (كلمة يونانية مركبة من مونوس **monos** أي واحد و«**physis**» أي «طبيعة»)، هي المذهب القائل بالطبيعة الواحدة في المسيح، الذي تبنته الكنائس الأرثوذكسية الشرقية اللاخلقيدونية الملتزمة بدستور الإيمان النيقاوي (مجمع نيقية **Nicaea** ت325م) والمعارضة لتعريف الإيمان الخلقيدوني (مجمع خلقيدونية **Chalcedon** ت451م)، وهي الكنيسة الأرمنية في أرمينيا ولبنان، والكنيسة السريانية (كنيسة اليعاقبة) في سورية والهند، والكنيسة القبطية في مصر والكنيسة الإثيوبية في إثيوبيا.

ظهرت المونوفيزيقية في الشرق المسيحي في القرنين الخامس والسادس الميلاديين نتيجة للخلافات المذهبية العقائدية المبكرة المتعلقة بسر الثالوث المقدس وطبيعة السيد المسيح، ورداً على النسطورية **Nestorianism** مذهب أصحاب الطبيعتين.

وقد تجسدت المونوفيزيقية في مذهبين رئيسين، اتّخذت فيهما أشكالاً مختلفة جداً، بدأت أولاً مع الأبوليناريّة **Apollinarianism** نسبة إلى أبوليناريوس اللاذقاني (310-390م) أسقف اللاذقية الذي ذهب إلى أن للمسيح طبيعة واحدة هي الطبيعة الإلهية (عدم وجود ناسوت كامل في المسيح). واستمرت ثانياً مع المبادئ التي نادى بها الأرشمندريت أفتيخي (أوطيخا) القسطنطيني**Eutyches** ت(378-454م) رئيس دير القسطنطينية الذي تمسك بصيغة البابا كيرلس **St. Cyril of Alexandria** بطريرك الإسكندرية (376 - 444م) كما وردت حرفياً في مجمع أفسس الأول **Ephesus**، فقال: «أن الطبيعة الإنسانية للسيد المسيح قد تلاشت جوهرياً في الطبيعة الإلهية».

وقد أدى اللبس في المفاهيم والصيغ المتعلقة بسر الثالوث إلى تأويلات نتج منها مواقف عقدية كثيرة لم تكن الكنيسة راضية عنها دائماً، وكذلك إلى شقاق بين المدارس اللاهوتية الشرقية: منها مدرسة أنطاكية التي ركزت على ناسوت المسيح ومالت إلى القول بالإثنينية الأقنومية (بأن للمسيح طبيعتين). ومدرسة الاسكندرية التي نزعت إلى إبراز اللاهوت في المسيح، ومالت للقول بوحدة الأقنوم (بأن للمسيح طبيعة واحدة). فرفض نسطور **Nestorius** أسقف القسطنطينية (428م) - الذي درس في أنطاكية - العقيدة الآريوسية وغيرها من البدع، وأعلن تعليمه الجديد بأن للمسيح طبيعتين متباينتين لكل خواصها، وأن العذراء ليست أم الله حقاً وإنما أم المسيح الإنسان. وعُقد مجمع أفسس الأول المسكوني الثالث سنة 431م في عهد امبراطور الشرق ثيودوسيوس الثاني **Theodosius II** وامبراطور الغرب ڤالنتينيانوس الثالث **Valentinianus III**، للنظر في ادعاء نسطور ومناصريه من الآباء الشرقيين أمثال يوحنا الأنطاكي أسقف أنطاكية. وأقرّ المجمع عقيدة القديس كيرلس بطريرك الإسكندرية: «بأن للمسيح طبيعة واحدة ومشيئة واحدة (المذهب الأرثوذكسي(»، وأكَّد صحة لقب «أم الإله» المنسوب إلى السيدة مريم. ونحّى المجمع نسطور من منصبه وأدان تعليمَه، ونُفي إلى البتراء (435م) ثم إلى صحراء مصر.

ورفض الشرقيون قبول تحريم نسطور، فنتج من ذلك خلاف بين أنصار القديس كيرلس والأنطاكيين، لم تحسمه الصيغة العقدية (قاعدة أفسس الإيمانية) التي وضعها بابا روما (القديس سلِسْتينوس الأول **Celestinus I** ت(422-432م) والامبراطور ثيودوسيوس الثاني لمصالحتهما سنة 433م. كما اتهم كيرلس بالتخاذل أمام الشرقيين في دفاعه عن العقيدة التي أُقرّت صيغتها في مجمع أفسس الأول «القول بالطبيعة الواحدة في المسيح»، والتي آمن بها كثير من أتباعه منذ ذلك الحين أمثال أفتيخي.

وخلف ديوسقورس **Dioscorus** ت(444-451م) كيرلس على سدة الإسكندرية، وتبنى الأفتيخية سراً ولكنه كان يدّعي أنه يدافع عن العقيدة الأرثوذكسية التي اعتنقها عن سلفه. فعقد مجمع خلقيدونية سنة 451 بطلبٍ من البابا ليون الكبير **Leo the Great**، وبدعوة من امبراطور الشرق مارقيانوس **Marcianus**ت(450-457)، وانتهى إلى تأييد قرار مجمع أفسس الأول وإدانة بدعة أفتيخي المونوفيزيقية، ثم عَزْلِ ديوسقورس الإسكندريّ ونفيه. وأصدر المجمع الصيغة النهائية

للإيمان الأرثوذكسي الخلقيدوني، مفادها أن للمسيح طبيعتين ومشيئتين إلهية وإنسانية في أقنوم واحد، بلا اختلاط ولا امتزاج (إزاء المونوفيزيقية)، وبلا انقسام ولا انفصال (إزاء النسطورية).

ورفضت مدرستا أنطاكية والإسكندرية قرارات مجمع خلقيدونية، فانتشرت الفوضى الفكرية في الشرق بين المؤمنين المدّعين أنهم المخلصون لتعليم القديس كيرلس. فكان منهم المونوفيزيقيون المتشددون، وهم أصحاب أفتيخي الذين أصروا على الصيغة التي كان كيرلس نفسه قد عدّلها فيما بعد (مصالحة 433م) منعاً إلى إثارة الشقاق في الكنيسة. وهؤلاء ظهر مذهبهم بمظاهر شتى في مصر وسورية، وكان من أقطابه في القرن السادس يوحنا النحوي، وبطريرك الإسكندرية داميانوس **Damianos** (توفي 577م)، الذي ثبّت دعائم المونوفيزيقية في الكنيسة المصرية، وعُرفت بالكنيسة القبطية. كما كان منهم المونوفيزيقيون (المعتدلون) الذين زعموا الإخلاص لصيغ القديس كيرلس العقدية. فنشأت بينهم فئات، قالت شكليّاً بوحدة الطبيعة، منها من تزعمهم أكاسيوس **Acacius** بطريرك القسطنطينية (471-489م)، ومنها من أقام في الإسكندرية أمثال البطاركة ديوسقورس وتيموتاوس **Timotheus** (توفي 527م)، ومنها من انتشر في أنطاكية، وكان لسفيروس **Severus** ت(511-539م) بطريرك أنطاكية في الجيل اللاحق الأثر الأكبر في ضبط المونوفيزيقية المعتدلة في سورية بصيغتها النهائية التي أخذ بها من عُرفوا باليعاقبة بعد ذلك، فقد انطلق من موقف القديس كيرلس العملي في العقيدة المتعلقة بالمسيح على أنها منطوية على سر من أسرار الله لابد من الإيمان به. وحاول بالارتكاز على مبدأ ترادف الألفاظ بين (الطبيعة - الأقنوم - الشخص) أن يوفق بين النسطورية والأفتيخية، موضحاً أن للمسيح طبيعة واحدة، أو أقنوم واحد، وهو الكلمة الإلهية التي تجسدت إنساناً. وهذا الناسوت الكامل قد اتحد بالكلمة الإلهية اتحاداً طبيعياً يمنع من القول باثنينية النسطورية، وبمزيج الأفتيخية، فالمسيح إله مساوٍ للآب في الذات والجوهر، ومساو للإنسان في الذات والجوهر. والتمايز بين الطبيعتين في المسيح تمايز ذهني وحسب، والأفعال الصادرة عن المسيح واحدة لأن المشيئة والإرادة واحدة.

واحتدم الخلاف ثانية بين الخلقيدونيين والمونوفيزيين اللاخلقيدونيين حينما أصدر الامبراطور الكاثوليكي جستنيان الكبير (يوستينيانوس) **Justinianus** (527 - 565م) بياناً حرّم فيه المونوفيزيقية، وأعلن تمسكه بمقررات أفسس وخلقيدونية، وكفَّر فيه ثيودوروس المصيصي **Theodore of Mopsuestia** وثيودوريطيس القورشي **Theodoret of**

Cyrrhus ت(393-458) وإيبا الرهاوي Ebas of Edessa، وحرَّم كتبهم سنة 544م. فأرغم أساقفة الشرق والبابا ڤغيليوس Vigilius على إدانتهم في مجمع القسطنطينية الثاني (553م)، وإصدار حكم يقضي بتحريم كتبهم، واحترام مقررات خلقيدونية.

ولم تنجح محاولاته في قمع المونوفيزيقية من الانتشار وتثبيت دعائمها في مصر وسورية، وتفاقم الانشقاق الديني، وأدى إصرارهم على موقفهم إلى حلول نظرية وتدبيرات سياسية في الكنيسة الجامعة الرسمية، حملتهم شيئاً فشيئاً على تنظيم فرقهم في كنائس قومية مستقلة بلغاتها الوطنية. فنظم المونوفيزيون أنفسهم في كنيستين قوميتين: كنيسة الأقباط في مصر، وكنيسة السريان اليعاقبة في سورية، نسبة إلى مؤسسها يعقوب البرادعي **Jacob Baradai** أسقف الرّها (543-578م).

وفي مطلع القرن السابع قام سرغيوس **Sergios** بطريرك القسطنطينية (610- 638م) في عهد الامبراطور هرقل (610-641م)، بإيجاد صيغة مشتركة للإيمان ترضي المونوفيزيين أقباطاً ويعاقبة، وتبدو وسطاً بين المونوفيزيقية الصريحة والاثنينية الخلقيدونية، فانبرى يقول «بالمونتيلية» **monothelitism** بأن طبيعتي المسيح اتحدتا في مشيئة واحدة أو إرادة واحدة، هي المشيئة الإلهيّة وذلك من دون إنكار طبيعتهِ الإنسانية. ولم تنجح هذه الصيغة المتوسطة في سد الثغرة بينهما، ورفضها الكاثوليك ومنهم الطائفة المارونية **maronism**، وأدانها مجمع اللاتران **Lateran** سنة 649م، وكُفِّرت في المجمع المسكونيّ القسطنطينيّ الثالث سنة 680م.

الميتافيزيقا

Metaphysics - Métaphysique

الميتافيزيقا **metaphysics** كلمة يونانية تعني ما بعد الطبيعة أو علم ما بعد الطبيعة، وهو الاسم الذي أطلقه أندرونيقوس الرودسي **Andronicus** في القرن الأول قبل الميلاد على تراث أرسطو **Aristotle** الفلسفي، الخاص بدراسة الوجود والمعرفة والإلهيات والظواهر الروحية والنفسية، والذي دعاه أرسطو «الفلسفة الأولى»، بعد أن جمعه وجعل موضعه تالياً لموضع كتاب «الطبيعة» Physics، وعلى ذلك فإن «ما بعد الطبيعة» تعني الكتاب التالي في الترتيب لكتاب «الطبيعة» في مجموع مؤلفات أرسطو الذي نشره أندرونيقوس.

ظهرت إرهاصات الميتافيزيقا أو علم ما بعد الطبيعة مع نشوء الفكر اليوناني القديم، فاهتم الفلاسفة الطبيعيون ما قبل سقراط (المدرسة الإيونية) بالبحث في أصل الأشياء، والمبدأ أو العلة الكامنة وراء وجود العالم، فانطلقوا في بحثهم من الوجود المادي، وردوا العالم إلى أصل أو عنصر طبيعي هو: الماء أو النار أو الهواء أوالتراب، تستخرج منه الكثرة بالحركة والتكاثف والتخلخل. ثم أخذ هذا المبدأ بالارتفاع عن العالم المادي المحسوس ليصير مع أنكساغوراس **Anaxagoras** (500- 428 ق. م) وهيراقليطس **Heraclitus** (نحو 5400- 475ق. م) مبدأ متعالياً خارج الطبيعة هو اللوغوس logos. وقد تبلور هذا الانتقال من المادي المحسوس إلى اللامادي المعقول مع بارمنيدِس **Parmenides** (ولد نحو 515 ق. م)، أبي الميتافيزيقا اليونانية القديمة، ومؤسس المدرسة الإيلية Elea التي لا تعول على العلم الطبيعي، وتعتقد بعالم موجود واحد وثابت تجعله الموضوع الأول للعقل والمعرفة التأملية، وتصفه بالسكون وتنكر عليه الحركة

والكثرة، ومن ثم مع أفلاطون **Plato** بنظريته المثالية للعالم التي تفسر الوجود برده إلى عالم خارج الطبيعة هو عالم المثل **ideas** أو الأفكار.

ولم تتبلور الميتافيزيقا كمفهوم إلا مع أرسطو، أو كما يسميها «الفلسفة الأولى»، بوصفها دراسة شاملة لكل ما هو جوهري في الوجود والمعرفة والتفسير، وعدّها أعم العلوم وأسماها، وأكثرها يقيناً وتجريداً ونفعاً، فهي علم المبادئ الكلية للوجود، والعلل الأولية لكل ما هو موجود، التي لا تبلغها الحواس، ولا يستوعبها إلا العقل المتأمل، والتي لا غنى عنها لكل العلوم. فالفلسفة الأولى تبحث عن حقائق الأشياء وأصولها، ومشكلات الوجود المادي واللامادي، وأحوال الموجودات التي لا تفتقر في وجودها إلى المادة، والوجود الواجب وآلية الحدس المباشر، وليس الاستدلال والتحصيل والنظر العقلي. وهي العلم الإلهي الذي مجاله البحث في الموجود والمطلق، والحقيقة المطلقة لا الحقيقة النسبية واستخلاص المعارف القبلية والمجردة الخارجة عن نطاق التجربة.

وعلى هذا تفرعت الميتافيزيقا حسب موضوعاتها إلى عدة مباحث: علم الوجود (الأنطولوجيا **ontology**)، والمعرفة (الإبستمولوجيا **epistemology**)، والكوزمولوجيا **cosmology** النظرية أي نظرية الكون وحقيقة المادة، والإلهيات **theology**.

وانتقل هذا التعريف للفلسفة الأولى من أرسطو إلى تلاميذه وشرّاحه، خاصة الإسكندر الأفروديسي **Alexander of Aphrodisias**، الذي عرّف الميتافيزيقا (وربما كان أول من استخدم هذا اللفظ للدلالة على هذا العلم) بأنها الفلسفة الأولى التي تبحث في الوجود بما هو موجود. وهي أيضاً «إلهيات» كونها تقف في بحثها عند المبادئ والعلل الأولى، عند موجود أول، هو المحرك الأول اللامتحرك.

وبهذا المعنى كان مصطلح الميتافيزيقا جارياً فيما أعقب ذلك من الفلسفة، فانتقلت الآراء الأرسطية إلى فلاسفة العرب المسلمين، فاستخدم الكندي مفهوم «الفلسفة الأولى» للدلالة على علم «ما بعد الطبيعة»، وعلم الربوبية أي البحث في العلم الإلهي، وعدها الفارابي العلم بالوجود بما هو موجود، وكانت عند ابن سينا العلم الإلهي الذي يبحث في الوجود المطلق وأحواله ولواحقه ومبادئه، فموضوع الميتافيزيقا هو واجب الوجود بذاته. أما ابن رشد فقد استخدم ترجمة اللفظ ليسمي هذا العلم بعلم ما بعد الطبيعة، وفسر تسميته بهذا حسب مرتبته في التعليم أي بعد العلم

الطبيعي، وغرضه «النظر في الوجود بما هو موجود». وقد قسم موضوعات هذا العلم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول يبحث في الموجود المحسوس وأجناسه أي مقولاته العشر، ولواحقه؛ والثاني ينظر في مبادئ الجوهر ونسبتها إلى الله؛ والثالث ينظر في موضوعات العلوم ومبادئها.

وظلّت الميتافيزيقا تنمو في هذا النطاق الذي حدده أرسطو طوال العصور الوسطى، وأخضعها الفلاسفة المدرسيون للاهوت، فأطلق عليها القديس أوغسطين **Augustine** كلمة «حكمة»، وجعل موضوعها النفس والله، كما تبناها توما الأكويني **Aquinas** في نظرياته عن الخلق والعالم والله والوجود والماهية والنفس الإنسانية وغيرها.

واتخذت الميتافيزيقا في الفلسفة الحديثة منحىً مغايراً اقتصر على البحث في مشكلة الوجود، ومشكلة المعرفة. فعدّها ديكارت **Descartes** جذر شجرة العلوم، ودعا إلى البحث في الميتافيزيقا ليس لأنها تبحث في الله ووجوده وصفاته وفي النفس وخلودها، بل لأنها تبحث في المبادئ التي تقوم عليها العلوم وفي أسس المعرفة، ومعرفة العلل الأولى والأمور المعقولة، فجعلها مدخلاً للعلوم وأساساً لعلم الرياضيات. ووضح في كتابه «مبادئ الفلسفة» أن منهج الميتافيزيقا هو استنباط النتائج من المبادئ.

وسعى ليبنتز **Leibniz** إلى إغناء ميتافيزيقا أرسطو بإضافة مبادئ عقلية جديدة، فإلى جانب مبدأ الذاتية أو عدم التناقض، وضع لايبنيتس مبدأ «العلة الكافية»، و«مبدأ الاتصال» في أحداث العالم، الذي يقرر أن الطبيعة لا تقوم بالطفرة، بل كل ما فيها متصل بعضه ببعض من دون أي انقطاع، ثم مبدأ «الأحسن» الذي يقرر أن الطبيعة تسلك أبسط السبل في إنجازها لأفعالها.

وأكد كَانْت **Kant** الطابع اللاتجريبي لموضوع الميتافيزيقا التقليدية ومنهجها على السواء؛ أما منهجها فكان قبلياً، أي استخدام العقل الخالص وحده، وأما موضوع دراستها فهو موضوع مفارق؛ فليس من الممكن التحقق من نتائجها أو مناهجها عن طريق الخبرة، إذ تريد الوصول إلى نتائج عن أشياء تجاوز حدود الخبرة ووفقاً لمبادئ لم تقررها الخبرة. ولهذا رفض الميتافيزيقا بمعناها التقليدي لأنه لا يمكن تناول مبادئها ومشكلاتها بالبرهان والتحليل، فأثار مشكلة إمكانية قيام ميتافيزيقا على أساس علمي، تعتمد التحليل منهجاً لها، وتستند إلى نقد العقل، الذي يرسم الحدود التي لا ينبغي للعقل أن يتجاوزها، ويخضع التصورات القبلية للنقد ليردها إلى مصادرها المختلفة:

الحساسية، والذهن، والعقل. وبهذا أقرّ كَانْت أن الميتافيزيقا هي نقد العقل أو الفلسفة النقدية أو الفلسفة المتعالية بعينها، فمبادئها قبلية مستمدة من الذهن المحض، وهدفها الأحكام التركيبية القبلية.

ولكن المثالية الألمانية - ويمثلها فخته **Fichte** وشيلنغ **Schelling** وهيغل **Hegel**- أعادت النظر إلى الميتافيزيقا بمعناها القديم، وبحثت في موضوعاتها التقليدية نفسها: الوجود، والجوهر، والعليّة، ونظرية المعرفة، والله. وحاول شيلنغ أن يجعل من الميتافيزيقا فلسفة طبيعية، وهي نزعة امتدت إلى شوبنهور **Schopenhauer** ونيتشه **Nietzsche**. أما هيغل فقد جعل الديالكتيك أو الجدل **dialectics** هو الميتافيزيقا، بجمعه بين الأنطولوجيا والإبستمولوجيا أي بين الوجود والمعرفة أو الفكر، وتوحيده بين الميتافيزيقا والمنطق، من خلال بحثه في مقولات ومفاهيم الوجود والماهية والفكر الموجودة في العقل الإنساني.

واهتمت الميتافيزيقا الوجودية في الفلسفة المعاصرة بدراسة الوجود البشري وماهية الذات الإنسانية، فوضع الفلاسفة الوجوديون أمثال هايدغر **Heidegger** ويسبرز **Jaspers** مؤلفات عديدة ميزوا فيها بين الميتافيزيقا العامة أو الأنطولوجية - وهي علم الوجود بما هو موجود - وبين الميتافيزيقا الخاصة أو الوجود الإنساني. فلم يعد مفهوم الوجود يطلق على وجود العالم وإنما حصرته في الإنسان فظهر من ذلك كثير من المعاني الجديدة لمفهوم الوجود، ولم يعد موضوع الميتافيزيقا دراسة الموجود بمعناه العام وإنما دراسة للموجود بمعناه الخاص المتعين وهو الإنسان، وبهذا تنوعت موضوعات الميتافيزيقا الوجودية لتشمل مشكلات عديدة مثل مشكلة الحياة، ومشكلة الموت ومشكلة القلق والحرية والاختيار والمسؤولية ومشكلة وجود الله والأدلة على وجوده، ومشكلة السببية والزمان والمكان، وغيرها من المسائل التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنسان كمشكلة النفس وعلاقتها بالبدن.

ونتيجة للتقدم الهائل الذي أحرزته العلوم الوضعية في القرن التاسع عشر فقدت الميتافيزيقا أهميتها الفلسفية بعد أن أقرّ أنصار الوضعية المنطقية أن الميتافيزيقا هي مجرد كلام خالٍ من المعنى، فقضاياها أشباه قضايا يستحيل البرهنة على صدقها منطقياً، ولا تخضع للتجربة والتحقق. فيصف ويزدوم **Wisdom** القضية الميتافيزيقية بأنها نوع من الباطل المنير، أو من المفارقة الحادة التي تستعمل اللغة بطريقة جديدة، لكي تكشف عن الاختلافات والمتشابهات التي تحجبها طرائق الكلام المألوفة.

الميثوديست

Methodists

الميثوديست أُناس ينتمون إلى طوائف البروتستانت التي ترجع بدايتها إلى جون ويزلي، وهو رجل دين في كنيسة إنجلترا. وتشترك عدة كنائس عالمية في اسم الميثوديست وفي تراث مشترك من تعاليم ويزلي.

وتبع الميثوديست جون ويزلي في اعتناق تعاليم وممارسات كنيسة إنجلترا. وهم يقبلون الإنجيل ركناً أساسياً للإيمان، بينما يعدُّون كلاً من التقاليد النصرانية والمنطق مصدرين ثانويين ويؤكدون على أهمية التجربة الدينية مقياسًا مهمًا للإيمان.

تاريخ النشأة: نشأت الميثوديستية حركةً تبناها عدد من الطلاب في جامعة أكسفورد. وكان تشارلز ويزلي من المؤسسين الأوائل لهذه الحركة، وكان أخوه جون زعيمهم. وبعد تجربة شخصية عميقة للإيمان في عام 1738م، انضم الأخوان إلى حركة الإحياء الإنجيلي عن طريق ممارسة الوعظ في الأماكن العامة.

وتميز وعظ الأخوين ويزلي بناحيتين بارزتين تميزت بهما حركة الميثوديست، وتتمثل الناحية الأولى في الرسالة في دعوة الجميع إلى الاستجابة للرب من خلال يسوع المسيح كما يعتقدون. وتمثلت الثانية في الاندماج في جمعيات أولئك الذين استجابوا. وقد طور الأعضاء في الجمعيات القواعد الانضباطية للحياة النصرانية، وذلك بشكل أساسي من خلال الفروع التي سميت **شُعَبًا**. وكانت الشُعَب تلتقي أسبوعيا في ظل التوجيه الروحي لقائد الشُعبة.

وبانتشار الحركة، برز جون ويزلي قائدًا وتشارلز شاعرًا. وقد ألَّف تشارلز أكثر من 7،000 ترنيمة دينية، وبذلك أعطى الميثوديست صفة متميزة أخرى هي التعبير عن إيمانهم من خلال الغناء. وظلّت مجموعة **الترانيم الدينية** (1780م) عملاً روحيًا كلاسيكيًا يخص الكنيسة العالمية. وكان الدور الرئيسي لجون تنظيم الجمعيات في نظام متصل يمكن التحكم فيه من خلال مؤتمر يعقد سنويًا. وعقد هذا المؤتمر أول مرة عام 1744م. واتصفت الميثوديستية باستخدام جون للوعاظ العاديين غير المعتمدين. وقد أراد جون ويزلي أن تبقى الجمعيات حركة إصلاحية داخل نطاق كنيسة إنجلترا. إلا أن مقاومة رجال الدين الذين يتبعون الكنيسة الإنجليزية، والحاجة لتوفير إشراف رعوي لأعضاء المجتمع، أدتَّا إلى الانفصال عن الكنيسة. واعترف ويزلي بهذا الانفصال في عام 1784م، عندما عين توماس كوك، المديرَ الأول للكنيسة الميثوديستية في أمريكا. وقام أيضًا بمنح كوك سلطة تعيين فرانسيس أزبوري ليخدم بالطريقة نفسها.

وقد تم تأسيس الأبرشية الكنسية الميثوديستية في عام 1784م في مؤتمر عيد الميلاد الذي عقد في بالتيمور بولاية ماريلاند في الولايات المتحدة الأمريكية، وكان كوك وأزبوري أول أساقفتها. وانتشرت الطائفة الجديدة بسرعة، وبخاصة من خلال الوعاظ الرحالة، المعروفين باسم المنصّرين الرحّالة الذين حملوا رسالة الميثوديستية إلى الساحة الأمريكية الواسعة.

التغير الاجتماعي والانقسام: عندما تعززت الميثوديستية، أفسحت القواعد الأولى للجمعيات المجال لهيكلة اجتماعية كنسية ذات مطالب أقل. وقد تصاعد التوتر وكان بعضه يُعْزى إلى قضايا غير محلولة تخص حكم الكنيسة، وذلك بعد وفاة جون ويزلي في عام 1791م. إلا أن السبب الرئيسي لهذا التوتر يعزى إلى أن الميثوديستية ركّزت على نمط حياة معين لنصارى العالم. وأدى هذا التركيز إلى جعل أعضائها مشاركين في التغيرات الاجتماعية في القرن التاسع عشر الميلادي. وشكل بروز حركة اتحاد التجارة الصراع الرئيسي في بريطانيا. أما في الولايات المتحدة فقد تمثّل في الرق.

وقد أدت هذه المسائل إلى حدوث انقسامات عديدة في صفوف الميثوديست. وفي بريطانيا، تجسد الانقسام الأول بتشكيل الرابطة الميثوديستية الجديدة في عام 1797م، التي تبعها الميثوديست الأوائل في عام 1810م. أما في الولايات المتحدة، فقد أدَّت الانقسامات إلى تأسيس الكنيسة الميثوديستية الويزلية في عام 1843م، والكنيسة الميثوديستية الحرة في عام 1860م. وتم تأسيس

عدد من الكنائس الميثوديستية الزنجية، وتضم الأبرشية الكنيسة الإفريقية عام1787 م، وأبرشية كنيسة الرب الميثوديستية الإفريقية عام 1796م، وأبرشية الكنيسة الميثوديستية الأسقفية للملونين عام 1870م، التي سميت فيما بعد النصرانية. وقد حدث أهم خلاف حول الرق عام 1844م، وأدَّى إلى انقسام الأبرشية الكنسية الميثوديستية إلى طائفتين شمالية وجنوبية. وأدَّت الاختلافات العقائدية إلى تكوين كنيسة الناصرة عام1908 م.

وقد جرت اجتماعات موسعة لإعادة لَمِّ الشمل في بريطانيا عام 1932م، وفي الولايات المتحدة عام 1939م. وفي عام 1968م، تأسست الكنيسة الميثوديستية الموحدة. وأصبح الميثوديست جزءًا من كنيسة كندا المتحدة عام 1925م، والكنيسة الأسترالية الموحّدة عام 1977م.

ميستريا

Mysteria

ديانات أغريقية أمكن التوصل إليها بعد تلقين خضعوا له بالاختيار الشخصي، ويبدو أنه كثيرا ما شمل اتصالات أوثق بالألوهية. وقد بدأت كطقوس طائفية زراعية، ثم أحرزت المظهر التلقيني والوظائف اللاهوتية الخلاصية. . . ، وأكثرها أهمية ميستريا الاليوزية Elusinian Mytemes، التي ترتبط بديانة الدولة الأثينية، التي تبجل في المقام الأول ديميتر Demeter، وكور (Kore برسفون Persephone)،) الحياة الآخرة - اليونان Afterlife - creek - ميتوس Mythos وأورفيوس Orpheus وثيوا Theoi)، وتنامت الديانات الميسترية في العصر الهلنستي، وأصبحت ميستريا مرتبطة بديانات ذات آلهة شرقية معينة - مثل الباخكية Bacchi الديونيزاكية Dionysaic الميسترية (أورفيوس Orpheus) - ولم تكن مرتبطة بمواقع معينة.

النار

Fire - feu

يتمثل عالم الخلود الأبدي بعد الموت بوجود إحدى دارين لا ثالث لهما، ألا وهما: الجنة والنار، كما صح في الحديث النبوي. والجنة دار المؤمنين المتقين الأبرار، والنار دار الكافرين والعصاة المجرمين الأشقياء الأشرار، ولها أسماء منها: جهنم، والجحيم، والسعير، والهاوية.

والإيمان بكل من الجنة والنار من الغيبيات التي تواتر الإخبار عنها بالوحي الإلهي للأنبياء والرسل عليهم السلام. ولكن جميع البشر سيردون النار ويطلعون عليها، لقوله تعالى في القرآن المجيد: [وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا* ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا] (مريم 71-72). وكل من الجنة والنار مخلوقتان موجودتان لقوله تعالى: [وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِين] (آل عمران 133) وقوله في النار: [فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِين] (البقرة 24).

ويُعذب في النار بمشيئة الله تعالى العصاة المخالفون لشرع الله ودينه، سواء كانت المعصية صغيرة أم كبيرة، إلا إذا غفرها الله سبحانه، ولكن لا يخلد بعد العذاب فيها أهل الإيمان، لما ثبت في السنة النبوية أنه لا يبقى في النار أحد يشهد أن لا إله إلا الله وفي قلبه مثقال ذرة من خير. ويخلد فيها المنكرون لوجود الله تعالى، والذين أشركوا مع الله إلهاً آخر، والذين لا يؤمنون بعالم البعث أو الآخرة، والجاحدون المكذبون برسالة النبي- ﷺ- خاتم الأنبياء والرسل، والمنافقون، والمرتدون الذين ماتوا على ردتهم، والذين يحلّون الحرام ويحرمون الحلال، لقوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّة] (البينة 6)، وقوله سبحانه: [إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَاتِنَا غَافِلُونَ *أُولَئِكَ

مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُون] (يونـس 7 - 8)، وقوله عزّ وجلّ: {وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون] (البقرة 217).

أوصافها: النار ذات أوصاف رهيبة ومخيفة وعجيبة، وردت في مجموعة من الآيات الكريمة، منها قوله تعالى: [انْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُون * انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لا ظَلِيلٍ ولا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ *إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَةٌ صُفْرٌ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِين] (المرسلات 29-34)، ومنها: [إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُور] (الملك 7)، [فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ] (هود 106)، ومنها قوله سبحانه: [وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا] (الكهف 29) وقوله عزّ وجلّ: [هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُود * وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ* كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ] (الحج 19-22).

وورد في السنة النبوية وصف طبيعة النار ـ فيما يرويه ابن ماجه ح (4318) والحاكم عن أنس ـ: «إن ناركم هذه جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم، ولولا أنها أطفئت بالماء مرتين ما انتفعتم بها، وإنها لتدعو الله عز وجل أن لا يعيدها فيها».

أهوالها وصفات عذابها: تتقطع بها أكباد المعذبين، ويصهر فيها كل ما يقع فيها، وتغلي غلياناً شديداً بأهلها، ولهم شهيق وزفير شديد، ويتحطم المعذبون فيها، وتهشم جباههم فيتفجر الصديد من أفواههم، وتسيل على الخدود أحدا قهم، وتسقط اللحوم من الوجنات، وتحترق الجلود ثم تتجدد، لقوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا] (النساء 56).

وقولـه سبحانه: [فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِين] (البقرة 24).

وقوله: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون] (التحريم 6).

وشراب أهل النار: الصديد الذي يسيل من الأجساد والمُهْل: ما يذوب من الحديد والأجسام، لقوله تعالى: [مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ * يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ] (إبراهيم 16-17).

وقوله سبحانه: [وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا] (الكهف 29) وقوله تعالى: [وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ] (محمد 15).

وطعامهم الزقوم الشديد المرارة، لقوله تعالى: [إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلْيِ الْحَمِيمِ * خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ * إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ] (الدخان 43 - 50).

وقال سبحانه: [هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ * تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً * تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ * لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ * لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ] (الغاشية 1- 7).

وأخرج البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير –رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله- ﷺ- يقول: «إن أهون أهل النار عذاباً يوم القيامة لرجلٌ يوضع في أَخْمَصِ قدميه جمرتان، يغلي منهما دماغه». ويتفاوت أهل النار في أصناف العذاب فإن جهنم دركات، والجنة درجات، قال الله تعالى: [إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا] (النساء: 145-146).

وأخرج مسلم (2845) عن سمرة بن جندب –رضي الله عنه- أنه سمع رسول الله- ﷺ- يقول: «منهم من تأخذه النار إلى كعبيه، ومنهم من تأخذه النار إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه النار إلى حُجْزته، ومنهم من تأخذه النار إلى تَرْقُوته».

وأخرج الترمذي ح (2708) عن أبي هريرة –رضي الله عنه- أن رسول الله- ﷺ- قال: «إن الحميم - الماء الشديد الغليان - ليصب على رؤوسهم، فينفُذ الحميم حتى يخلُص إلى جوفه، فَيَسْلِتَ ما في جوفه حتى يمرق من قدميه، وهو الصَّهْر، ثم يعاد كما كان».

وأخرج مسلم برقم (211) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله- ﷺ- قال: «إن أدنى أهل النار عذاباً: ينتعل بنعلين من نار، يغلي دماغه، من حرارة نعليه».

وأخرج الترمذي ح (2711) وابن ماجه ح (4325) من حديث ابن عباس واللفظ للترمزي: «لو أن قُطِرَة من الزقوم قطرت في دار الدنيا لأفسدت على أهل الدنيا معايشهم فكيف بمن يكون طعامه».

الخلود فيها: يخلّد المعذبون في نار جهنم بمشيئة الله تعالى، كما قال سبحانه: [وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ * قَالُوا أَوَ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ] (غافر 49-50)، [وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُون](الزخرف 77)، [قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ * رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ * قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُون ِ* إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ *فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُون * إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ] (المؤمنون 106- 111).

الحيات والعقارب: ومما يثير الرعب الشديد حيات جهنم وعقاربها وشدة سمومها وعِظَمها وفظاظة منظرها، وقد سلطت على أهلها وأغريت بهم، فما أشد نهشها ولدغها ساعة واحدة ! جاء في حديث أحمد (4/191) ح (17712) عن درَّاج عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي: «إن في النار حيات كأمثال أعناق البُخْت (الإبل)، تلسع إحداهن اللسعة، فيجد حموتها أربعين خريفاً (سنة)، وإن في النار عقارب كأمثال البغال الموكفة تلسع إحداهن اللسعة فيجد حموتها أربعين خريفاً، وهذه الحيات والعقارب إنما تسلط على من سلط عليه في الدنيا البخل وسوء الخلق وإيذاء الناس، ومن وقي ذلك وقي هذه الحيات، فلم تمثَّل له».

بكاء أهل النار: يشتد بكاء أهل النار وشهيقهم ودعاؤهم على أنفسهم بالويل والثبور (الهلاك) وذلك في أول إلقائهم في النار، أخرج مسلم ح (2842) عن ابن مسعود، قال رسول الله- ﷺ- : «يؤتى بجهنم يومئذٍ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملَك يجُرّونها».

قال محمد بن كعب: لأهل النار خمس دعوات، يجيبهم الله عز وجل في أربعة، فإذا كانت الخامسة، لم يتكلموا بعدها أبداً، يقولون: [رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى

خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ] (غافر 11) فيقول الله تعالى مجيباً لهم: [ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ] (غافر 12) ثم يقولون: [رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ] (إبراهيم 44) فيجيبهم الله تعالى: [أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ] (إبراهيم 44) فيقولون: [رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ] (فاطر 37) فيجيبهم الله تعالى: [أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ] (فاطر 37) ثم يقولون: [رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ] (المؤمنون 106) فيجيبهم الله تعالى: {اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ] (المؤمنون 108) فلا يتكلمون بعدها أبداً، وذلك غاية شدة العذاب.

انقضاء أمر أهل النار: خلق الله تعالى النار بأهوالها، وخلق لها أهلاً لا يزيدون ولا ينقصون، وهذا أمر قد قضي وفرغ منه بحسب أعمالهم التي علم الله بها، قال الله تعالى: [وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ] (مريم 39). وينادى في كل من الجنة والنار: يا أهل الجنة خلود بلا موت، ويا أهل النار خلود بلا موت، وهو صريح الآية: [إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ * وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ] (الانفطار 13-16).

وطريق الخلاص من عذاب جهنم: هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتطبيق أركان الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً.

النّاسك

شخص يعتزل الناس، ويبتعد عن التواصل مع الآخرين. وقد يرغب بعض الناس، في أن يصيروا نسّاكًا لأسباب عديدة. مثل الرغبة في تجنب الأشرار، أو الغوايات التي يرونها في المجتمع. وقد يعتقدون أنهم يطهرون أنفسهم بالعيش نساكًا.

وقد لا يرغبون ـ بكل بساطة ـ في عمل شيء مع الآخرين. ويبتعد النساك عن المتعة، والأسرة، والزواج، والتملك، ويرغبون في العفاف، والصيام، والتأمل، والهدوء. ويعودون أنفسهم على الأكل البسيط، بغير انتظام، وبكميات قليلة. وقد يتلمس أولئك الذين يريدون الهداية الروحية، أو الشفاء البدني، هؤلاء النساك ويسعون وراءهم. وقد يدفع هذا الاهتمام بالنساك أحيانًا إلى أماكن أكثر احتجابًا.

ويُنظر عادة ـ في بلاد الغرب ـ إلى النساك الدينيين بوصفهم أشخاصًا مقدسين. وقد قاموا قديمًا بأدوار مهمة في صياغة، ووضع السلوك الديني للبوذية والنصرانية والهندوسية، والطاوية. وقد انسحب النساك الدينيون إلى الكهوف، والصوامع، والأركان النائية، والمقابر. وعاشوا في الصحراوات، والغابات، وشعاب الجبال، وأيضًا في المدن. وفي بعض الديانات، وخاصة البوذية والنصرانية، اعتبر بعض النساك العزلة نوعًا من الأنانية. ولذلك اشتركوا مع الآخرين في تكوين الصوامع. ويعيش عدد من النساك في الصومعة في حجيرات منفصلة، ويتبعون قواعد لضبط السلوك الديني. كما أن لهم بعض الاتصالات الاجتماعية القليلة. وعن الصوامع، نشأت الأديرة وتطورت. وفي مجتمعات الأديرة، يكون الرهبان جماعات متضامنة ذات اكتفاء ذاتي، ويخصصون أوقات معينة للتأمل، والاعتزال، والصلاة.

ورغم ظهور جماعات من النساك في إطار المجتمع الإسلامي، فإن تعاليم الإسلام تنهى عن التنسك الذي يؤدي إلى الرهبنة والعزلة عن الجماعة والانقطاع عن الناس، لأن العبادة في الإسلام تشمل إلى جانب الذكر والتأمل والتفكير كل ما يقوم به الإنسان من أعمال يهدف بها إلى غايات اجتماعية. فالمسلم عضو فعال نافع متحرك، وله أدوار عديدة على مستوى الفرد والجماعة، خليفة لله في الأرض يعمِّر ويعمل ويعبد ويأكل ويشرب ويضع الله نصب عينيه في كل أفعاله فلا ينقطع للعبادة ويترك العمل ويُضيّع من يعولهم بعدم العمل ولا تستغرقه شواغل الدنيا عن أداء شعائر الدين والعبادة.

النُّبـوَّة

اصطفاء من الله تبارك وتعالى لمن يشاء من عباده لتلقي الوحي منه وتبليغه إلى الناس، وهو اصطفاء محض ليس لصاحبه فيه اختيار أو سبب يوصله لذلك. ويسمى في هذه الحالة نبيًا أو رسولاً، أما إذا أنزل عليه الوحي بالشرع ولم يؤمر بتبليغه فهو في هذه الحالة نبي.

يقول الماوردي في كتابه **أعلام النبوة**: "الأنبياء هم رسل الله تعالى إلى عباده بأوامره ونواهيه، زيادة على ما اقتضته العقول من واجباتها، وإلزامًا لما جوزته من مباحاتها، لما أراده الله من كرامة العاقل، وتشريف أفعاله، واستقامة أحواله، وانتظام مصالحه. . . "

والنبوة كما قال ابن حجر العسقلاني في كتابه **فتح الباري**" نعمة يمنّ الله بها على من يشاء، ولا يبلغها أحد بعلمه، ولا بكشفه، ولا يستحقها باستعداد ولايته... وليست راجعة إلى جسم النبي، ولا إلى عَرَضٍ من أعراضه، بل ولا إلى علمه بكونه نبيًا، بل المرجع إلى إعلام الله له، بأني نبأتك، أو جعلتك نبيًا".

وهذا يقتضي منا الإيمان بمن سمىَّ الله في القرآن من الأنبياء، والمرسلين، والإيمان بأن الله أرسل رسلاً إلى البشرية سواهم، وأنبياء لا يعلم عددهم وأسماءهم إلا الله تعالى، لقوله عز وجل : ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ غافر: 78. وعدم التفريق بينهم في وجوب الإيمان بهم، بقوله تعالى: ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرّقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ¦ أولئك هم الكافرون حقًا وأعتدنا للكافرين عذابًا مهينًا﴾ النساء: 150،151 .

الغاية من إرسالهم: بعث الله الأنبياء لدعوة البشر إلى عبادته عز وجل وإقامة دينه، وتوحيده في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ الأنبياء : 25. وأن هؤلاء الرسل قد حققوا هذه الغاية، فكل رسول منهم أدى الأمانة، وبلّغ الرسالة على الوجه الأكمل.

ولذا وجب على الناس طاعتهم، وعدم مخالفتهم، لأن ذلك من طاعة الله سبحانه، لقوله: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾ النساء : 64.

صفات الأنبياء: يتصف جميع الأنبياء بصفات عدة تليق بمن اختارهم الله للتبليغ عنه ومن أهمها: أنهم جميعًا كانوا من البشر، فلم يكونوا من الملائكة، ولا من النساء، لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم﴾ الأنبياء: 7. كما أنهم يتصفون بصفات البشر، ويتعرضون لما يتعرض إليه البشر، فهم يأكلون ويشربون ويمشون في الأسواق وينامون ويجلسون ويفرحون ويحزنون ويتزوجون ويتعرضون للأذى وتمتد إليهم أيدي الظلمة، وينالهم الاضطهاد ويتألمون ويصيبهم المرض وسائر الأعراض البشرية التي لاتؤدي إلى القدْح في نبوَّتهم، لقوله تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ آل عمران: 144. وقال: ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق﴾ الفرقان : 20. وقال : ﴿ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجًا وذرية﴾ الرعد38 .

هؤلاء الرسل لا يملكون شيئًا من خصائص الألوهية، فلا يتصرفون في الكون، ولا يملكون النفع أو الضر، ولا يَؤثِّرون في إرادة الله، ولا يعلمون الغيب إلا ما أطلعهم الله عليه، قال تعالى على لسان نبيه: ﴿قل لا أملك لنفسي نفعًا ولا ضرًا إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ الأعراف : 188. ومنها أنهم أكمل الخلق علمًا وعملاً، وأصدقهم حديثًا، وأكملهم أخلاقًا، وأن الله خصَّهم بفضائل لا يلحقهم فيها أحد، تؤهلهم لتلقي الوحي، والاضطلاع بأعباء الرسالة، وليكونوا قدوة للناس في أمور الدين والدنيا. وأن الله عصمهم ونزههم عن الكذب والخيانة والكتمان والتقصير في تبليغ الرسالة، وعن الذنوب كلها، وقد تقع منهم زلات وخطيئات: أي عثرات بسيطة، نظرًا لما هم عليه من علو المقامات، ولكنهم لا يقَرُّون عليها، بل يوفَّقُون للتوبة منها.

كما أن الله أيدهم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات الدالة على صدقهم فيما جاءوا به من عند الله عز وجل. وهذه المعجزات هي ما يجريه الله على أيدي رسله وأنبيائه من خوارق العادات التي يتحدُّون بها العباد، وهذه المعجزات تختلف من رسول إلى آخر.

الوحي وأنواعه: الوحي: إعلام الله تعالى من اصطفاهم من عباده وهم الرسل والأنبياء بكل ما أراد الله إطلاعهم عليه، من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة غير معهودة للبشر، مع الوعي والإدراك التام لكل ما يتلقونه من الله.

أنواع الوحي: إن الله لا يكلم أنبياءه مواجهة، لأن هذه المواجهة لا يقوى عليها البشر في الحياة الدنيا، إنما يكلمهم بإحدى الطرق التي وردت في قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عَلِيٌّ حكيم﴾ الشورى : 51. وهذه الطرق هي:

1- وحي يلقى في النفس مباشرة، فيعرف الرسول أنه من الله، ويسمى ذلك أيضًا **الإلهام،** ومنه رؤى الأنبياء، كرؤيا إبراهيم عليه السلام أنه يذبح ولده إسماعيل، قال تعالى - حكاية عن إبراهيم: ﴿يابُني إني أرى في المنام أنِّي أذبحك فانظر ماذا ترى قال يأبت افعل ماتؤمر﴾ الصافات: 102.

2- التكليم من وراء حجاب، كما كلمَّ الله موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ الأعراف: 143

3- إرسال الملَك المكلَّف بالوحي، فيوحي إلى الرسول ما يشاء الله، بطريقة من الطرق التي بينّها الرسول ﷺ، فمنها: ما كان يلقيه الملك في رَوْعه وقلبه دون أن يراه. ومنها أن يتمثل الملك للرسول في صورة رجل، فيخاطبه حتى يعي عنه ما يقول. ومنها أن يرى الرسول الملَكَ في صورته الملائكية، له أجنحة. ومنها أن يأتيه كما حدث ﷺ فيما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ : (أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول)

خاتَم الرسل: علينا أن نؤمن بأن محمدًا بن عبدالله ﷺ هو خاتم النبيين، لقوله تعالى: ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ الأحزاب: 40. ونؤمن أنه لا نبي بعده، وأن كل من ادعى النبوة بعده فهو كذّاب، لقوله عليه السلام: (لا تقوم الساعة حتى ينبعث دجالون كذابون، قريبًا من ثلاثين، كلهم يزعم أنه رسول الله) أخرجه مسلم.

ونؤمن أنه مبعوث للناس جميعًا لقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا﴾ سبأ: 28. ونؤمن بأن رسالته ناسخة للرسالات السابقة، لقوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه ﴾ المائدة: 48. لذا وجب على الناس في كل زمان ومكان الدخول في دين الإسلام، ومن أعرض عن ذلك فهو كافر. لقوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ آل عمران85 : . والإسلام شامل لكل جوانب الحياة، ويُلبِّي لكل ما يحتاجه الناس في كل زمان، وموافقًا لفطرتهم، وفيه من اليسر والسهولة ما يجعل الالتزام به سهلاً.

النَّبي

لقب يطلق على الأنبياء الذين ابتُعثوا إلى أقوامهم خاصة (عدا محمد ﷺ أُرسل إلى الناس كافة) مكلفين ومختارين من قِبَل الله عز وجل فقط، أرسلهم ليبلغوا شرعه ويقيموا حدوده ويرسوا مبادئ الحق والخير والعدل في البشرية، كل بحسب آفة قومه وقصورهم في جوانب الحياة والعقيدة.

وكان أعظم شيء كُلِّف به الأنبياء هو تعريف الناس بالله الواحد الأحد، وأنه هو الله الذي لا شريك له ولا ند ولا معين، وأنه هو الإله المعبود بحق الذي لا معبود إلا هو ولا خالق إلا هو، وأنه هو فاطر السموات والأرض وخالق كل شيء وهو المحيي والمميت، وأن هذه الحياة الدنيا مؤقتة وزائلة، وأن هناك اليوم الآخر (يوم القيامة) فيه يُحاسَبُ الناس على أعمالهم، وأن هناك جنة أو نارًا، وهما محور الحياة الأخروية الدائمة. كما أن من مهمة الأنبياء تطهير الأرض من الوثنية والجهل والشرك وعبادة الغير وإرشاد الناس إلى الهداية بأمر الله وحكمته.

والنبي يتلقى وحيًا من الله عن طريق جبريل عليه السلام، ويتلقى تعاليمه منه سبحانه ولايتصرف في شيء إلا بهدي منه وتوفيق. وليس لغير الأنبياء والرسل أن يتلقوا وحيًا أو تعليمات عن الله كما يدعي بعض المدعين من أصحاب الملل والأهواء والنِّحَل.

وأرسل الله للبشرية منذ أن خلقها رسلاً وأنبياء متتابعين لأقوامهم، ذكر الله بعضهم في القرآن الكريم وسكت عن بعضهم كما قال تعالى: ﴿ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك﴾ النساء: 164. وقال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ النساء165.

وكل نبي كانت له تعاليمه الشفهية المتلقاة عن الله تبارك وتعالى، ومنهم من كتبها وراحت بعد ذلك بعد زوال أمته، ومنهم من ألقاها على قومه لكنهم حرّفوها بعد مماته وأضافوا وحذفوا منها، ومنهم من ألقاها على قومه ليحفظوها إلا محمدًا صلى الله عليه وسلم حيث كان الوحي الذي يتلقاه عن ربه هو القرآن الكريم الذي تعهد الله بحفظه فقال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكْر وإنا له لحافظون﴾ الحِجْر: 9. ومن هنا كان من حكمة الله وعنايته أن ألهم النبي وصحابته وخلفاءه تدوين القرآن ونسخه إلى كل الأمصار.

وكل نبي كان يرسل إلى قومه خاصة إلا محمدًا ﷺ الذي أرسل إلى الناس عامة ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ الأنبياء: 107. ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا﴾ الأعراف: 158. ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرًا ونذيرًا. . . ﴾ سبأ: 28. في الوقت الذي يقول فيه القرآن مثلاً عن نوح ﴿إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم﴾ نوح: 1. وعن موسى يقول: ﴿ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه﴾ الأعراف: 103. وعن عيسى يقول: ﴿وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم﴾ الصف: 6. وعن هود يقول: ﴿كذبت عاد المرسلين ¦ إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون﴾ الشعراء: 123، 124. وعن لوط يقول: ﴿ولوطًا إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ العنكبوت: 28. وهكذا بقية الأنبياء والرسل.

ودعوة الأنبياء والرسل كلها واحدة، هي اتباع الملة الحنيفية السمحة والإسلام لله رب العالمين (أي إسلام القلب والجوارح والمعتقد والأفعال والحركات لله رب العالمين) قال تعالى لمحمد ﷺ في القرآن ﴿ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك﴾ فصلت: 43.

والنبي بشرٌ من الناس يأكل الطعام ويمشي في الأسواق. وليس - كما يدعي البعض ويزعم - أنه رب أو إله أو ابن إله (تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا).

نجمة داود

Magen David; Star of David

«نجمة داود» ترجمة لعبارة «ماجن ديفيد»، وهي عبارة عبرية معناها الحرفي «درع داود». ونجمة داود عبارة عن شكل مُكوَّن من مثلثين كل منهما متساوي أضلاع، ولهما مركز واحد، وهذان المثلثان رأس أحدهما إلى أعلى ورأس الآخر إلى أسفل. ويشكِّل المثلثان المتداخلان نجمة سداسية ذات ستة رؤوس تلمسها جميعاً محيط دائرة افتراضية. ويمكن دراسة تاريخ هذا الشكل على مستويات ثلاثة، أي باعتباره:

1 - شكلاً هندسياً زخرفياً.

2 - علامة أو شارة دنيوية دالة على اليهود.

3 - رمزاً دينياً لليهودية.

أولاً: النجمة السداسية بوصفها شكلاً هندسياً زخرفياً: وُجدت النجمة السداسية في النقوش المصرية القديمة والهندوكية والصينية وفي نقوش حضارات أمريكا الجنوبية. وكانت أيضاً رمز خصب كنعانياً. كما وُجدت هذه النجمة على ختم عبراني يعود إلى القرن السابع قبل الميلاد، وعلى قبر عبراني في القرن الثالث، وعلى معبد يهودي في الجليل في القرن نفسه، وفي مقابر اليهود بالقرب من روما، وعلى حوائط القدس، وفي أحجبة عربية من القرن التاسع، وفي نصوص سحرية بيزنطية، وفي كتب سحر من العصور الوسطى الغربية، وفي الفلكلور الألماني، وفي آثار فرسان المعبد المسيحيين. ونجمة داود هي أيضاً إحدى شارات الماسونيين الأحرار، وقد وُجدت على مبنى المدينة القديمة في فيينا، وعلى كثير من الكنائس في ألمانيا. كما كانت تُوضَع على الحانات في

جنوبي ألمانيا، إذ يُقال إن أتباع فيثاغورث كانوا يستخدمون هذه النجمة السداسية حين يتسولون لينبهوا رفاقهم إلى أنهم وجدوا في هذا المكان أهل سخاء وكرم. ولا يزال الشكل يظهر في زخرفة بعض المباني، وإن كان هذا نادراً الآن، لأن الشكل الهندسي المجرد فَقَد براءته الزخرفية واكتسب مضموناً دنيوياً أو دينياً محدداً.

وغني عن القول أن استخدام النجمة السداسية بوصفها شكلاً هندسياً، ليس ذا مضمون يهودي أو غير يهودي.

ثانياً: النجمة السداسية بوصفها علامة دنيوية: مما تقدَّم، يمكن القول بأن النجمة السداسية لم تكن رمزاً يهودياً بل كانت شكلاً هندسياً وحسب. وهي حين ظهرت على بعض المباني اليهودية، لم تكن لها دلالة رمزية، وإنما كان الغرض منها أداء وظيفة زخرفية. وفي القرن الرابع عشر، سمح تشارلز الرابع للجماعة اليهودية في براغ بأن يكون لها علمها الخاص، فصُوِّرت عليه النجمة السداسية. ومن ثم أصبحت النجمة رمزاً رسمياً دنيوياً لليهود. واتخذها بعض طابعي الكتب اليهود في براغ علامة لهم وانتشرت منها إلى إيطاليا وهولندا. ويُلاحَظ أن النجمة السداسية كانت، حتى ذلك الوقت، مجرد علامة، لا رمزاً دينياً أو قومياً. وانتشر استخدام هذه العلامة من براغ إلى الجماعات اليهودية الأخرى. واستخدمها أعضاء الجماعة اليهودية في فيينا سنة 1655، وحينما طُردوا منها حملوها إلى مورافيا ووصلت منها إلى أمستردام. ويُلاحَظ أنها لم تنتشر في شرقي أوربا إلا مع بدايات القرن الثامن عشر، ففي هذا التاريخ بدأت النجمة السداسية تتحول إلى شارة لليهود. وفي أوائل القرن التاسع عشر، بدأت تظهر هذه النجمة في أدبيات معاداة اليهود رمزاً دالاً عليهم. وفي عام 1822، تبنت عائلة روتشيلد في النمسا هذه النجمة رمزاً لها، بعد أن رُفع بعض أعضائها إلى مرتبة النبلاء. كما استخدمها هايني، الشاعر الألماني المتنصِّر، للتوقيع على خطاباته.

ولم تحمل النجمة بالنسبة إلى كل هؤلاء أية دلالة دينية أو قومية أو إثنية، فليس لها امتدادات في تواريخ الجماعات اليهودية. ومن ثم، يمكن اعتبارها علامة ازدادت ارتباطاً ببعض الجماعات اليهودية في الغرب، وكان اختيار عائلة روتشيلد لها هو الذي منحها مكانة وشرعية.

ثالثاً: النجمة السداسية باعتبارها رمزاً دينياً: يبدو أن عبارة «درع داود» لا تُستخدَم للإشارة إلى النجمة السداسية إلا في المصادر اليهودية، إذ تستخدم المصادر غير اليهودية عبارة «خاتم سليمان». ويبدو أن التسمية الأخيرة من أصل عربي إسلامي حيث كان يُشار إلى النجمة

الخماسية (وهي المنافس الأكبر للنجمة السداسية) باعتبارها أيضاً «خاتم سليمان». ولكن كيف ارتبطت عبارة «درع داود» بالنجمة السداسية؟ يبدو أن النجمة كانت تُذكَر في الكتابات السحرية اليهودية (في الأحجبة والتعاويذ) جنباً إلى جنب مع أسماء الملائكة. وبالتدريج، أُسقطت الأسماء وبقيت النجمة درعاً ضد الشرور. واكتسبت النجمة السداسية هذه الصفة الرمزية كدرع ابتداءً من القرن الثالث عشر. ومع هذا، استمر استخدام عبارتي «درع داود» و«خاتم سليمان» للإشارة إليها في الفترة ما بين القرنين الرابع عشر والسابع عشر، كما كانت تُستخدَم عبارة «درع داود» للإشارة إلى شمعدان المينوراه. ولكن، بمرور الوقت، اقتصر استخدام هذه العبارة على الإشارة إلى النجمة السداسية وحدها. وكانت النجمة تُستخدَم في تميمة الباب (ميزوزاه)، فكانت تُكتَب عليها أسماء سبعة ملائكة، ويصحب اسم كل ملاك النجمة السداسية.

وتتحدث القبَّالاه عن العالم العلوي والسفلي المتقابلين. وبهذا يصبح المثلثان (ورأس أحدهما إلى أعلى ورأس الآخر إلى أسفل) رمزاً لهذا التقابل ولحركة الصعود والهبوط، ومعادلاً رمزياً لعلاقة عالم الظاهر بعالم الباطن. وأصبحت النجمة كذلك رمزاً للتجليات النورانية العشرة (سفيروت) حينما تأخذ هيئة شجرة الحياة. وهي ترمز أيضاً إلى ظهور العالم الأصغر الميكروكوزم (أي الإنسان) من العالم الأكبر الماكروكوزم (أي الكون) وزائير أنبين من أبا وأما أي الأب والأم في القبَّالاه. وكانت النجمة ترمز أيضاً إلى ظهور الماشيَّح من صدر إبراهيم. ولذا، كان يشار أحياناً إلى النجمة السداسية باعتبارها درع داود وإبراهيم. وكانت أطرافها الستة، ترمز إلى أيام الأسبوع الستة. أما المركز فهو السبت. وكانت النجمة أيضاً رمزاً مشيحانياً يمثل برج الحوت (21 فبراير - 20 مارس)، وهو الوقت الذي كان يُفترَض أن يظهر فيه الماشيَّح. وأصبح درع داود رمز درع ابن داود، أي الماشيَّح. واستخدمه أتباع شبتاي تسفي وأصبح رمزاً سرياً للخلاص. وكانت النجمة السداسية مرسومة على الحجاب الشهير الذي كتبه يوناثان ايبيشويتس (الذي أثار ضجة بين يهود شرقي أوربا فيما يُسمَّى «المناظرة الشبتانية الكبرى») وكُتبَت عليه الأحرف الأولى لعبارة «درع ابن داود».

ولعل اكتساب الرمز لبعض الإيحاءات الدينية كان سبب انتشاره في زخارف المعابد اليهودية، مع بداية القرن السادس عشر، في الوقت نفسه الذي بدأ فيه انتشار القبَّالاه اللوريانية.

ولكن النجمة السداسية لم تتحوَّل إلى رمز ديني يهودي إلا بتأثير المسيحية وتقليداً لها. وهذه ظاهرة عامة عند كل من اليهود ومعظم الأقليات: أنهم يكتسبون هويتهم من خلال الحضارة التي يوجدون فيها. وتبنِّي نجمة داود مثل جيد على ذلك. فاليهودية باعتبارها نسقاً دينياً، على الأقل في إحدى طبقاتها الجيولوجية المهمة والرئيسية، معادية للأيقونات وللرموز، تماماً مثل الإسلام. ولكن يهود عصر الإعتاق أخذوا يبحثون عن رمز لليهودية يكون مقابلاً لرمز المسيحية (الصليب) الذي كانوا يجدونه في كل مكان.

وحينما بدأت حركة بناء المعابد اليهودية على أسس معمارية حديثة، اتبع المهندسون، الذين كانوا في أغلب الأحيان مسيحيين، ذات الطرز المعمارية المتبعة في بناء الكنائس. ولذا، كان لابد من العثور على رمز ما، ومن هنا كان تبنِّي النجمة السداسية. ثم بدأت تظهر النجمة على الأواني التي تُستخدَم في الاحتفالات الدينية مثل كؤوس عيد الفصح. ولأن النجمة السداسية كانت شائعة في الأحجبة والتعاويذ السحرية، لم يعارض الأرثوذكس استخدام الرمز. ومن ثم، يمكن أن نقول إن انتشار الرمز في القرن التاسع عشر كان دليلاً على أن اليهودية الحاخامية بدأت تَضعُف وتفقد تماسكها الداخلي. ولذا، فإنها كانت تبحث عن رمز حتى يمكنها أن تعيد صياغة نفسها على أسس مسيحية.

النَّسطوريون

أعضاء طائفة دينية نصرانية، احتلت مكانًا بارزًا في القرن الخامس الميلادي وقد اتبعوا تعاليم نسطوريوس الذي كان مطران القسطنطينية. وقد زعموا أن المسيح قد وحَّد في ذاته شخصين ـ الكلمة والإنسان ـ ولكن هذين الشخصين كانا متحدين بدرجة وثيقة، بحيث يعدان تقريبًا شخصًا واحدًا. ولايعترف مذهب نسطوريوس بالسيدة مريم العذراء أمًا للمسيح عليه السلام بوصفه إلاهًا، وهو يقول بدلاً من ذلك أن مريم وضعت إنسانًا ولم يكن في ذاته إلهًا.

وفي عام 431م أدان مجمع أفَسُس نسطوريوس. ومات في النهاية منفيًا واستمرت شيعته مزدهرة في الجزيرة العربية وسوريا، وفلسطين، وكانت لها إرساليات تنصيرية في الصين والهند، ومصر، لكنها انقسمت إلى مجموعتين في بداية القرن السادس عشر. تعرف الآن إحدى المجموعتين باسم النصارى الكلدانيين وحولت ولاءها إلى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، بينما ظلت الجماعة الأخرى على عقيدتها.

النَّصْرانيّة

ديانة سماوية أُنزِلَتْ على عيسى ـ عليه السلام ـ مكملة لرسالة موسى ـ عليه السلام ـ ومتممة لما جاء في التوراة من تعاليم، وموجهة خاصة لبني إسرائيل. ولكن التحريف دخل هذه الديانة كما حرِّفت اليهودية؛ الأمر الذي أشار إليه القرآن الكريم، وأثبتته الدراسات النقدية الحديثة لمصادر النصرانية ومعتقداتها. وتعرض هذه المقالة للنصرانية المحرفة؛ فتبين معتقداتها وكتبها المقدسة إضافة إلى تاريخ النصرانية حتى عصرنا الحاضر.

معتقدات النصارى

جاء عيسى ـ عليه السلام ـ برسالة التوحيد شأنه شأن رسل الله جميعًا، ودعا الناس إلى عبادة الله وحده، قال تعالى: ﴿وإِذْ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، قال سبحانك مايكون لي أن أقول ماليس لي بحق، إن كنت قلته فقد علمته، تعلم مافي نفسي ولا أعلم مافي نفسك إنك أنت علام الغيوب ¦ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدًا مادمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم، وأنت على كل شيء شهيد﴾ المائدة : 116، 117. ولكن لم يلبث أن دب الشرك في معتقدات النصارى؛ بسبب تأثير فلسفات قديمة وديانات ومعتقدات وثنية، وسرعان ما أصبح لهذا التيار الغلبة، وشاع الاعتقاد فيما يعرف بالتثليث وغيره من المعتقدات المحرفة.

التثليث: يمثل التثليث جوهر معتقد النصارى في الألوهية، ويصورون هذا المعتقد بقولهم: طبيعة الله هي ثلاثة أقانيم متساوية: الله الأب، والله الابن، والله الروح القدس. فإلى الأب ينتمي الخلق بوساطة الابن، وإلى الابن ينتمي الفداء وإلى الروح القدس ينتمي التطهير.

غير أن الأقانيم الثلاثة تتقاسم جميع الأعمال الإلهية على السواء، ورغم اتفاق النصارى حول هذه العقيدة فإنهم يختلفون حول مفهومها، فبينما يقول الأرثوذكس بالتجسُّد؛ يقول الكاثوليك بالتعدُّد. فعند الأرثوذكس أن الله واحد ولكنه مر بثلاثة أطوار، تعالى الله عن ذلك، فقبل نزوله إلى الأرض يسمى الأب، وبعد خروجه من بطن مريم يسمى الابن، وبعد صلبه وصعوده يسمى الروح القُدُس. فالله عندهم هو عيسى.

وأشار القرآن إلى هذا المعتقد، وبين خطأ القائلين به، قال تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يابني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم، إنه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار﴾ المائدة : 72. أما الكاثوليك فيقولون: إن الله غير الابن، والابن غيرالروح القدس. وقد أشار القرآن أيضًا إلى بطلان هذا المعتقد، قال تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد، وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾ المائدة73.

الدينونة: يعتقد النصارى أن المسيح ـ عليه السلام ـ هو الله الابن ويحاسب الناس على خطاياهم.

الصلب: يعتقد النصارى أن المسيح ـ عليه السلام ـ قد صلب فداء للخليقة، وتكفيرًا عن الخطيئة التي ارتكبها آدم أبو البشر وورثها أبناؤه من بعده. والنصارى مختلفون في الطريقة التي تم بها الصلب، والقرآن يدحض هذا الزعم كلية فيقول: ﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله، وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم، وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه مالهم به من علم إلا اتباع الظن وماقتلوه يقينًا ¦ بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزًا حكيمًا﴾ النساء: 157، 158.

التعميد: الانغماس في الماء، أو رش الشخص باسم الأب والابن وروح القدس تعبيرًا عن تطهير النفس من الخطايا والذنوب.

الاعتراف: البوح بكل مايقترفه الإنسان من ذنوب وآثام إلى رجل الدين. ويدّعون أن ذلك يسقط العقوبة ويطهر الذنوب.

العشاء الرباني: يدعي النصارى أن المسيح ـ عليه السلام ـ جمع الحواريين في الليلة التي سبقت صلبه، وأنه وزع عليهم خبزًا كسره بينهم وخمرًا، وأن الخمر يشير إلى دمه، والخبز إلى

جسده.

الاستحالة: يعتقد النصارى أن من أكل الخبز وشرب الخمر في يوم عيد الفصح استحال فيه وأصبح كأنه أدخل في جوفه لحم المسيح ودمه، وأنه بذلك امتزج بتعاليم المسيح.

أصل النصرانية

البداية: كان عيسى عليه السلام حلقة في سلسلة الأنبياء والرسل الذين بعث بهم الله تعالى إلى بني إسرائيل، فدعاهم إلى الإنجيل (العهد الجديد) أو البشارة، وجاءهم بالتوحيد الخالص والإقرار بالعبوديه لله، وأكد لهم أنه بشر اصطفاه الله للقيام بأعباء الدعوة بين بني إسرائيل ليردهم إلى شريعة الله، مصدقًا للتوراة غير ناسخ لها بل مفسرًا لها وشارحًا لتعاليمها وحاكمًا بشريعتها.

ولم يقبل اليهود دعوة عيسى - عليه السلام - بل ناصبوه العداء؛ لأن دعوته تتناقض وطبائعهم. ولم تكترث له الدولة الرومانية في البداية؛ لأن دعوته كانت موجهة لبني إسرائيل فقط. ولكن اليهود أقنعوا الرومان بخطورة دعوة عيسى - عليه السلام - وزعموا أنه يدعي أنه ملك اليهود، وهكذا اجتمعت سلطة الدولة واليهود على مطاردته ومحاربته. وانتهى الأمر بمحاكمته بتهمة الخيانة والسعي إلى صلبه. ويزعم النصارى أنه صلب وقتل، ولكن في الحقيقة نجاه الله من كيدهم ورفعه إليه.

ولم تنته الدعوة برفع عيسى - عليه السلام - بل حمل الدعوة من بعده الحواريون الذين كانوا مناصرين له، ومؤمنين برسالته قال تعالى: ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾ المائدة: 111. وباستمرار الدعوة استمرت المحاربة والاضطهاد من جانب الأباطرة الرومان، فطاردوا الموحدين من النصارى أتباع عيسى، ولم يرفع عنهم الاضطهاد إلا عام 313م.

وخلال تلك القرون الثلاثة، كان هناك صراع يدور بين حواريي عيسى والجماعات التي كانت امتدادًا لهم، أو ما يعرفون بالنصرانية اليهودية الموحدة، وبين تيار نصراني آخر كان يقوده بولس؛ الذي كان يهوديًا متعصبًا ضد النصارى، وممن شارك في اضطهادهم ثم انقلب فجأة مدافعًا عنهم مدعيًا أنه تلقى وحيًا ضمنه فيما يعرف بالرسائل المنسوبة إليه. واستمر هذا الصراع حتى تغلب تيار بولس وأسكت صوت التوحيد. وظهرت نصرانية مستندة إلى تعاليم بولس التي استمدها

من الفلسفات القديمة والديانات الوثنية. فأدخل في النصرانية تأليه المسيح وعقيدة التثليث وأفكار الصلب والفداء والتعميد، إلى غير ذلك من العقائد التي سبقت الإشارة إليها.

قرر بولس أن النصرانية ليست مذهبًا يهوديًا خاصًا ببني إسرائيل، بل هي دين جديد؛ وأن عليها أن تجعل دعوتها مفتوحة لغير اليهود. كما تساهل بولس في بعض التشريعات والطقوس؛ كالختان والسبت وتحريم الخنزير؛ سعيًا إلى كسب الوثنيين من الرومان وغيرهم. وهكذا جاء بولس بنصرانية جديدة خالف بها دعوة عيسى - عليه السلام - وخرج على تعاليمه وشريعته، واستطاع أن ينتصر على النصرانية المحافظة التي ترسَّم أتباعها خطى المسيح - عليه السلام - ومازال العالم النصراني كله إلى الآن أو معظمه يعيش على فتات هذا الرجل ومعتقداته التي حرّف بها النصرانية الحقة الموحدة والتي ابتُعث بها - عيسى عليه السلام - إلا رجالاً على مر التاريخ أيقنوا حقيقة ذلك، فآمنوا بالله ووحدوه سواء كان منهم من أسلم أو من ظل منتميا للنصرانية

انتشار النصرانية

مكن التيار الذي قاده بولس اعتناق الإمبراطور قسطنطين للنصرانية،ومنح بولس وأتباعه حرية العبادة، كما أن المجامع النصرانية التي انعقدت تحت سلطة الإمبراطور، ووفقًا لتوجيهاته، انحازت لآراء بولس وطاردت الموحدين، والمخالفين للكنيسة في الرأي. ويمكن الإشارة هنا إلى المجمع الكنسي الأول الذي عرف بمجمع نيقية عام 325م، الذي تبنى مايعرف **بمعتقد نيقية** الذي يقول: إن يسوع هو الإله المتجسد، ورفض آراء آريوس الذي ذهب إلى أن المسيح لم يكن إلهًا كاملا.

بحلول عام 392م، أصبحت النصرانية الديانة الرسمية للدولة الرومانية، وانتشرت على إثر ذلك في أوروبا الغربية جميعها. بل إن تاريخ أوروبا ارتبط في مساره العام بالنصرانية. ولم يلبث أن بدأ الضعف يدب في أوصال الإمبراطورية الرومانية. وفقد آخر إمبراطور روماني سلطته عام 476م، وحينها انقسمت الإمبراطورية إلى قسمين: الإمبراطورية الشرقية والإمبراطورية الغربية، هذه الأخيرة استولى عليها رؤساء القبائل الجرمانية، وتقسمت إلى ممالك صغيرة، بينما بقيت الإمبراطورية الشرقية فيما يعرف بالإمبراطورية البيزنطية حتى عام 1453م، حينما استولى العثمانيون على عاصمتها القسطنطينية (إسطنبول).

وتبع هذا الانقسام فيما بعد انقسام الكنيسة إلى كنيسة شرقية، مركزها القسطنطينية، وغربية مركزها روما. ويعرف اتباع الكنيسة الشرقية بالأرثوذكس، وينتشرون في روسيا وبعض دول البلقان واليونان. بينما يعرف أتباع الكنيسة الغربية بالكاثوليك، ويعيشون في إيطاليا وبلجيكا وفرنسا وأسبانيا والبرتغال.

النصرانية في العصور الوسطى: بدأت العصور الوسطى ببداية سقوط الإمبراطورية الرومانية، واستمرت نحو 1000عام، انقسمت خلالها الدول الرومانية الغربية إلى ممالك مختلفة؛ كونت كل منها وحدة سياسية، وأصبح للبابا سلطة سياسية وروحية، خضع لها الأباطرة والملوك. وفي هذه الفترة طغت سلطة الكنيسة، ومارست أبشع أنواع الاضطهاد والظلم. فإضافة إلى ما أدخلته الكنيسة من تحريف في العقائد وانحرافات أعطتها قدسية من خلال المجامع الكنسية. فقد مارست الكنيسة أنواعا من الطغيان الروحي والعقلي والفكري والعلمي، فجعلت لنفسها حق التفرد بمعرفة أسرار العقيدة وفهم الكتاب المقدس. وربطت الكنيسة إيمان الناس بها من غير فهم ولا مناقشة، فحجبت العقول عن التفكير وفهم الدين، بل منعت الناس من التفكير في مسائل الكون والحياة وفقًا لما يقتضيه العلم من الملاحظة والمشاهدة. وتبنت آراء أرسطو وبطليموس اليونانية في الطبيعة والفلك، وعدت ماعداها من آراء، مخالفة للدين، ووصمت من يعتنقها بالكفر والمروق.

ونشأت محاكم التفتيش تصادر كل رأي مخالف لما تقرره الكنيسة من أفكار. ومارست الكنيسة ألوانًا من الطغيان المادي بما فرضته من ضرائب وإتاوات على الأراضي والناس، فكانت عونًا للاقطاعيين في ابتزاز أموال الفقراء والضعاف. وأعطت الكنيسة نفسها حق امتلاك الغفران وإصدار الصكوك في ذلك. وأفرطت الكنيسة في ممارسة هذا الأمر حتى أصبح بابًا من أبواب الكسب المادي والثراء الحرام. إضافة إلى ذلك ساد في أجواء الكنيسة وفي أوساط رجال الدين نوع من الفساد الأخلاقي، والانغماس في الترف والملذات، واتباع سياسة ما عرف في تاريخ الكنيسة بصكوك الغفران.

وشهدت العصور الوسطى محاولات النصارى الاستيلاء على الأراضي المقدسة في فلسطين فيما يعرف بالحروب الصليبية بين القرنين العاشر والثالث عشر الميلاديين. ورغم فشل حملات الصليبيين في تحقيق أهدافها، فقد كان لصلة الغرب بالشرق من خلالها أثر كبير في الثقافة الغربية؛ إذ ظهرت حركة علماء اللاهوت السكولاستية الذين سعوا إلى وضع العقيدة النصرانية في

نسق فكري منهجي، وفهمها فهمًا عقليًا من أمثال القديس أنسلم والقديس توما الأكويني. كما شهدت الأديرة ظهور جماعات الفرنسيسكان الذين عرفوا بحبهم خدمة الآخرين، والدومينيكانيين الذين انصب اهتمامهم على المعرفة والعلم.

انقسام الكنيسة

تباعد مركزا النصرانية، روما والقسطنطينية، خلال القرون الوسطى، و أدت الخلافات العقدية، والخلاف حول سلطة البابا إلى الانشقاق النهائي بين الكنيستين عام 1054م، وهوذلك الانشقاق الذي مازال مستمرًا حتى اليوم.

ضعف السلطة البابوية: بدأ كثير من الملوك والأباطرة بعد فترة من تسلط الكنيسة، يتمردون على السلطة البابوية بل بدأوا يمارسون نفوذهم، ويقللون من امتيازات البابوية، كما نشأ تنافس وخلاف بين الكاردينالات (رؤساء في الكنيسة) حول منصب البابا. وقد أضعفت هذه الخلافات بين الملوك والبابوات، إضافة إلى الصراع داخل الكنيسة من مكانة الكنيسة، ومركزها الأخلاقي، الأمر الذي حفز بعض رجال الدين النصارى للدعوة إلى الإصلاح.

حركة الإصلاح الديني: دفعت أحوال الكنيسة وسوء ممارساتها بعض رجال الدين إلى الدعوة إلى الإصلاح واستنكار تلك الممارسات. وقد عرفت تلك الدعوة بحركة الإصلاح. وكان من أشهر قادتها مارتن لوثر 1483- 1546م، في ألمانيا، وزوينجلي 1484- 1534م، في سويسرا، وجون كالفن 1509 - 1564م، في سويسرا وإنجلترا. ولم تجد دعوات هؤلاء المصلحين آذانًا صاغية من الكنيسة، ومن ثم سعوا إلى تكوين جماعات تبنت آراءهم، وكونوا لهم وحدة دينية منفصلة عن الكنيسة رافضة سلطانها. وعرفت الحركة التي تبنوها فيما بعد بحركة البروتستانت. أطلق على كنائسهم الكنيسة الإنجيلية؛ لأنها لاتخضع كما يقولون، إلا لحكم الإنجيل. وانتشرت هذه الدعوة في ألمانيا والدنمارك والنرويج وهولندا وأمريكا الشمالية وسويسرا وإنجلترا. وأهم المبادئ التي نادى بها أولئك الدعاة هي:

1- الخضوع للكتاب المقدس في قبول كل قضية دينية، وإخضاع أوامر البابا وقرارات المجامع لذلك الحكم.

2- من حق كل نصراني قادر أن يقرأ الكتاب المقدس وأن يفسره.

3- ليس للكنائس البروتستانتية رئاسة عامة، فلكل كنيسة رئاستها، وعمل الكنيسة هو الإرشاد والوعظ، والقيام بالتكاليف الدينية وتعليم الدين لمن يستطيع فهم الكتاب المقدس.

4- ليس للكنيسة ولا لرجال الدين حق الغفران ومحو الذنوب، بل إن المغفرة تعتمد على عمل الشخص وتوبته وندمه وعفو الإله عنه.

5- ترجمة الكتاب المقدس للغات المختلفة حتى يقرأه الناس على اختلاف لغاتهم، وحتى تكون صلاتهم ودعاؤهم بلغة يعرفونها.

6 - لاعلاقة للعشاء الرباني بجسم المسيح ودمه، وليس هو إلا للذكرى.

7- عدم الاعتراف بضرورة الرهبنة، وإباحة الزواج لرجال الدين.

8- عدم اتخاذ الصور والتماثيل في الكنائس وعدم السجود لها، فذلك أقرب للوثنية.

وفي إنجلترا طالب الكالفانيون بمزيد من الإصلاحات، ودخلوا في نزاع مع كنيسة إنجلترا أدى إلى خروجهم منها، وتكوين الكنيسة المشيخية والكنيسة الأبرشية المستقلة. كما أن جماعات دينية صغيرة متطرفة ذهبت إلى أن اللوثريين والكالفانيين لم يذهبوا إلى الحد اللازم لإصلاح الكنيسة، ومن ثم كون بعض هؤلاء،كالمعمدانيين والكويكرز والمانونيتيين كنائس خاصة بهم.

حركة الإصلاح المضاد: أحدثت حركة البروتستانت رد فعل داخل الكنيسة الكاثوليكية. فعقد مجمع ترنت مرات عديدة (1545 - 1563م)، للبحث في مقاومة البروتستانتية. وجاءت قراراته مؤكدة لسلطة الكنيسة المساوية لسلطة الإنجيل. كما ظهرت حركات مضادة للبروتستانتية داعية إلى إصلاح الكاثوليكية من الداخل، كطائفة اليسوعيين التي أسسها أغناطيوس لويولا عام 1534م. كما شهد القرن السابع عشر الميلادي حروبًا دينية طاحنة بين البروتستانت والكاثوليك، من أشهرها ماعرف بحروب الثلاثين عامًا التي لم تضع أوزارها إلا عام 1648م.

ظهرت خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين عدة تحديات للنصرانية من أهمها:

الحركة العقلانية وحركة دعاة التقوى: دعت الحركة العقلانية إلى الاعتقاد بعالم منظم يمكن تفسيره بالعقل والمبادئ العلمية. وقد دعا أصحاب هذه الحركة كل المذاهب إلى الاتفاق على أفكار أساسية تتمثل في الإيمان بإله عالم حكيم، والإيمان بوجود الروح، وبحتمية الجزاء والعقاب في الحياة الآخرة. ولكنهم رفضوا الإنجيل والكنيسة مصدرين للحقيقة. وفي مقابل هؤلاء العقلانيين ظهر جون ويزلي وأتباعه، الذين دعوا إلى التركيز على التجربة الدينية بدلاً من اللجوء إلى العقل وتفسيراته. وعدوا الإيمان الصادق أهم من شعائر العبادة. انفصل هؤلاء عن كنيسة إنجلترا في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي وعرفوا بالميثوديست.

ظهور القومية: شهد القرن التاسع عشرالميلادي ظهور الحركات القومية وقيام الدول الجديدة التي عملت على فصل الدولة عن الكنيسة، وشككت في السلطة العليا للبابا. فهب البابوات للدفاع عن سلطتهم، فأصدر البابا بيوس التاسع عام1864 م، ماعرف بخلاصة الأخطاء الذي أدان فيه الحكومة الجمهورية والعقلانية والأفكار الأخرى التي تهدد سلطة الكنيسة. كما عقد عام 1869 م، مجمع الفاتيكان الأول الذي قرر عصمة البابوية.

تحدي العلم: ظهرت خلال هذه الفترة بعض النظريات العلمية التي مثلت تحديًا للتعاليم النصرانية. ومن أهم هذه النظريات نظرية التطور البيولوجي) النشوء والارتقاء(؛ التي قال بها عالم الطبيعة الإنجليزي تشارلز داروين 18821809 - م، والتي تتعارض مع التصور الإنجيلي للخلق.

النصرانية اليوم: إن تقدم العلم والتقنية في القرن العشرين غيَّر العالم المعاصر، وأوجد كثيرًا من المشكلات التي مثلت تحديًا كبيرًا للكنيسة. وقد حاولت الكنيسة مقابلة هذه التحديات عن طريق تقديم العديد من التنازلات، وذلك مثل الاهتمام بالقضايا المتعلقة برفاهية الإنسان والسلام العالمي وحقوق الإنسان، وعن طريق تغيير كثير من طرق العبادة وأشكالها. فقد أدخلت كثير من الأبرشيات حفلات الجاز، والطقوس الشعبية، وأكثرت من استخدام الموسيقى في الكنيسة البروتستانتية. كماحلت العامية محل اللاتينية في بعض طقوس العبادة، واتجهت الكنائس على اختلاف طوائفها، نحو الوحدة وأصبح ما يعرف **بالحركة المسكونية** أو العالمية موضع اهتمام كبير من جانب النصارى جميعًا خلال القرن العشرين. وقد بدأ هذا المنحى البروتستانت الذين عقدوا اجتماعات عام 1910 م لاكتشاف إمكانية التقارب والتعاون، وكونوا عام 1948م المجلس العالمي للكنائس. وهي المنظمة التي تعمل من أجل تقليل الاختلافات حول العقائد وتطوير الوحدة

النصرانية، ويضم الآن الأرثوذكس أيضًا. كما عبر الكاثوليك عن دعمهم للحركة المسكونية في مجمع الفاتيكان الثاني الذي انعقد في الفترة بين 1962 - 1965م.

النصيرية

تنتمى هذه الفرقة إلى الشيعة الغلاة، وصاحبها محمد بن نصير النميرى (ت260 هـ- 873 م) وكما ذهب النوبختى- وهو من مؤرخى الشيعة- فى كتابه (فرق الشيعة(: وقد شذت فرقة من القائلين بإمامة على بن محمد فى حياته، فقالت بنبوة رجل يقال له محمد بن نصير النميرى، وكان يدعى أنه نبى بعثه أبو الحسن العسكرى، وكان يقول بالتناسخ والغلو فى أبى الحسن، ويقول فيه بالربوبية، ويقول فيه بالإباحة للمحارم، ويحلل نكاح الرجال بعضهم بعضا فى أدبارهم، ويزعم أن ذلك من التواضع والتذلل، وأنه أحد الشهوات والطيبات، وأن الله عز وجل لم يحرم شيئا من ذلك.

والواقع أن أفكار هذه الفرقة تدور حول "ظهور الروحانى بالجسمانى" كما لاحظنا فى كلام الشهرستانى.

لقد ظهر الله بصورة الأشخاص، وهم الخمسة المشهورون، محمد، وعلى، وفاطمة، والحسن، والحسين "هم خير البرية ظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم " هذا هو معنى التأليه عند المجسمة نوع من التأييد الربانى، لا اعتبارهم آلهة خالقين وقادرين.

وأما السبب فى اختصاص علىّ بإطلاق اسم الإلهية عليه، أنه كان مخصوصاً بتأييد من الله مما يتعلق بباطن الأسرار، وينشأ عن هذا فكرة "المخصص " عند الإسماعيلية والدروز، أى أنه

المعلل، أى صاحب العلل. محمد - ﷺ - صاحب الظواهر، وعلى صاحب السرائر "أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقتال المشركين كان إلى النبى - ﷺ - ، وقتال المنافقين كان إلى عِلِىّ.

واستندوا فى صفة علّى الباطنية إلى قول الرسول - ﷺ - " لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا فى عيسى بن مريم، وإلا لقلت فيك مقالاً".

وأخيرا إن محمداً - ﷺ - صاحب التنزيل، وعلياً صاحب التأويل، واستندوا فى هذا إلى الحديث " فيكم من يقاتل على تأويله، كما قاتلت على تنزيله، ألا وهو خاصف النعل فكل هذه العلوم، علّوم التأويل وغيرها من علوم، وقتال المنافقين، والخوارق من مكالمة الجن، وقلّع باب خيبر، وعلمه بما سيكون، كل هذا لا، "بقوة جَسدية" دليل على أن فيه جزءًا إلهيا وقوة ربانية، أو يكون هو الذى ظهر الإله بصورته وخلق بيده، وأمره بلسانه

وتقدم النصيرية تفسيرات لثالوثهم المقدس شبيه إلى حد كبير بتلّك التى يقدمها مصادفة، ويشير إلى أخذ النصيرية عن المسيحية

ونظرا لأفكارهم المتطرفة دفع الإمام ابن تيمية إلى وضع فتواه ضدهم، فحرم فيها الزواج من النصيرية، وأحل فيها دماءهم، وممتلكاتهم ودعا فيها إلى الجهاد ضدهم، واتخاذ التدابير القاسية التى من شأنها القضاء عليهم.

أما عن مؤلفاتهم: فهى كتاب "المجموع " الذى يمثل أعظم مصدر للراغبين فى الوقوف على النصيرية، وهناك كتاب آخر وهو "القداس " الذى يشمل على قداس الطيب، وقداس البخور، وقداس الآذان، وقداس التمام، واسمه الإشارة وجميعها تستخدم فى الأعياد. وكذا كتاب "الباكورة السليمانية فى كشف أسرارالديانة النصيرية" وهو من تأليف سليمان أفندى، ويعد هذا الكتاب من أوثق المصادر فى العصر الحديث عن هذه الفرقة ونود أن نشير إلى أن هذه الفرقة انتشرت قديما فى الشام، ومازالت تعيش حتى الآن فى سوريا وبعض أجزاء من شمال فلسطين لقد خلع أولئك

الغلاة ربقة الإسلام، وطرحوا معانيه، ولم يبق لأنفسهم منه إلا الاسم، ويذكر التاريخ لأولئك الغلاة أنهم اتخذوا لهم مقرا فى الشام، وهو جبل السمان الذى يسمى الآن (جبل النصيرية)، وكان بعض كبرائهم يستميلون مريديهم بالحشيش، ولذلك سموا فى التاريخ بالحشَّاشين

نظام الاقتصاد الإسلامي

Islamic economic system

هو السلوك الإسلامي نحو استخدام الموارد المادية في إشباع الحاجات الإنسانية.

والسلوك الإسلامي ينبثق من العقيدة الإسلامية والأخلاق الإسلامية العامة التي تحكم سلوك المسلم في الحياة كلها. فالعقيدة تعطي المسلم تصورًا كاملاً شاملاً للحياة الدنيا والآخرة وفيها يجد الهَدْي الإلهي في كل الأمور، يجد ذلك في كتاب الله تعالى وفي سُنّة الرسول ﷺ، لكنه لا يجد فيهما تفصيلاً علميًا لكل الأمور الاقتصادية، لأن ذلك شأن الكتب العلمية المتخصصة، بل يجد إرشادات وتوجيهات كلية تحدد خطوط السير والعمل في شؤون الحياة المختلفة، والسلوك الأخلاقي الذي ينبغي أن يسلكه المسلم في المجالات المختلفة، وفي الحالات المختلفة. وفي حالة النظام الاقتصادي فإن كل هذه الإرشادات تعيّن السلوك الاقتصادي فيما يتعلق بالإنفاق والادخار، من ذلك: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تَبسُطها كل البسط فتقعد ملومًا محسورًا﴾ الإسراء: 29

. وما يتعلق بأموال اليتامى وودائعهم عند أولياء أمورهم، ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤلاً﴾ الإسراء: 34. وآيات في التطفيف في الكيل والميزان؛ ﴿ ويل للمطففين¦الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون¦ وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾ المطففين: 1- 3. وآيات تحرم الربا وتلغي نظام الدَّيْن بفائدة، ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ البقرة: 275.

وقد وردت في السنة المطهرة كذلك أحاديث تشير إلى السلوك النبوي في المعاملات الاقتصادية، من ذلك قوله ﷺ : الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مِثْلاً بمِثْل يدًا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى والآخذ والمعطي سواء. وهذا توجيه اقتصادي يتعلق بربا البيوع الذي كان يتعامل به العرب في الجاهلية. يعتمد ربا البيوع أيضًا على تبادل الأصناف المتجانسة مع الزيادة فيها،كأن يبيعه أرزًا قديمًا بأرز جديد ويزيد في كيل الأرز القديم. ومنها عدم موافقته ﷺ على تسعير السلع: روى أنس بن مالك أن الناس قالوا: يا رسول الله غلا السعر فسعِّر لنا، فقال **(إن الله تعالى هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعِّر وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمته إياها في دم ولا مال).**

ويتبين من خلال هذه الأحاديث أن القاعدة العامة هي أنه لا تسعير في الإسلام وإنما يخضع التسعير لحالات العرض والطلب. وأجاز بعض الفقهاء التسعير في حالات الاحتكار، مع مراعاة القاعدة الإسلامية الأخرى وهي قوله ﷺ : رحم الله عبدًا سمحًا إذا باع، سمحًا إذا اشترى، سمحًا إذا قضى، سمحًا إذا اقتضى. أخرجه البخاري وابن ماجه. وهكذا تكتمل لوحة الإرشادات الاقتصادية التي تشكل أساسًا طيبًا لنظام اقتصادي كامل.

والذي يميز نظام الاقتصاد الإسلامي عن فقه المعاملات أن فقه المعاملات هو الإطار القانوني للنظام الاقتصادي، ويتناول النظام الاقتصادي بالدراسة طبيعة النشاط الإنساني الذي يتصل بالإنتاج والتوزيع والاستهلاك. فالعقيدة والأخلاق هما الإطار العام الذي يعمل بداخله نظام الاقتصاد الإسلامي، ولا يمكن أن يعمل نظام الاقتصاد الإسلامي بمعزل عن الهدي الإلهي الخالد والسنة النبوية المطهرة، وعمل الدارس المسلم هو أن يستنبط القواعد العامة التي تحكم السلوك الاقتصادي من الآيات والأحاديث التي يجد فيها توجيهًا وإرشادًا اقتصاديًا.

الاقتصاد بين الإسلام والنظم الوضعية : إذا قارنا نظام الإسلام الاقتصادي بالنظام الرأسمالي مثلاً؛ نجد أن الفلسفة التي تحرك النظام الرأسمالي هي الحرية الفردية التي تتيح لكل إنسان أن يسعى إلى تحقيق مصلحته الشخصية أولاً، وفي سعيه لتحقيق مصلحته الشخصية تتحقق المصلحة العامة المشتركة بينه وبين المجتمع، ولأن الصالح المشترك الأكبر يتكون من مجموع أجزائه، فإن إعاقة المصالح الشخصية فيه تقليل من مجموع المصالح المشتركة الكبرى. يقول العالم الاقتصادي آدم سميث: "إننا لا نتوقع أن يتكرم علينا الجزار أو الخباز بطعام العشاء، لكننا نتوقعه

من اعتبارهما لمصلحتهما الشخصية، ونحن لا نخاطب إنسانيتهما لكن نخاطب حبهما لنفسيهما، ولانتحدث عن ضروراتنا، لكن عن مكاسبهما ".

فالنظام الرأسمالي علّق النشاط الاقتصادي على المصلحة الشخصية وعلى المنفعة المتبادلة بين الفرد والمجتمع، وآلية جهاز الثمن كالعرض والطلب هي التي تجعل هذا الهدف سهلاً ميسورًا للجميع. والفرق بين هذه النظرة المنفعية والنظرة الإسلامية هو أن نظام الإسلام يعتبر النشاط الاقتصادي نفسه عبادة والعمل والاستثمار والاتجار تقربًا لله سبحانه، ويضع في الحسبان مصلحة الآخرين ومصلحة المجتمع قبل المصلحة الشخصية، فعن أنس، عن النبي ﷺ قال: **(لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)** فالاقتصاد الرأسمالي اتجه وجهة ذاتية نفعية، واتجه الاقتصاد الإسلامي وجهة غيرية إيثارية لاختلاف التصور المذهبي للحياة وما بعد الحياة.

أما المذهب الشيوعي فيختلف اختلافًا جذريًا عن المذهب الإسلامي في أنه ينكر أساسيات الحياة الإنسانية كنكرانه للملكية الفردية ونكرانه للحرية الاقتصادية واعتماده على التخطيط المركزي أساسًا للنشاط الاقتصادي. كل هذه العوامل تجعل الاقتصاد المركزي الشيوعي اقتصادًا مركزيًا جامدًا وقد يتفق مع النظام الإسلامي في دعم الملكية العامة لكن ليس باعتبارها ملكية مركزية لاحظَّ للمجتمع فيها إلا بإذن الدولة بل العكس في الإسلام هو الصحيح، إذ أن المالك الحقيقي في الملكية العامة هو الأمة، والدولة خادمة للأمة ووكيلة عنها في المال العام، وليس لها حق التصرف إلا من خلال التفويض الإلهي المنصوص عليه في التشريعات الاقتصادية الإسلامية.

وطبيعة النظام في الدولة الإسلامية طبيعة شورية وليست دكتاتورية تسلطية، لذلك فإن المذهب الشيوعي بالإضافة إلى أنه ينافي الإيمان بالله واليوم الآخر الذي هو أساس المذهب الإسلامي، فإنه ينافي أيضًا أسس العدالة الإسلامية التي تقوم على البر والإحسان والتكافل الاجتماعي ولا تقوم على التناحر والتقاتل والصراع الطبقي، والتي من شأنها أيضًا ألا تجعل العلاقات الإنتاجية محورًا للعلاقات الإنسانية الاجتماعية وإنما تجعل علاقات الإنتاج خاضعة للعلاقات الإيمانية الإنسانية بين المسلم وأخيه المسلم، كما جاء في هدي الرسول ﷺ : **(المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا)** . وقوله ﷺ : **(مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحُمى)** رواهما مسلم.

وبهذا يكون الإنتاج وعلاقاته تابعة لمشاعر الإنسان وأحاسيسه، مسخرة له ولوعيه وعقله، يغيِّر فيها كما يشاء، ولا يكون وعي الإنسان وعقله وإحساسه ومشاعره وعلاقاته الاجتماعية معلقة بحبل علاقات الإنتاج، تسوء إذا ساءت وتتحسن إذا تحسنت، لأن هذه الآلية ليست من شيم الإنسان العاقل الحر بل هي من طباع العجماوات ومن صفة الجمادات التي لا تحس ولا تشعر.

المِلْكِية : تتقسم الملكية في نظام الإسلام الاقتصادي إلى أربعة أقسام:

أ - الملكية الفردية (الخاصة)

ب - الملكية العامة

ج - الملكية المزدوجة أو الاقتصاد المختلط

د - ملكية الدولة.

الملكية الفردية) الخاصة(: أباح الإسلام للمسلم حق التملك بحكم الاستخلاف في الأرض فهو مستخلف في الأرض لاستعمارها واستغلال خيراتها لمصلحة نوعه، لكن أصل الاستخلاف في الإسلام ليس للفرد إنما للأمة والجماعة قال تعالى: ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ الحديد: 7. وقال تعالى: ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ النساء: 32. وهذا تقرير لحق الفرد في تملك ما كسبه بعرقه وجهده. قال ﷺ : من قُتِل دون ماله فهو شهيد أخرجه الشيخان. والملكية الفردية تكافئ ما يبذله الإنسان في تعمير الأرض واستغلالها. وبقدر بذله وجهده يكون حظه من هذه الملكية وهو وكيل في هذه الملكية يتصرف فيها بأمر موكله وهو الله سبحانه وتعالى. وحق هذه الوكالة هو القيام بواجبات الإنفاق الخاص على نفسه وأهله وخاصته ثم القيام بواجبات الإنفاق العام كالزكاة والصدقة والنذور والكفارات وما إلى ذلك. وكذلك ينفق على أنواع البر المختلفة قال تعالى في حق الأنصار: ﴿يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويُؤْثِرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يُوق شُح ّنفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ الحشر: 9.

فصفة الإيثار هي التي تميز المسلم وتجعله ينفق على أوجه الخير ليطهر نفسه بهذا الإحسان وينفي عنها البخل والشح لقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ التوبة: 103.

ويحق للملكية الفردية المساهمة الفعالة في أنواع الاستثمار المختلفة وجميع ألوان التجارة. وكذلك يحق للملكية الفردية المساهمة في العمل الحر المنتج الصناعي والزراعي، والاستثناء الوحيد من الملكية الفردية في الإسلام هو أن جزءًا من الملكية العامة لا يحق للفرد أن يمتلكه ولا حتى ملك وظيفة، ويتمثل ذلك في المرافق العامة الضرورية لحياة المجتمع التي ورد ذكرها في حديث الرسول ﷺ : المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ والماء والنار

. وما صارت هذه شركة للناس إلا لأنها من المرافق الحيوية التي لا تصلح للملكية الفردية، والحكمة من ذلك أن لا يُترك مورد عام وضروري لحياة كل الناس، تحت تصرف فردي يخضع لرغبات أحد من الناس إن شاء أمسك وإن شاء أرسل. وللملكية الفردية ضوابط أخرى تقع جلها في دائرة ما أمر به الله وما نهى عنه أي أن لا يخرج المسلم عن هذه الدائرة. وضابط آخر بعد ذلك هو الالتزام بقاعدة **لاَضَرر ولا ضِرار** أي أن لا تسبب الملكية الفردية ضررًا للملكيات الأخرى، وإذا أصابها ضرر من الملكيات الأخرى ألا ترد الضرر بضرر مثله بل ترده إلى ولي الأمر. وتخضع الملكية الفردية لضوابط الإنفاق الإسلامية لكي لا يكون هناك ضرر أو ضِرار.

الملكية العامة. المالك فيها هو الأمة بصفتها الاستخلافية ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ الحديد: 7. والأمة تملك الرقبة والعين، قال تعالى ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيامًا وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ النساء: 5. فجعل الضمير في المال يعود للجماعة (الأمة) وليس للسفهاء، والذي يتولى أمر هذه الملكية هو الحاكم بصفته الاعتبارية أي باعتباره حاكمًا وليس بصفته الشخصية كفرد من أفراد المجتمع. وتتمثل الملكية العامة في:

المعادن والوقود: وهذه أيضًا تخضع للملكية العامة إلا إذا عجزت الدولة عن استخراج المعادن أو الوقود فإنها حينئذ تكلف القطاع الخاص (الملكية الخاصة) باستخراج المعادن أو الوقود بالشروط التي يتفقان عليها.

الغابات جزء أساسي من الملكية العامة، ويجوز للدولة أن تستقطع منها شيئًا للملكية الخاصة بنفس شروط انتقال الملكية في الأراضي الزراعية على أن تكون ملك وظيفة فقط؛ فالملكية العامة على هذا تشمل القطاعات الأساسية في الاقتصاد القومي، والقاعدة العامة **كل ما لا يستغني عنه المسلمون فهو عام،** هذا بالإضافة إلى القطاع الحديث الذي يسمى **القطاع الخدمي** الذي يُعنى

بالخدمات العامة التي تقدمها الدولة للمواطنين، وهذا القطاع يقع تحت الإشراف المباشر للدولة، وللملكية العامة، وهي ملك الأمة، أن تساعد في ترقية وتحسين أدائه.

أما وظائف الملكية العامة فهي:

1- إيجاد مصدر عام لتمويل النفقات العامة، والدليل على ذلك أن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، جعل الأراضي المفتوحة (أراضي السَّواد) ملكية عامة وفرض على استغلالها الخراج الذي تُمَّول به الخزانة العامة وتُغطَّى به النفقات العامة

2- التوازن الاجتماعي؛ وهو إجراء توزيعي يهدف إلى إشباع حاجات الفئات الفقيرة، وهذا له مصدر معروف وهو الزكاة التي تقوم الدولة بتوزيعها لإغناء الفقراء وتحقيق العدالة الاجتماعية.

وطبيعة الملكية العامة أنها ملك عام لكل فرد فيه حق كما قال عمر بن الخطاب: ما من أحد إلا وله في هذا المال حق، أُعْطِيَهُ أو مُنِعَهُ. لكن المالك الحقيقي فيه هو الأمة مجتمعة، أي أنها تملك الرقبة والعين ويملك الفرد فيها الوظيفة والمنفعة دون الرقبة والعين. أما الدولة فهي التي تقوم بتنمية هذه الملكية وتثميرها بالوكالة عن الأمة.

الملكية المزدوجة، أو الاقتصاد المختلط: هي في الأصل مزيج من الملكية الخاصة والعامة تعمل جنبًا إلى جنب في استثمار الأموال العامة بحيث تقسَّم الأرباح بينهما بنسبة مساهمة كلٍ منهما في الاستثمار، وتسمّى هذه بالشركات، وقد أجازها الإسلام وجعل لها شروطًا تتحقق بها المصلحة الخاصة والعامة وينتفع بها المجتمع وتحفظ حقوق الشركاء في ذات الوقت.

ويمكن أن تأخذ الملكية المختلطة شكلاً آخر هو اشتراك القطاع العام أو الدولة مع القطاع الخاص (الملكية الفردية) في نشاط اقتصادي بالمساهمة مع احتفاظ كل منهما بنسبة أرباحه حسب الاتفاق، ويعرف هذا في كثير من دول العالم اليوم **بالاقتصاد المختلط**، وهو الذي يميز الاقتصاد الحر عن الاقتصاد المركزي الذي يعتمد على التخطيط الحكومي أولاً وأخيرًا.

ملكية الدولة: المالك الفعلي فيها هو الدولة بشخصيتها الاعتبارية، وسلطة الدولة في هذه الملكية هي أن ترعى هذه الملكية وتُنميها وتطورها لمصلحة الأمة باعتبار أن الدولة موظفة لدى الأمة وخادمة لها ووكيلة عنها في إدارة الاقتصاد القومي ورعاية الملكيات الخاصة وتشجيعها على

الاستثمار والاتجار والمشاركة الفعلية في النشاط الاقتصادي، وتسمّى هذه الوظيفة ملكية الدولة. والدولة تقوم بدور الإشراف الكلي على الاقتصاد نيابة عن الأمة. والفرق بين ملكية الدولة والملكية العامة هو أن المالك في **ملكية الدولة** هو الحاكم بصفته الاعتبارية، والملكية العامة المالك فيها هو الأمة، والأمة تملك الرقبة والعين لكن الحاكم هو الذي ينوب عنها في تصريف هذه الملكية حسب مقتضيات المصلحة العامة.

وهناك وظائف حددها الشارع الحكيم للحاكم كجمع الزكاة وتوزيعها حسب المصارف التي حددها الشارع، وهذه من أهم وظائف الدولة لأن القصد من الزكاة هو خلق توازن اجتماعي يضمن للمحتاجين حق العيش الكريم في ظل الدولة الإسلامية بأخذ شيء من فضول أموال الأغنياء ورده على الفقراء. فالمال في الإسلام مال الله والإنسان مستخلف على هذا المال بالوكالة؛ ولذلك، فإن الغني عندما يخرج شيئًا من ماله للفقير فهو يعطيه من مال الله وليس من ماله الخاص لقوله تعالى: ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ النور: 33. وإنما آلت إليه الخصوصية بحق العمل والملكية التي هي أيضًا ملك مؤقت ومحدود بحدود العمل والجهد الذي يبذله في المال.

والروح التي يبثها الإسلام في أصحاب الأموال هي روح الإنسانية المؤمنة التي تجاوزت حدود النفس الضيقة إلى حدود الإيثار والتعاون على البر والتقوى، والتآخي في الإسلام الذي يرتفع فوق التآخي في الأرحام والأنساب وفوق الأنانية الضيقة التي لا ترعى إلا المصلحة الشخصية، تجاوزت حدود كل ذلك إلى رحاب الإنسانية العريضة التي تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة. والحكمة في ذلك هي تحقيق الضمان الاجتماعي لأفراد المجتمع العاجزين عن الكسب والمعوزين الذين لا يكسبون ما يضمن حياة كريمة لهم ولمن يعولون. ومسؤولية الدولة المباشرة هي أن تكفل لهولاء حياة حرة كريمة.

والملكية العامة هي التي تحفظ حق الجماعة كلها في الثروة لقوله تعالى: ﴿كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم﴾ الحشر: 7. وهذا تأكيد على وجوب رعاية القطاع العام لمصلحة المساكين والمحتاجين وحمايتهم ليظفر كل أفراد الجماعة بحقهم في الانتفاع بمال الله الذي جعله للأغنياء ولغيرهم أيضًا وليس لهم وحدهم. ولا يكتفي الإسلام بضمان الدولة للمسلمين بل يتجاوز ذلك إلى غير المسلمين، فالذميّ الذي يعيش في كنف الدولة الإسلامية إذا كبر وعجز عن الكسب، كفلته الدولة الإسلامية وأصبحت نفقته من بيت المال. وللدولة مهمات أخرى في نظام الاقتصاد الإسلامي

فهي التي تشرف إشرافاً مباشرًا على قطاع الخدمات، وإشرافها يضمن للفقراء والمساكين العلاج والتعليم وما يتصل بذلك. والدولة هي التي تقوم بالإشراف على نظام الحسبة وهي مراقبة الأسواق لكي لا يلجأ التجار إلى الغش والاحتكار والتغرير والتطفيف في المكاييل والموازين، ويقوم بهذه الوظيفة المحتسب الذي تُعيّنه الدولة.

وموجز ما تقدم أن نظام الاقتصاد الإسلامي يقبل آلية جهاز الأثمان وقوانين العرض والطلب ما دامت الأسواق تلتزم الأحكام الشرعية في التبادل. لكن الشريعة مع ذلك أقامت مؤسسات أخرى لمعونة من لايوفر لهم نشاط السوق حدًا مناسبًا من المعيشة، لأن الحياة ليست مادة فقط ولا روحًا فقط بل هي مزيج من المادة والروح، فالآلية تصلح لحياة مادية ليس فيها شيء غير المادة، أما الحياة الإنسانية فهي حياة تتصل فيها المادة بالروح ولا تنفصل عنها. فالناس يُشبعون حاجاتهم المادية لكنهم لا يتجاهلون نداءات الأرواح الأخرى التي لا تجد ما يشبع حاجاتها المادية، ولا تجد ما تنفق ولا ما تستهلك، فالنظام الإسلامي يسعى لسد الاحتياجات الدنيا للفقراء من الطعام والكساء والتعليم والإسكان والنقل والتسهيلات الطبية ليؤمِّن كفايتهم ويحقق كرامتهم باعتبارهم خلفاء الله في الأرض ولا يترك الغالبية العظمى من المجتمع تنفق ساعات طويلة في العمل لاستيفاء ضرورياتها، فلا يبقى لديها فسحة من الوقت ولا قليل من الفائض من الموارد يمكنها من الاستجمام، أي الارتقاء الفكري والأخلاقي، بينما يثري البعض دون جهد يذكر.

إن التفاوت الاجتماعي الاقتصادي يوجِد هوَّة بين الأغنياء والفقراء تتسع باستمرار، وتؤدي إلى إضعاف أواصر الأخوة بين الناس، وتؤدي إلى التدابر والتباغض والتشاحن دونما سبب إلا سبب واحد هو أن فلانًا غني موسر يملك المال وفلان يعمل بعرق جبينه ولا يملك إلا جهده وعرقه. وهذه هي الهوة التي يريد الإسلام أن يسدها إلى الأبد ويجعل المال والعمل وسيلة تلاحم وتواصل لا وسيلة تدابر وتنافر. فالسلطة الإسلامية العليا إذن لها حق التدخل والطاعة، لحماية المجتمع ولتحقيق التوازن الإسلامي، على أن يكون هذا التدخل من دائرة الشرعية الإسلامية، فلا يجوز للدولة أو ولي الأمر أن يحلِّل الربا، أو يجيز الغش، أو يعطل قانون الإرث، أو يلغي ملكية ثابتة في المجتمع على أساس إسلامي، وإنما يُسمح لولي الأمر في الإسلام، أن يتدخل فيها، فيمنع منها أو يأمر بها وفقًا لمصلحة المجتمع، فإحياء الأرض، واستخراج المعادن وشق الأنهار، وغير ذلك من ألوان النشاط الاقتصادي والاتجار، كل هذه أعمال مباحة سمحت بها الشريعة بصفة عامة ووضعت لكل عمل

نتائجه الشرعية التي تترتب عليه، فلولي الأمر الحق في أن يمنع القيام بشيء من تلك التصرفات أو يأمر به في حدود صلاحياته الإسلامية.

الحرية الاقتصادية : الحرية الاقتصادية في الإسلام تقوم على أساس من الحرية الإنسانية، لأن الإنسان إذا لم يملك حريته - حرية القول والفعل - فهو لا يستطيع أن يملك حرية التصرف الاقتصادي. والحرية بهذه الصفة حق يكتسبه الإنسان بدخوله في الإسلام ونطقه بالشهادة. فشهادة أن لا إله إلا الله فيها تحرير للإنسان من العبودية لغير الله وهي أعلى درجات الحرية. إذ أن الإنسان قد تحرر من الاستعباد وعبّد نفسه للعلي الكبير الذي له الأسماء الحسنى والصفات العُلَى ولا إله غيره ولا معبود بحق سواه. فالحرية الحقة المطلقة له وحده. وقد ورد شاهد في القرآن على الحرية الاقتصادية يدل على أنها فرع من الحرية الإنسانية، قال تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبدًا مملوكًا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقًا حسنًا فهو ينفق منه سرًا وجهرًا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ النحل: 75.

إن الحرية الاقتصادية لا تتبلور في التطبيق والممارسة ما لم توافق الحرية الإنسانية، لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فالذي لا يملك حرية التصرف أي الحرية الإنسانية لا يستطيع أن يمارس النشاط الاقتصادي الحر. لكن الحرية الإنسانية ليست مطلقة لأنها إنسانية محدودة بوجود الإنسان الجسمي المادي وتركيبه العقلي النفسي وبيئته المادية. وهذا ببساطة يعني أن الإنسان لا يستطيع أن يمارس وجوده وحريته إلا في هذا الإطار المحدود لوجوده الإنساني. وداخل هذه الحدود يقوم النشاط الاقتصادي الإسلامي بالوفاء بحاجات الإنسان المختلفة من الطيبات المباحة والمتاحة، الضرورية منها والكمالية.

وبالنسبة للنظام الاقتصادي الإسلامي يقع هذا الإطار في دائرة ما أباح الله وأحل من الطيبات، ولا يقوم النشاط الاقتصادي في غيرها من الخبائث والمحرمات. وهذا هو أحد ضوابط الحرية الاقتصادية في النظام الإسلامي، وهناك ضوابط للحرية الاقتصادية كثيرة تتمثل في حديث الرسول ﷺ : لا ضرر ولا ضِرار فهذا الحديث يضع شرطًا لحماية التملك والاتجار هو عدم إلحاق الضرر بالآخرين وألا يُردَّ الضرر بضرر مثله، وهذا هو الضِّرار. ومن ضوابط الحرية تدخُّل الدولة في النشاط الاقتصادي.

فالحرية الاقتصادية في الاسلام هي أساس النظام الإسلامي، وهي التي تميز نظام الإسلام الاقتصادي عن النظام الرأسمالي الذي يتقيد فقط بقوانين العرض والطلب والقوانين الوضعية التي تمنع السرقة والنهب المُسلَّح والقتل وما إلى ذلك. وكذلك تميز الحرية النشاط الاقتصادي الإسلامي عن النظام الشيوعي الذي يمنع الحرية أولاً وأخيرًا، ولذلك يعتمد النظام على تخطيط الحكومة المركزية، إذ أنه اقتصاد أوامر وليس اقتصادًا حرًا. فالنظام الاقتصادي الإسلامي على هذا نسيج وحده لأنه يحمل مقومات الاقتصاد الإنساني التكافلي التعاوني التي تفتقر إليها النظم الاقتصادية المعاصرة.

التكافل الاجتماعي : إن الملكية العامة هي التي تحقق هدف الاقتصاد الإسلامي الكبير في تحقيق التكافل الاجتماعي، وذلك عن طريق التوازن الاجتماعي الذي تقوم به الدولة بالوكالة عن الأمة، غير أن الزكاة هي التي يُعوِّل عليها النظام الاقتصادي الإسلامي في نقل الفقراء من حالة الفقر إلى حالة الغنى، ومن حد الكفاف إلى حد الكفاية. فالزكاة هي قَدْر معلوم يأخذه الحاكم بصفته الاعتبارية من فضول أموال الأغنياء ويرده على الفقراء. وقد ورد ذلك في قول الله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم إنَّ صلاتك سكن لهم﴾ التوبة: 103. وفي قوله تعالى: ﴿والذين في أموالهم حق معلوم ¦ للسائل والمحروم﴾ المعارج: 24، 25. وقد أمر الرسول ﷺ معاذ بن جبل عندما أرسله إلى اليمن أن يأخذ صدقة من فضول أموال الأغنياء ويردها إلى الفقراء.

فإخراج الزكاة هو الذي يخرج الفقير من حد الكفاف ـ حيث لا يملك القدرة الشرائية، وحيث يكون الحد الاستهلاكي عنده صفرًا، وحيث تكون الحاجة عنده إلى ضروريات العيش كبيرة جدًا ـ إلى حد الكفاية، حيث تتوفر لديه القدرة الشرائية ويستطيع أن يساهم في الدورة الاقتصادية، إذ أنه يصبح مستهلِكًا يحسب له حساب في **الطلب الفعّال** وهو الطلب الذي تسنده قوة شرائية. وليس القصد من الزكاة هو سد حاجات الفقراء وإشباعها لبعض الوقت فقط، ولكن القصد منها هو إخراجهم من الفقر على الدوام، وذلك بتمليكهم الوسائل التي تحميهم من التردي في الفقر مرة أخرى وتنقلهم من الكفاف إلى الكفاية. وليست الكفاية إشباع حاجات الفقير الضرورية فقط بل تتجاوز ذلك إلى توفير الكماليات.

إن هدف الزكاة هو إغناء الفقراء بالكلية وإخراجهم من الكفاف والحاجة إلى الكفاية الدائمة، وذلك بتمليك التاجر متجرًا وما يلزمه ويتبعه وتمليك الزارع ضيعة وما يلزمها وما يتبعها. وهي

بهذا تعمل على تقليل عدد الأجراء، والزيادة في عدد الملاك، ويحصل بهذا، التوازن الاقتصادي والاجتماعي العادل، ومقتضى هذا أن يشترك الناس في الخيرات والمنافع التي أودعها الخالق في هذه الأرض ولا يقتصر تداولها على الأغنياء وحدهم.

إن النظام الاقتصادي الإسلامي لا ينكر التفاوت بين الناس في المعايش والأرزاق، لأنه يعود إلى تفاوت فطري في المواهب والقدرات، والاعتراف بهذا التفاوت ليس معناه أن يجعل الإسلام الغني يزداد غنىً والفقير يزداد فقرًا، فتتسع المسافة بين الفريقين، ويصبح الأغنياء طبقة كتب عليها أن تعيش في أبراج من العاج، تتوارث النعيم والغنى، ويمسي الفقراء طبقة كتب عليها أن تموت في أكواخ البؤس والحرمان. بل أراد الإسلام من الزكاة أن تكون وسيلة للتقريب بين الأغنياء والفقراء في الأرزاق، وإلا فإنه لا فرق بينهما في الإنسانية وفي المكانة الاجتماعية، بل قد يكون الفقير أشد تميزًا من الغني عند الله وعند الناس ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ الحجرات: 13. وبالإضافة إلى دورها في التكافل الاجتماعي فإن للزكاة وظائف اقتصادية واجتماعية أخرى، منها: تأمين الإنتاج وزيادته. فقد جعل الإسلام الغارمين أحد مصارف الزكاة قال تعالى: ﴿وفي الرقاب والغارمين﴾ التوبة: 60. ومن جملة الغارمين مَن اقترض مالاً للإنتاج والاستثمار ومن اشترى سلعًا بأجل ولم يستطع الوفاء بالدَّيْن. وضمان توفية ثمن السلع المبيعة وضمان رؤوس أموال الإنتاج يضمن استمرار الإنتاج وزيادته بازدياد المساهمين في الإنتاج من غير أصحاب الأموال.

كما تضمن الزكاة لأرباب الأموال الذين أقرضوا أموالهم آخرين لاستثمارها - وأعسر المدينون لِما حل بهم من خسائر - الوفاء بهذه القروض، لأن المدينين يصبحون من المستحقين للزكاة من سهم الغارمين. وبهذا تشجع الزكاة أرباب الأموال على التوسع في الإقراض وتمويل العمليات الإنتاجية لأنهم يعلمون أن حقوقهم ستُرد إليهم من مصدر ثابت معلوم هو الزكاة، وهذا هو ما يسمى في المصارف بالائتمان ويسميه نظام الإسلام **الائتمان أو القرض الحسن**.

محاربة البطالة: إن الزكاة لا تُعطى إلا للفقراء والمحتاجين ولا تعطى للقوي لقوله ﷺ : **(لاتحلُّ الصدقة - أي الزكاة- لغني ولا لذي مِرة سَوِي)**، وهذا يعني أن الزكاة لا تحل للقوي الذي يستطيع أن يكسب من عمل يده. وتشجع الزكاة أصحاب الأموال على استثمار أموالهم وزيادة ما عندهم حتى لا تأكل الزكاة جميع ما عندهم من فضول الأموال وقد ورد عن عمر رضي الله عنه قال: ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة. رواه الدارقطني والبيهقي.

فالزكاة تساعد من جهة على حركة رؤوس الأموال، ومن جهة أخرى تساعد في النشاط الاقتصادي بزيادة عمل المنظمين أو مديري الأعمال وزيادة قطاعات الإنتاج من العمال والموظفين، وبصفة عامة تساعد على زيادة الأيدي العاملة بزيادة الإنتاج والمنتجين، وبهذا تساعد في محاربة البطالة. وإذا علمنا أن محاربة البطالة هدف من أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي فينبغي - بناءً على ذلك - أن تسعى الدولة الإسلامية لتحقيق العمالة الكاملة بحيث تشمل تشغيل جميع الراغبين في العمل سواء في أعمال كسبية أو في أعمال خدمية، فواجب الدولة إذن تأمين العمالة الكاملة لجميع الراغبين في العمل.

الإنتاج والتنمية الاقتصادية : تعني التنمية الاقتصادية عند كثير من الاقتصاديين تحقيق معدلات عالية من الدخل القومي لزيادة دخل الفرد من الناتج القومي بحيث يهدف ذلك إلى تحقيق الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية للجميع، وفي نظام الاقتصاد الإسلامي، لابد أن يتقيد ذلك بشريعة الحرام والحلال وبضوابط الحرية الاقتصادية التي يخضع لها نظام الإسلام الاقتصادي.

والوصول إلى هذا الهدف الاقتصادي لا يمكن تحقيقه دون العمل على زيادة الإنتاج القومي. لم يترك النظام الاقتصادي في الإسلام الإنتاج لجهاز الأثمان فحسب، بل أخضعه للقيم العقائدية الأخلاقية التي يقوم عليها النظام الإسلامي نفسه، فلابد أولاً أن تقوم المؤسسات الإنتاجية على أساس أخلاقي، فتبتغي الكسب الحلال نوعًا وكمًا، فلا يكون الإنتاج في المحرمات من المطعم والملبس والمركوب، ويتقيد أيضًا بكيفية مباحة مشروعة كأن يكون مرابحة أو مضاربة أي مشاركة أو أية صيغة من صيغ الشركات الإسلامية المباحة، وأن لا يمارس المنتجون أنواع الربا المختلفة وأن يتوخوا الربح الحلال والتنافس الشريف، خلافًا لما يقوم به المرابون الرأسماليون الذي يسعون إلى الربح فقط والمزيد من الربح للمؤسسة الخاصة ولا يضعون اعتبارًا لأية مواضعات أخرى اجتماعية كانت أو اقتصادية.

وعناصر الإنتاج هي **الطبيعة والعمل ورأس المال والتنظيم**، ويرى بعض علماء الاقتصاد الإسلامي أن عائد الإنتاج يعود على العمل بالأجور وعلى رأس المال بالربح، لأن الطبيعة عندهم تقع ملكيتها في توزيع ما قبل الإنتاج وللمنتج منهما المنفعة غير العين والرقبة، فهو يملك منها الوظيفة فقط. أمّا التنظيم فهو عمل وعائده هو الأجر إلا إذا كان المنظِّم مساهمًا في رأس المال فإن له نصيبًا من الربح. ولا يخضع الإنتاج في الإسلام للمعدلات المادية كما هو الحال في النظام

الرأسمالي بل يراعي المصلحة الاجتماعية وقد يقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة إذا دعت الظروف لذلك.

التوزيع والتبادل : التوزيع العادل يقوم على أساس احترام الجهد البشري، فيشحذ الهمم ويؤدي إلى إنتاج أفضل كمًا ونوعًا، والإنتاج الأكبر يؤدي إلى نصيب أكبر من الرفاهية. أما التوزيع غير العادل فيؤدي إلى تراكم الفروق بين الطلب الكلي الاستهلاكي والاستثماري، وبين إنتاج السلع والخدمات المختلفة، الاستهلاكية والاستثمارية، ممّا يؤدي إلى تقلبات النشاط الاقتصادي والأمراض الاجتماعية التي تنجم عن ذلك. وهذا النمط من التوزيع يثبط همم المشتغلين بالإنتاج ويجعلهم لا يُقبلون على أعمالهم بالقدر الضروري الذي يزيد في الناتج القومي ويؤدي إلى استغلال الموارد المتاحة الاستغلال الأمثل. وأساس التوزيع العادل في الإسلام يقوم على التوفيق بين المصالح الفردية والمصالح العامة الاجتماعية، ويقوم على الدعامة الأخلاقية للنظام الإسلامي وهي الدعوة إلى التعاون والتكافل.

إن الزكاة هي أداة الإسلام التي ترمي إلى إعادة توزيع الثروة، ولا يتم التوزيع التلقائي حسب أولويات السوق كما هو الحال في النظام الرأسمالي، أو حسب العمل فقط، كما هو الحال في النظام الاشتراكي. والملاحظ أن آلية نظام السوق لا تعتد بالفروق الاجتماعية ولا تهتم بإعادة التوازن الاقتصادي والاجتماعي، كذلك جعلت مادية علاقات الإنتاج في النظام الاشتراكي الفرد الحر كمًّا مهملاً وسط إيقاع علاقات الإنتاج المادية.

أما التبادل في نظام الاقتصاد الإسلامي فقد اهتم به الإسلام ووضع له الرقباء في **نظام الحسبة** وهو نظام مراقبة الأسواق وقنَّن قواعد التبادل، وجعله منفعة متبادلة بين البائع والمشتري يحقق كل منهما أقصى منفعة بقيمة مجزية للطرفين. وجعل الإسلام للتبادل قواعد يراعيها البائع والمشتري، ومن هذه القواعد:

1- أن الإسلام منع تداول السلع الضارة أو التي لا منفعة فيها. وقد ورد في حديث الرسول ﷺ : **(إن الله حرم الخمر وثمنها، وحرم الميتة وثمنها، وحرم الخنزير وثمنه)**

2- منع الإسلام الغش. ورد في صحيح مسلم، قوله ﷺ : **(من حمل علينا السلاح فليس منا ومن غشنا فليس منا)**

3-   منع الإسلام الغَرَر وما شابهه. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر. صحيح مسلم. وبيع الغرر هو كما يقول الفقهاء: "التردد بين أمرين ليس أحدهما أظهر" .

مثال ذلك:

أ- أن يغري البائع الثمن والمُثمن، لأن جهلهما غرر.

ب- أن يحدد زمن البيع كبعتك إذا جاء رأس السنة.

ج- أن يعلق البيع على رضا شخـص، كبعتك إذا رضي زيـد.

د- وبيع المجهول غرر كبيع السمك في الماء والطير في الهواء وهكذا.

4-   ألغى الإسلام التدخل غير المشروع بين البائع والمشتري. قال رسول الله ﷺ : **(لا يسم المسلم على سوم أخيه)** صحيح مسلم. وقال: **(لايتلقى الركبان لبيع، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد، ولا تصَرَّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر)** رواه مسلم. ومعنى لا يتلقى الركبان لبيع هو استقبال البضاعة خارج السوق لأن هذا فيه تضييع لمصلحة البائع والمشتري الذي ينتظر البضاعة في مكان البيع، أما النجش فهو المزايدة في السعر بدون نية الشراء لرفع سعر السلعة. أما النهي عن بيع البادي أي القادم من البادية للحاضر أي الحضري لجهل الأول بالسوق، وتصرية الإبل والغنم أي يمسك عن الحلب فلا يحلبها حتى يكبر ضرعها، فمن اشتراها وهي مُصَرَّاة جاز له أن يحلبها، وهو بالخيار بعد ذلك فإن رضي بها أمسكها وإن لم يرضَ ردها إلى صاحبها ومعها صاعٌ من تمر عوضًا عما أتلفه من لبنها. وهذا فيه إغلاق لباب الظلم وإظهار لعدل الإسلام.

5- وأوصى الإسلام بتيسير سبل التبادل، وذلك بضبط المقاييس والمكاييل قال تعالى: ﴿ويل للمطففين۝ الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون۝وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾ المطففين: 1- 3.

6- ضمان حقوق أطراف التعامل. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ المائدة: 1. وفي الحديث: المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرَّم حلالاً أو أحل حرامًا. رواه الدارقطني

والحاكم.

7- والقاعدة الكبرى هي أن الدولة تقوم بمراقبة التبادل وتقيم نظام الحسبة وتُعيّن المحتسب بحيث لا يختل التبادل في الأسواق ولا يظلم أحدٌ أحدًا. فتحفظ بذلك توازن السوق وتحفظ أخلاق الإسلام.

نظام الأمان في الإسلام

الأمان في الإسلام نظام جاءت به الشريعة الإسلامية لتنظيم علاقة غير المسلمين الذين يفدون من بلاد لا تدين بالإسلام (دار الحرب) إلى دار الإسلام للإقامة فيها والتعايش مع أهلها. ويرى بعض الفقهاء فيه واحداً من أصول «المركز القانوني للأجانب» في التشريع الوضعي.

دار الإسلام ودار الحرب : مع أن النزعة العالمية للإسلام، هي اتجاهه إلى مجتمعٍ إنسانيٍ واحدٍ بنظام قانوني هو «الشريعة الإسلامية"، فإنه لم يمتد إلى جميع أرجاء العالم، لذا أوجد الفقهاء المسلمون في الماضي تقسيماً نظرياً للعالم إلى مجتمعين مختلفين، هما دار الإسلام ودار الحرب.

ـ أمَّا دار الإسلام أو دار التوحيد أو دار العدل، فهي الأقاليم والأقطار التي للمسلمين عليها ولاية. وتضمُّ دار الإسلام، إلى جانب المسلمين، أشخاصاً من غير المسلمين هم أهل الذمة والمستأمنون. فأما أهل الذمة، فهم أهل الكتاب الذين فضلوا البقاء على دينهم الأصلي، والعيش في كنف الحكم الإسلامي في أمانٍ مؤبد. وأمَّا المستأمنون، فهم رعايا دار الحرب الذين يأتون دار الإسلام لتجارة أو مصلحة، ويتمتعون من أجل ذلك بأمان محدّد. وبين الذميين والمستأمنين فوارق جوهرية. فالذميون رعايا في الدولة الإسلامية، يتمتعون بما للمسلمين من حقوق «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» وهم ينقادون لحكم الإسلام، ويدفعون ضريبة اصطلح على تسميتها الجزية لقاء حماية الحاكم المسلم لهم حمايةً تامةً شاملةً مع احتفاظهم بديانتهم، «فإذا تشاجر أهل الذمة في دينهم لم يُعارضوا فيه، وإذا تنازعوا في حقٍ ارتقوا فيه إلى حاكمهم لم يُمنعوا فيه، وإن ترافعوا فيه إلى الحاكم المسلم حكم بينهم بموجب الإسلام، وتقام عليهم الحدود إذا أتوها». وهذا ليس وضع المستأمن كما سيأتي.

- أمَّا دار الحرب أو دار الشرك أو دار المخالفين، فهي البلاد التي ليس للمسلمين عليها ولاية، ولا تقام فيها شرائع الإسلام. ولهذه البلاد أنظمة قانونية متعددة. ولقد كانت علاقات دار الإسلام بدار الحرب تخضع لنظام يهدف إلى الدفاع عن الإسلام، مع مراعاة مبادئ التسامح واحترام العهد. وهذا يعني إمكانية دخول المسلمين مع غيرهم في معاهدات ومفاوضات وعلاقات دبلوماسية رتب لها الفقه الإسلامي قواعد وأصولاً تعرف «بالِسّير» تعدّ جزءاً لا يتجزأ من هذا الفقه.

يستخلص مما تقدم: أنّ ما يسمى بالشرع الدولي اتسم في الإسلام بالطابعين الإقليمي والشخصي معاً. فهو إلى جانب تنظيمه لعلاقات دار الإسلام بدار الحرب بصفتهما كيانين إقليميين منفصلين، يتناول أمر المستأمنين أو ما يعرفه الفقه الدولي المعاصر بالمركز القانوني للأجانب. وهكذا فالشرع الإسلامي، سبق القانون الدولي المعاصر الذي يُؤرّخُ له بدءاً من صلح وستفالية لعام 1648م، بإقراره بمركز قانوني واضح للفرد، بل بعدّه الفردَ شخصاً له حقوق، وعليه التزامات في ظل نظام الأمان.

الأمان وسنده الشرعي : الإسلام، كما يرى فقهاؤه، لا يعارض طبيعة الحياة، فلا يفرض على جماعة ما أن تعيش وراء ستار حديدي منقطعة الصلات، أو منعزلة عن الجماعات الأخرى في أنحاء العالم. وإنما يقرُّ بوجود علاقات شتى مع مختلف البلاد في حالتي السلم والحرب.

وإذا كان لكل نظامٍ أو عصرٍ أسلوبُه في حمايةِ شخص الأجنبي، فإن الإسلام جرى على منح الأجنبي في دار الإسلام أو دار الحربِ ما يسمى بالأمانِ، سواء أكان بطريق شفاهي أم كتابي، ولأي غرض ديني أو دنيوي، حتى يسهل امتزاج الشعوب، وانتقال المعارف وتمحيص فكرة الدين.

ونظام الأمان في الإسلام يتسع لكل أنواع الحماية والرعاية المعروفة حديثاً لشخص الأجنبي وماله في بلاد الإسلام، أو لعقد الصلات السلمية بين المسلمين وغيرهم؛ ولو أن الفقهاء القدامى أو بعضهم يرى في أن أصل العلاقات مع غير المسلمين هي الحرب وليس السِّلْم. وقد كانت فكرة الأمان من الأسس المهمة لتدعيم السلام فكان إعطاء الأمان للوفود المسيحية في الحروب الصليبية، نتيجة التسامح الإسلامي، أساساً للمعاملات الدولية.

وبعبارة مختصرة فإن مناط الأمان أن العربي، إذا دخل دار الإسلام مستجيراً لغرض شرعي، كسماع كلام الله، أو دخل بأمان للتجارة، وجب تأمينه، ليكون محروساً في نفسه وماله إلى أن يبلغ داره التي يأمن فيها. وإذن ففي ظل نظام الأمان، تستمر العلائق غير العدائية مع أهل الحرب، ولو كانت الحرب مستعرة، وهذا ما لم يقره القانون الدولي المعاصر حتى اليوم. ويذهب بعضهم إلى أن الأمان في دار الإسلام، ليس فقط بمنزلة جواز سفر لدخول دار الإسلام، وإذنٍ بالإقامة يتمكن به المسلمون وغيرهم، من تبادل المنتجات، وتقوية أواصر التعاون، وزيادة التفاهم والمودة فيما بينهم؛ وإنما الأمان معاهدة لفرد أو أكثر يصبح فيه المستأمن، كالذمي في الأمان، مع أنه لا يلتزم دفع ضرائب الدولة الداخلية كالجزية مثلاً. وقد ظل نظام الأمان مطبقاً في تاريخ المسلمين على مختلف العصور.

والأمان فيما يرى فقهاء المسلمين، إما عامٌ وإما خاص.

فالعام: ما يكون لجماعة غير محصورين، كأهل ولاية، ولا يعقده إلا الإمام أو نائبه كما في الهدنة، وعقد الذمة، لأن ذلك من المصالح العامة التي من شؤون ولي الأمر النظر فيها على وجه صحيح.

والخاص: ما يكون للواحد، أو لعدد محصور لعشرة فما دون، ويصح من كل مسلم مكلّف.

والعام: إمّا مؤقت أو مؤبد؛ فالمؤقت هو الهدنة، والمؤبد هو عقد الذمة.

أمَّا الاستئمان: فهو طلب الأمان من العدو، حربياً كان أو مسلماً. وقال ابن عرفة: الاستئمان، وهو المعاهدة، تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه. والمستأمن، هو من يدخل دار غيره بأمانٍ مسلماً كان أو حربياً، أي هو اللاجئ بمصطلح عصرنا.

أما السند الشرعي للأمان بصفته نظاماً قانونياً كامل المعالم فهو بإجماع الجمهور كما يلي:

القرآن الكريم: يقول تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ)(التوبة 6). والنص هنا عام يشمل كل مسلم، وإن اتجه الفقه الإسلامي المعاصر إلى تخصيصه بالرسول، ثمّ بالحاكم بعده.

السّنة: قال رسول الله ـ ﷺ- : «ذِمة المسلمينَ واحدة، يسعى بها أدناهم، فمن أخفرَ مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صِرفاً ولا عدلاً». وقد أقر رسول الله ـ ﷺ- لأمان ابنته زينب وأم هانيء. قال الصنعاني: «والأحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم، ذكر أو أنثى، حر أو عبد، مأذون أم غير مأذون، لقوله ـ ﷺ- : «يسعى به أدناهم»، فإنه شامل للكافة.

ومع أن أدلة الجمهور هي التي تفيد جواز الاستئمان لطالبه من كل مسلم، فإن بعضهم يرجح منع الأمان الفردي في الأحوال الدولية الحاضرة، لتكاثر الناس واختصاص الحكومات الحديثة بتحمل المسؤولية في مثل هذه الأمور.

موضوع الأمان : الأمان يعني: أن يتعهد المؤمن فرداً أو حاكماً توفير الأمن والطمأنينة لشخص أو أكثر ولو أهل بلدة أو حصن أو إقليم أو قطر، لأن لفظ الأمان يدل على ذلك، وهو قوله «أمنت» ويُحرِّمُ رخصة القتل والسبي والاستغنام للرجال والنساء والذراري والأموال، وكذلك يُحرّمُ الاسترقاق. ولا يجوز ضرب الجزية على المستأمن، وفعل شيء من ذلك غدر، والغدر حرام. ويؤكد الماوردي أن أمان الحربي، أمان لماله الذي هو معه إذا أطلق الأمان عن التقييد بنفس أو مال. أما إذا كان الأمان، أمان الإمام أو رئيس الدولة فالمال مؤمن كالنفس والأهل.

وإذا أودع المستأمن ماله عند مسلم أو ذمي، أو أقرضه إياه ثم عاد هو للإقامة في دار الحرب، أو نقض الأمان، فيبقى ماله في حكم الأمان، ما دام حياً، ويرد لورثته بعد وفاته. وفي «السير الكبير» للشيباني أنه لو مات المستأمن في دار الإسلام أو في دار الحرب أو قتل في الميدان محارباً المسلمين لا تذهب عنه ملكية ماله بل تنتقل إلى ورثته عند الجمهور.

كذلك إذا انتقض أمان المستأمن، فلا ينتقض أمان ذراريه، كالنساء والصبيان والمجانين، حتى يبلغوا أو يفيقوا أو يطلبهم مستحق الحضانة، ذلك لأن النقض وُجّهَ منهُ دونهم، فاختص حكمهُ بهِ.

هذا ما يشمله الأمان للمال والأهل حقاً للمستأمن. ويلتزم المسلمون حماية أشخاص المستأمنين وأموالهم، ولو خمراً أو خنزيراً. ويضمن المسلم قيمتها إذا أتلفها، لقوله e: «على اليد ما

أخذت حتى تؤديه». وتقطع يد من يسرق من مال المستأمن؛ لأنه فيما يروى عن الشيباني مال محترم بالأمان.

ويرى جمهور الفقهاء أنه يمكن على العموم تحديد مركز المستأمن في دار الإسلام وهو ما له من حقوق وما عليه من التزامات بسبب الأمان على النحو التالي:

- للمستأمن في دار الإسلام حق الانتفاع بالمرافق العامة الضرورية حتى القضاء، فإنه إذا التجأ إلى القاضي المسلم في نزاع بينه وبين ذمي أو مستأمن أو مسلم، وجب على القاضي أن يحكم في النزاع في حقوق الآدميين من ديون ومعاملات، ويُخيّر الحاكم بين الحكم والإعراض لقوله تعالى: (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) (المائدة 42). على أنه يجب منحهم حق التقاضي عموماً لأن الآية السابقة منسوخة بقوله تعالى: (وَأَنْ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) (المائدة 49). وهذا يتفق مع ما قررته اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949م من منح رعايا الدولة المعادية حق التقاضي سواء كانوا مدعين أو مدعى عليهم بعدما كان هذا الحق مسلوباً منهم مدة طويلة في العالم الغربي.

- وللمستأمن كذلك الحق في ممارسة الأعمال التجارية في حدود الشرع. ولا يجوز له مثلاً شراء الأسلحة والعبيد وتعاطي الربا. ويحرم على المسلم أن يبيعه بيعاً فاسداً. وتفسخ مبايعات المستأمن كما تفسخ مبايعات المسلمين الفاسدة بينهم. وبدهي أنه لا يقبل من المستأمن كما لا يقبل من غيره الجهل بالأحكام.

- وللمستأمن أيضاً حرية التملك والتمليك.

ويمنع المستأمن في حالة الحرب الفعلية من الدعاية لقومه لرفع قواهم المعنوية أو إضعاف الروح العامة لدى خصومهم. وهذا عدل حتى للاجئ اليوم.

- وللمستأمن أن يتزوج ذمية، ويعود بها إلى دار الحرب. فإن تزوجت المستأمنة ذمياً صارت لذلك ذمية، لأنها التزمت حينئذ المُقام تبعاً للزوج بعكس الرجل لو تزوج امرأة، فليس فيه دلالة التزامه المُقام في دار الإسلام، إذ بيده طلاقها والمضي عنها. وهذه الأحكام شبيهة بأحكام كسب الجنسية وفقدها في عدد من القوانين الحديثة. أضف إلى ذلك حكماً هو غاية في احترام حرية المستأمن، ومفاده أنه لا يجوز فرض جنسية الدولة الإسلامية على المستأمن مهما طال مكوثه فيها ما لم يطلب التجنس. وهذا ما ذهب إليه عدد من فقهاء أيامنا، والقاعدة عندهم: أنه إذا تجاوز مكوث

المستأمن المدة المحددة للأمان، وجب خروجه من دار الإسلام ما لم يطلب تجنساً ويمنحه بإرادة الحاكم.

ويلاحظ أن هذه الحقوق التي مُنِحَها المستأمن، ما كان يتمتع بها أحد من الرومان واليونان. إذ كانت القاعدة في المدنيات القديمة، أن الأجنبي مجرد ضيف لا يصلح أن يكون صاحب حق. وقانون المدنية ليس خطاباً له فلا يستطيع أن يتزوج، أو أن يتملك مالاً، أو أن يطلب لدى القضاء تعويضاً عن ضرر لحقه، أي أنه هو والرقيق سواء فهو يصلح موضوعاً للحق لا صاحباً له، أي إنه كان مجرداً من الشخصية القانونية.

أمّا التزامات المستأمن فهي أن يخضع للأحكام المتعلقة بالأمن والنظام العام في دار الإسلام ولاسيما العقوبات الشرعية في الحدود التي يخضع لها الذمي، أي إنه يعاقب على جرائمه التي تمس حق الفرد، كالقصاص والسرقة والقذف وإتلاف الأموال. وبعبارة أخرى يساءل المستأمن عن كل ما فيه حق العباد. أمّا ما يتعلق بحق الله تعالى كشرب الخمر والزنا بمستأمنة والسرقة فلا تقام عليه حدودها. وإن كان من الممكن معاقبته بعقوبة تعزيرية، أو بإخراجه من البلاد. ومسؤولية المستأمن مدنية وجزائية فيما يمس حق الأفراد فهي هكذا كمسؤولية المسلمين والذميين المواطنين لما في ذلك من صلاح الجماعة وزجر الجاني.

ومع أن هذا التسامح الإسلامي في حق المستأمن فيما يتعلق بحقوق الفرد، اتخذ في مرحلة ضعف المسلمين ذريعة لما سمي بالامتيازات الأجنبية capitulations التي عانت منها البلاد الإسلامية كثيراً إلا أن الشرع شرع واجب الاحترام، مع مخالفة بعض المذاهب الإسلامية للإطلاق السابق، كالأوزاعي والزيدية.

وتوفيقاً لما تقدم يرى بعضهم أن مقتضى الأمان يحدده العرف والعادة في الزمان والمكان. ومن المنطقي أن يسري الأمان على المال والأهل للحاجة، وإلا لم يكن للأمان معنى. أما التزام المستأمن تحمل مسؤولية فعله فإن ذلك تحتمه ضرورة منع الإخلال بالنظام العام للأمة، ودفع الضرر عن حقوق الأفراد.

وفي القانون الدولي المعاصر تقليد لما ذهبت إليه الشريعة الإسلامية قبله بقرون. ففي المادة 32 من اتفاقية لاهاي الرابعة، أنه إذا قبل قائد الجيش المفاوضة، مفاوضة الخصم، ترتب على ذلك

صون ذاته وتمتع بالحصانةِ كلُ من يصحبُه.

ولكن ما مقتضى أمان الحربي وقت نشوب القتال، وهل يُجيز له الأمان دخول دار الإسلام ؟.

إن مجرد طرح هذا السؤال، الذي جاء به الفقهاء المتقدمون، يؤكد مقولة إنه مع انقسام العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب فإن الأصل في العلاقات بين الدارين هو السلام، وإن الحرب حالة استثنائية لا تصح إلا دفاعاً عن العقيدة أو نصرة للمظلوم.

ويقول الشيباني: إنه لا تميّز بين الحربي (المنتمي إلى دار الحرب بجنسيته) والمحارب (المقاتل تحت راية الدولة المعادية). وإطلاق عبارة الشيباني يدل على جواز دخول الحربي دار الإسلام في أثناء القتال بأمان ما دام ذا غرض سلمي. وإذا صدر الأمان هنا عن ولي الأمر شمل المستأمن وآله وماله.

وعلى هذا ذهب الشافعية. وأكثر من هذا إذا دخل الحربي الأمان ثم خرج من دار الإسلام فحارب في صفوف الحربيين وقتل، لم يصادر ما له من مال ومتاع في دار الإسلام، بل يرد إلى أهله وورثته.

صفوة القول هنا أن الأمان على الشيء أمان على مثله وعلى ما فوقه ضرراً، ولا يكون أماناً على ما دونه. «فإذا قالوا مثلاً أعطونا على ألا تحرقوا زرعنا فلا ينبغي لنا أن نغرقه.

ولو قالوا أمنونا حتى نفتح لكم الحصن، فتدخلوا على أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم، ثم أبوا أن يسلموا فهم آمنون. وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم ثم ينبذوا إليهم عهدهم».

والأمان بصفته عقداً من العقود لا بد له من اتفاق إرادتين على إنشائه. وإرادة المرء في إنشاء عقد تستلزم رغبته فيه، وقصده عليه، ورضاه به متى تمّ ووجد فعلاً. وإذن فلا بد من أن هذه الإرادة خالية من عيوب الرضا، وهي: الإكراه والغلط والتدليس والغبن والتغرير.

وإذن فشروط المؤمّن هي: الإسلامُ والبلوغُ والعقلُ والاختيارُ والرضا وعدم الخوف من المستأمن.

المستأمن: هو من دخل دار غيره بأمان مسلماً كان أم حربياً. وقد غلب إطلاقه على من يدخل دار الإسلام بأمان. جاء في الفتاوى الهندية يجوز الأمان للواحد والجماعة وأهل الحصن والمدينة. وقال الحنابلة: يصح الأمان من الإمام لجميع المشركين وآحادهم، ومن الأمير لمن جعله بإزائه. ولا يمنع الأمان عن غير المسلم من أهل الكتاب، فالآية الدالة عليه ذكرت منحه للمشركين، لذا فإجماع الفقهاء على أنه إذا جاز أمان الوثنيين فأهل الكتاب به أولى.

الأسير في رأي الجمهور لا يؤمنه إلا ولي أمر المسلمين. وهناك حالة ثانية لا يجوز فيها الأمان إلا من الإمام، وهي حالة ما إذا أشرف المسلمون على فتح قلعة مثلاً، فلا يجوز لأحد من جنود المسلمين أن يؤمن أحداً من القلعة إلا الإمام، لما في ذلك من إضرار بحق المسلمين وسياسة الفتح ونشر الدعوة. والواحد من المسلمين لا ولاية له على بقية المسلمين فكيف يُبْطِلُ حقاً ثابتاً لهم أو ينزل ضرراً بالجيش؟ والإسلام يقرر أن «لا ضرر ولا ضرار».

ثمَّ مسألة مهمة في هذا الصدد لا بد من محاكمتها. ما حكم المسلم اليوم في بلد غيره؟ هل يعدّ مستأمناً أم مواطناً؟ وما هو القانون الواجب التطبيق إذا عدّ المسلم مستأمناً في بلد إسلامي، وأي الحكمين أنسب مع التقسيم لدار الإسلام الحالي.

أصبح من المتفق عليه جواز تعدد الحكومات الإسلامية في دار الإسلام بشرط وحدة الأهداف والتزام الشريعة الإسلامية. والأصل المعتمد عند الفقهاء في ذلك أن كل مسلم من أي بلد لا يعد أجنبياً في أي بلد آخر في دار الإسلام. فهو يتمتع بجميع الحقوق السياسية والمدنية من دون تمييز بين المسلمين. وعلى هذا الأساس الفقهي لا يصح شرعاً لدولة إسلامية أن تمنع المسلم من دخول أرضها أو أن تبعد من إقليمها رعايا دولة إسلامية أخرى سواء كانوا مسلمين أو ذميين، وعليها أن تعاملهم كرعاياها في الحقوق والواجبات.

لكن واقع التعامل العربي والإسلامي في وقتنا لا يسير على هذا المنحى لغلبة القوانين الوضعية، وعلى هذا فالسوري، ولو كان عربياً مسلماً بالولادة والممارسة، يعدّ أجنبياً في أندونيسية والعكس صحيح، مما يفسح في المجال لمعاملته معاملة أمريكي، أو هولندي قَدِمَ دار الإسلام في سورية أو أندونيسية. وهكذا فموضوع اللجوء إلى «دار إسلام» أي إلى دولة مسلمة، سواء كان اللجوء من مسلم أو غير مسلم، عربي أو غير عربي لا تحكمه في أيامنا قواعد الأمان، بل قواعد

اللجوء التي جاءت عليها الاتفاقيات الخاصة بذلك إعمالاً للإعلان العالمي لحقوق الإنسان وما تبعه من اتفاقات خاصة باللجوء واللاجئين.

حكم الأمان : إذا انعقد الأمان بالشروط التي ذكرت فهل يلزم المسلمين البقاء عليه أم لا يلزمهم؟ بعبارة ثانية: هل الأمان عقد لازم أو غير لازم؟.

يرى الجمهور من زيدية ومالكية وشافعية وحنابلة وإمامية أن الأمان عقد لازم من جانب المسلمين. ويبقى اللازم مع بقاء عدم الضرر، لأن الأمان حق على المسلم فليس له نبذه إلا لتهمة أو مخالفة. فإن وجدت التهمة أو المخالفة، نبذه الإمام والمؤمن.

وبالمقابل فالاتفاق بين الفقهاء جميعاً، مستقر على أن الأمان عقد جائز من جانب المستأمنين، فلهم أن ينبذوه متى شاؤوا.

مكان الأمان وأجله : المكان الذي يقر فيه المستأمن هو دار الإسلام إذا كان المؤمّن أمير المؤمنين أو أمير الجيش، وذلك مبني على أن المسلمين جميعاً، بحسب الأصل، يجب أن يكونوا تحت إمرة واحدة، وسلطة موحدة، فمكان الأمان هو كل البلاد الإسلامية إلا إذا قيد الأمان في موطن معين، أو كان القيد وارداً من قبل الشرع فهو قيد عام.

ومن المقرر أن للدول اليوم أن تقيد إقامة الأجنبي في إقليمها بقيود تتعلق بالمدة أو المكان أو بقيامه ببعض الإجراءات مما يحد من حريته.

وبسبب تعدد السلطات في الدول الإسلامية، وتجزؤ دار الإسلام إلى دول مستقلة في أيامنا فلا ينفذ الأمان - إن وجد بمعناه الإسلامي الصحيح - إلا في وطن المؤمِّن بالمعنى الجغرافي دون بقية البلاد الإسلامية، سواء أكان المستأمن مسلماً أم غير مسلم.

وأما أجل الأمان: فهو تحديد بدء عقد الأمان وانتهائه، فيبدأ الأمان بعلم المستأمن. أما وقت انتهاء الأمان، فقد اختلف فيه الفقهاء.

فالشافعية حددوه بما لا يزيد على أربعة أشهر، ما لم يكن المستأمن سفيراً أو رسولاً فيمتد الأمان ما امتدت مهمة المستأمن.

والمالكية قالوا: إن الأمان المطلق، أو الذي تحدد مدته بأقل من أربعة أشهر، تكون مدته أربعة أشهر، لكنهم قالوا: إن حُدد الأمان بأمد معين، كان موقوفاً على أمده ما لم ينقض العهد، كما هو صريح القرآن(فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ) (التوبة 4).

أمَّا الحنفية والزيدية فأجازوا الأمان لسنة على الأكثر، في حين وسع الحنابلة أكثر من بقية المذاهب، فأجازوا عقد الأمان من دون جزية لكل من المستأمن والرسول، مطلقاً أو مقيداً بمدة، طالت أو قصرت. يقول الإمام أحمد: إذا أمّنته فهو على أمنَته. وقد حدث في التاريخ الإسلامي أن امتد أجل الأمان إلى ثلاث سنوات أو أربع للسفراء في عهد الخليفة المنصور والخليفة الرشيد.

والراجح في الرأي أمام صراحة نص القرآن الكريم في الآية السابقة أنه يجوز للدولة اليوم أن تمد في أجل الأمان ما طاب لها مادام المستأمن أي المستجير أو اللاجئ محافظاً على عهده، مخلصاً في عقده، ففي ذلك عدل، والإسلام دين عدل، وفي ذلك منطق، والإسلام دين منطق. وفي عصر تشابكت فيه العلاقات السلمية بين دار الإسلام بمختلف دولها، ودار الحرب بمختلف دولها، لا يعقل أن يجعل الأمان محصوراً بأشهر أو بسنة أو بما شابه، بل يترك أمره لولي الأمر، وهو الدولة التي لها إثبات الأمان عند الخلاف.

وبعد فمن الراجح أنه استناداً إلى نص القرآن الكريم بضرورة إبلاغ المستأمن مأمنه لا يمكن رد المستأمن إلى حيث لا أمان له، بل يخيّر بين عقد الذمة إن كان أهلاً له أو أن يرحّل إلى مكان آخر إذا قرر ولي الأمر إنهاء أمانه في دار الإسلام.

النعمة الإلـهية

Grace

النِّعْمَةُ الإلـهيَّة هو اللفظ المستعمل في النصرانية ليعني أفعال الله سبحانه وتعالى مثل المغفرة، والتطهير من الخطيئة، وإمداد البشر بالقوة. ويُستعمل اللفظ كذلك للإشارة إلى حب الله لجميع العباد دون مقابل.

ومن التعاليم التي تنشرها الكنائس النصرانية أن الناس محتاجون لفضل الله ونعمته لعدم مقدرتهم على السيطرة على آثار خطيئتهم بأنفسهم. ووفقًا للعقيدة النصرانية يحتاج الناس إلى فضل الله ونعمته، حتى يمكن خلاصهم ويستطيعوا العيش وفقًا لمشيئة الله. وفي كل من النصرانية واليهودية نجد الفضل أو النعمة يشيران أيضًا لصلوات الشكر التي تقام قبل أو بعد الوجبات.

ويعتبر النصارى أن المسيح هو المنعم عليه بشكل رئيسي. إلا أن التقاليد المختلفة لا تتفق حول الطبيعة الحقيقية للنعمة وأثرها وطرق تلقيها. فنجد الكنيسة الكالفنية تعتقد أنها تشير غالبًا إلى مشيئة الله وخاصة سبق قضائه على مجموعة معينة من الناس بالخلاص. بينما نجدها في تعاليم الكنيسة الرومانية الكاثوليكية هي التي تبعث الإيمان والأمل والحب في الروح الإنسانية. وتعتبر الكنيسة الأورثوذكسية الشرقية أن النعمة حلقة وصل القدرة أو القوة الإلهية بالناس.

من تعاليم النصرانية أن الفضل أو النعمة لا يمكن تعلمها، إنما يمكن قبولها هدية دون مقابل، ويعتقد معظم البروتستانت أن الناس يتجاوبون معها بالتعبير عن أيمانهم من خلال طقوس المعمودية، والعشاء الرباني، ومن خلال قراءة الإنجيل أو الاستماع إليه. ويربط الرومان الكاثوليك بين النعمة وبين الصلاة والأعمال الصالحة وطقوس الكنيسة السبعة.

النفقة

من الإنفاق وهو الإخراج، والمقصود بها شرعًا، كل ما ينفقه الإنسان على زوجته وأقاربه من الطعام والشراب والكسوة والسكنى.

حدّ النفقة: حدُّ النفقة الكفاية، بدليل ما جاء في حديث هند زوج أبي سفيان الذي رواه مسلم لما شكت للرسول ﷺ أن أبا سفيان رجل شحيح، فقال لها ﷺ (خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك)

ويجب على الإنسان أن ينفق على زوجته سواء أكانت فقيرة أم غنية، مسلمة أم كافرة، لقوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ البقرة: 233. وقوله تعالى: ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدِكُمْ﴾ الطلاق: 6. وقوله ﷺ في حجة الوداع في الحديث الذي رواه مسلم عن جابر: فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله... إلى أن قال ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف .

كما يجب على الإنسان أن ينفق على أقاربه الفقراء الذين لا مال لهم ولا قدرة على الكسب لصغر أو كبر أو مرض، ويُستثنى من ذلك الأبوان فإن النفقة عليهم واجبة، ولو كانا قادرين على الكسب. ودليل وجوب نفقة الفقير على قريبه الغني قوله تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى﴾ النساء 36 : وقوله تعالى: ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ الإسراء: 26. وقوله عليه الصلاة والسلام - في الحديث الذي رواه أحمد والحاكم بإسناد صحيح من حديث أبي رمثة قال: انتهيت إلى رسول الله ﷺ فسمعته يقول: بر أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدنى أدناك.

نفقة الزوجة المطلقة على زوجها: إذا طلّق الرجل زوجته وهي حامل وجبت لها النفقة طيلة فترة الحمل لقوله تعالى: ﴿وإن كُن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ الطلاق: 6. وإذا طلق الرجل زوجته وكانت غير حامل فتجب لها النفقة باتفاق الفقهاء إذا كان الطلاق رجعيًا، لأن المطلقة في الطلاق الرجعي في حكم الزوجة، والطلاق الرجعي هو الذي يملك الزوج بعده إعادة المطلقة إلى الزوجية من غير حاجة إلى عقد جديد مادامت في العدّة، وذلك بعد الطلاق الأول والثاني غير البائن.

وإذا طلّق الرجل زوجته طلاقًا بائنًا فإن النفقة تجب لها بأنواعها الثلاثة وهي الطعام والكسوة والمسكن عند الحنفية وهذا رأي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب واستدل بعموم قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العِدَّة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله﴾ الطلاق : 1. فالآية أوجبت السكنى للمطلقة طلاقًا بائنًا عند المالكية والشافعية لقوله تعالى: ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾ الطلاق: 6. والطلاق البائن نوعان: بائن بينونة صغرى وهو الذي يستطيع الرجل بعده أن يعيد المطلقة إلى الزوجية بعقد ومهر جديدين. وبائن بينونة كبرى وهو الذي لا يستطيع الرجل بعده أن يعيد المطلقة إلى الزوجية إلا بعد أن تتزوج بزوج آخر زواجًا صحيحًا ويدخل بها دخولاً حقيقيًا ثم يفارقها أو يموت عنها وتنقضي عدتها منه، ويكون الطلاق بائنًا بينونة كبرى بعد الطلاق ثلاثًا.

النفقة عند غير المسلمين : هي مالُ إعالة يدفعه أحد الزوجين للآخر خلال انفصال شرعي أو بعد الطلاق. وقد تدفع النفقة لأحد الزوجين، أو لأطفالهما. وتحدد المحكمة مقدار النفقة، وتأمر بدفعها؛ إما دفعة واحدة أو على دفعات منتظمة. وقد يصدر أمر للشخص كذلك ليدفع النفقة خلال فترة انتظار الموافقة على الانفصال أو الطلاق، وتُسمى عند ذلك نفقة مؤقتة.

وفي كثير من الحالات في الماضي كانت المحكمة توافق على الطلاق لأحد الزوجين؛ بسبب سوء سلوك الطرف الآخر. ولكن الشريك الذي يتضح خطؤه لم يكن ليتسلم النفقة. والاسم القديم للنفقة هو **المعاش**. ولا يزال هذا الاسم مستخدمًا في الولايات المتحدة. واليوم في كثير من الدول تُصدر المحاكم أحكامًا بالطلاق دون أن تجد أحد الطرفين مُذنبًا. ومثل هذه المحاكم تستند في حكمها بالنفقة إلى الوضع المالي للزوجين. وقد تأمر المحكمة بألا يتم دفع أية نفقة، أو أن تُدفع النفقة لفترة

مؤقتة فقط. وإذا كان للزوجة دخل أعلى من دخل زوجها فقد يتحتم عليها أن تدفع النفقة (قانونًا لا شرعًا).

والذين يمتنعون عن دفع النفقة قد يتم استقطاع الدفعات من أجورهم، أو ربما يوضعون في السجن. وقد يتم إصدار أمر قضائي بالنفقة إذا تغيرت أحوال أحد الزوجين المالية أو الزوجية.

إذا قورنت النفقة عند المسلمين بالنفقة عند غير المسلمين اتضح أن النفقة عند المسلمين شاملة لكل الأحوال عند الزواج وعند الحمل وعند الطلاق، هذا بالنسبة للزوجة، بينما قُصِرت النفقة عند غير المسلمين على حالة الطلاق فقط، وربما طُلب من الزوجة دفع النفقة لأطفال زوجها السابق، وهذا لا يوجبه الإسلام أبدًا. وتكون النفقة عند المسلمين على الإخوة والأخوات والآباء والأمهات والأقارب وذوي الأرحام، توثيقًا للروابط العائلية والاجتماعية وتحفيزًا لدواعي التراحم والتواصل الاجتماعي.

النقشبندية

Al- Naqshbandiyyah - Al- Naqshbandiyya

النقشبندية طريقة غلب عليها لقب الإمام محمد بهاء الدين المعروف بشاه نقشبند، وظل علماً عليها منذ منتصف القرن الثامن الهجري حتى اليوم، وسلسلة أعلام رجالها تتصل صعوداً إلى رسول الله- ﷺ- ، واشتهرت من بعده- ﷺ- باسمين:

الأول: السلسلة الصديقية التي تبدأ بسيدنا أبي بكر الصديق–رضي الله عنه- نزولاً منه إلى سلمان الفارسي إلى قاسم بن محمد بن أبي بكر إلى الإمام جعفر الصادق.

والثاني: سلسلة الذهب التي تبدأ من سيدنا علي بن أبي طالب–رضي الله عنه- نزولاً إلى ولده الحسين إلى ولده علي زين العابدين إلى ولده محمد الباقر إلى ولده جعفر الصادق إلى ولده موسى الكاظم إلى ولده علي الرضا، وسميت بذلك لأنها تتصل بالسادة آل البيت الأطهار.

كما عرفت بالطيفورية حين بدأت بطيفور بن عيسى «أبي يزيد البسطامي» نزولاً إلى الشيخ يوسف الهمداني، وبالخواجكية ابتداءً من الشيخ عبد الخالق الغجدواني نزولاً إلى الشيخ أمير كلال؛ لأن الشيخ الغجدواني كان يلقب بالخواجكان، والمراد بها بالفارسية شيخ المشايخ.

ثم أطلق عليها ابتداء من الشيخ محمد بهاء الدين الأويسي البخاري «النقشبندية» لأن شيخها كان يلقب بشاه نقشبند، وظل الاسم علماً عليها حتى اليوم، وإن أخذت بعد ذلك إضافة إليه أسماء أخرى، فأطلق عليها «النقشبندية الأحرارية» منذ عهد الشيخ عبيد الله الأحرار نزولاً منه إلى الشيخ الدرويش السمرقندي.

وأطلق عليها «النقشبندية المجددية» منذ عهد الشيخ محمد الخوانكي السمرقندي الأمكنكي نزولاً منه إلى الشيخ عبد الله شاه الدهلوي، و«النقشبندية الخالدية» منذ عهد الشيخ ذي الجناحين ضياء الدين العثماني مولانا خالد النقشبندي، وبقي كذلك حتى يومنا هذا، تأخذ اسم «النقشبندية» الذي هو العلم الأصل مع اسم الشيخ الذي يجمع المريدين حوله في مكانه وزمانه.

قالوا: وإنما سميت بالنقشبندية لأن إمامها «شاه نقشبند» هو أول أعلام هذه السلسلة أخذ عن روحانية الإمام عبد الخالق الغجدواني الذكر الخفي بالقلب لا باللسان، ووجد أن للذكر كذلك تأثيراً بالغاً في القلب بحيث يؤدي اتصاله به ودوامه عليه إلى ثباته وانتقاشه عليه كثبات النقش على الأشياء.

وقيل إن النبي- ﷺ- وضع كفه الشريف على قلبه وهو في حالة الذكر والمراقبة فصار كالنقش فعبروا عن هذا بلفظ «نقشبند» الذي يتألف من جزأين: النقش؛ ومعناه الختم، وبند؛ ومعناه الربط، فالنقشبندية تعني دوام ربط أثر الذكر وبقاءه على القلب لازماً من غير محو، فأخذت الطريقة هذا الاسم لذلك.

أصول الطريقة: تلتقي النقشبندية مع غيرها من طرائق الصوفية بأمور عدة:

- الصحبة للشيخ لتصل من الأصول إلى الفروع الأنوار الإلهية ولتحصيل الأحوال والمقامات، فإن التوالد والتناسل الصوري لا يحصل بغير الوالدين، كذلك التوالد المعنوي لا يحصل من دون شيخ مع الاعتقاد الجازم بأن صحبة الشيخ سبب ظاهر من أسباب الوصول إلى الله عز وجل لا تؤثر بذاتها، فإن الله تعالى وحده هو الموفق والهادي، فلا حركة ولا سكون ولا منفعة ولا مضرة ولا حياة ولا موت إلا بالله تبارك وتعالى.

- الصدق في الطلب والإخلاص في العمل بالحال والمقال، فهما شرطان لازمان للوصول، فطلاب المعرفة كثيرون، ولكن المريد الصادق قليل، أرأيت إلى النبي- ﷺ- وهو أكمل المرشدين قطعاً، صدق قوم معه فوصلوا، وكذب قوم فنافقوا، وأعرض قوم فهلكوا، مع أنه أرشد الجميع إلى الله تعالى بالأقوال والأفعال، ولكن الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

- دوام المراقبة والحضور وحراسة القلب من الغفلات مع الأنفاس والنظرات في الخلوة والاجتماع وفي الاشتغال بالمطالب وورود الخواطر في كل الأحوال والأعمال، ليبقى القلب حاضراً

دائماً مع الله تبارك وتعالى.

ـ طاعة الشيخ المربي في تطبيق أحكام الدين والشريعة : وتختلف عن غيرها من الطرائق في الأمور الأخرى:

أ ـ ففي الأوراد والأذكار التي يتفق الجميع على طلبها من المريد، لكل طريقة أوراد وأذكار تؤدى سراً أو جهراً، جماعة أو على انفراد، ومن حيث الكم أو الكيف، أو الصيغ على النحو الذي يصطلح عليه أهل الطريقة، وللشيخ في الطريقة النقشبندية أن يختار ما يراه مناسباً للحال والمقام، ويحقق الغرض العام سعياً إلى الوصول إلى معرفة الله تعالى.

ومن هنا نشأ فيها ما يسمى بالختم، وهو أوراد معيّنة في أوقات معينة بكيفيات معينة كختم «الخواجكان» المنسوب إلى الشيخ عبد الخالق الغجدواني، ويتألف من ثماني فقرات.

والختم «النقشي» المنسوب إلى الشيخ محمد بهاء الدين شاه نقشبند ويتألف من سبع فقرات، والختم «الفاروقي» المنسوب إلى الشيخ أحمد الفاروقي ويتألف من تسع فقرات، والختم «الخالدي» المنسوب إلى مولانا الشيخ خالد النقشبندي، وهو نفس ختم «الخواجكان» إلا أنه زاد فيه دعاءً خاصاً عند إهداء ثواب قراءة الختم إلى أرواح الصالحين وأموات المسلمين.

وفي فائدة هذه الأختام يقول الشيخ أمين الكردي: الختم أعظم ركن، وأفضل ورد مخصوص بالطريقة النقشبندية بعد اسم الذات (الله) وكلمة النفي والإثبات (لا إله إلا الله).

ب ـ ومما تميزت به هذه الطريقة: قراءة السلسلة برجالها وأعلامها مع الدعاء المأثور لها بعد الختم فتقرأ أو تكتب وتحمل بنية تفريج الهموم والكروب والغموم وتيسير المراد وقضاء الحوائج وشفاء المرضى.

ج ـ ومبنى هذه الطريقة على إحدى عشرة كلمة وقاعدة، يلتزمها المريد، استمدت من التجربة، ثمان منها مأثورة عن الشيخ عبد الخالق الغجدواني، وثلاث منها مأثورة عن الشيخ محمد بهاء الدين النقشبندي.

د ـ ومما تميزت به هذه الطريقة: الرابطة: وهي أن يستحضر المريد في أثناء الذكر صورة شيخه واستمداد شيخه من رسول الله- ﷺ- .

هـ - كما تتميز بجلستين: إحداهما مسائية، وهي جلسة المسامحة: يستحضر فيها المريد الموت وما بعده من تغسيل وتكفين وصلاة ودفن وسؤال الملكين مع قراءة الورد المسائي، والأخرى صباحية، وهي جلسة المشارطة: يؤدي فيها المريد الورد اليومي.

و - كما تتميز بعدم اعتمادها في أذكارها وأورادها على الرقص والسماع وسلامتها من الشطح في التعبير والانفعالات.

اننتشارها: تنتشر الطريقة النقشبندية اليوم في جميع أنحاء العالم.

وقد انطلقت من بخارى وسمرقند والقوقاز وشاشانيا وتركمانستان؛ لأن مجددها الإمام بهاء الدين شاه نقشبند ومشايخه الذين تلقى عنهم كانوا من تلك البلاد، ثم توسعت في شبه القارة الهندية، وانتقلت إلى آسيا الصغرى (تركيا) وإيران وكردستان والبلاد العربية وخاصة العراق وبلاد الشام، ومن هذه المواطن انتقلت إلى سائر البلاد فيقام ختمها اليوم في برلين وإيطاليا وفرنسا وكندا والولايات المتحدة، ويذكر أن الشيخ شامل وكل المجاهدين الشيشان كانوا من رواد هذه الطريقة.

وحين أقام أحد روادها في دمشق - وهو ذو الجناحين مولانا خالد النقشبندي ومن بعده الأعلام أمثال الشيخ عيسى الكردي النقشبندي - عمت الطريقة كل مدن سورية، شماليّها وجنوبيّها، وشرقيّها وغربيّها، وفي دمشق نشط خلفاؤه الأربعة في نشرها، وهم أصحاب الفضيلة الشيخ أبو الخير الميداني شيخ رابطة العلماء، والشيخ إبراهيم الغلاييني، والشيخ أمين الزملكاني، والشيخ أمين كفتارو، كما نشط غيرهم في حلب والجزيرة ودير الزور، ولبنان. رحم الله الجميع، وعمَّ بالنفع البلاد والعباد.

نهر الغانج

Ganges river - Rivière Gangès

الغانج River Ganges من أهم الأنهار في الهند، لطول مجراه البالغ نحو 2600 كم، واتساع حوضه الممتد على مساحة 1. 1 مليون كم^2، وللسهول الفيضية الرباعية التي تمتد على طول مجراه في قطاعيه الأوسط والأدنى، ولما لتلك السهول من أهمية كبرى في الاقتصاد الهندي. واسم النهر هو غانجا ماتا Mata Ganga؛ أي الغانج الأم.

ينبع نهر الغانج من أعالي المنحدرات الجنوبية لجبال هيمالايا الوسطى شمالي ولاية أتاربرادش الهندية، من كهف ثلجي يقع على ارتفاع 4270 متراً فوق سطح البحر، متدفقة مياهه جنوباً ليمر إلى الغرب من مدينة ميروت Meerut، مقترباً من مدينة دلهي الواقعة على الرافد جومنا Jumna، ماراً بشرقي مدينة هابور Habor، لينحرف مجراه بعدها جنوبً شرق ليمر في مدينة كانبور، وليتابع مسيره إلى مدينة الله آباد حيث يلتقي بالرافد النهري اليميني الكبير نهر جامنا، وبعدها يجري شرقاً فيمر بمدينة بنارس، ويدخل بعدها مدينة باتنا، التي ما إن يتجاوزها بنحو 230كم حتى يبلغ مدينة باغلبور Bhagalpur، لينحرف بعدها بنحو 35كم جنوب شرق نحو50كم، قبل أن يدخل مجراه الرئيس أراضي بنغلاديش، وليتفرع من هناك فرعاً يعرف باسم بهاجيراتي - هوغلي، يتجه جنوباً في أراضي ولاية البنغال الغربية الهندية، لينتهي في خليج هوغلي Hooghly عند رأس خليج البنغال الغربي، وليمر هذا الفرع بمدينتي هوار وكلكتا، وهذا الفرع هو الحد الغربي لدلتا الغانج. أما المجرى الرئيس للغانج فيتصل، داخل الأراضي البنغلاديشية، بنهر براهما بوترا، قبل المصب بنحو 150كم، ليعرف بعدها بنهر بادماPadma الذي يتجه جنوب شرق ليتلقى من يساره مياه نهر ميغنا Meghna، قبل أن يصب في رأس خليج البنغال

الشرقي. ويكون نهرا الغانج وبراهما معاً دلتا واسعة، امتدادها من الشمال إلى الجنوب نحو 400كم، من فرع بهاجيراتي ـ هوغلي، ومن الشرق إلى الغرب نحو 320 كم، وتكثر فيها غابات المانغروف المعروفة باسم سونداربانس Sundarbans.

ومن الممكن تقسيم مجرى الغانج إلى أربعة قطاعات:

- القطاع الأعلى: ومجراه فيه جبلي وشبه جبلي في المنحدرات والمقدمات الجنوبية لجبال هيمالايا بطول نحو 500كم حتى مدينة اليغارا، حيث يدخل سهله الفيضي على ارتفاع نحو 200م.

- القطاع الأوسط: في النصف الأعلى من سهل الغانج حتى مدينة بنارس.

- القطاع الأدنى: من مدينة بنارس حتى بداية الدلتا.

- الدلتا الواسعة.

لايزيد ارتفاع نهر الغانج عن سطح البحر على 156م بعيداً عن مصبه بنحو 1500كم، وهذا دليل ضعف انحدار مجراه واتساع السهول التي كونها ويمر من خلالها؛ التي يراوح اتساعها بين 250 - 300 كم.

ومنابع الغانج وروافده الرئيسة ـ عدا نهر سون ـ جبلية هيمالائية، حيث الثلوج المتراكمة شتاءً، التي تذوب في الربيع لتغذي الغانج بالمياه الوفيرة، وتتعاظم كميتها صيفاً، بفضل الأمطار الموسمية الغزيرة التي تتصرف إليه، مما يجعل فترة فيضانه تتحقق في فصل الصيف، وخاصة في شهري تموز وآب.

روافد الغانج : ترفد الغانج مجموعة من الأنهار الطويلة ذات الغزارة الكبيرة، وينبع بعضها من جبال هيمالايا، وبعضها الآخر من الأطراف الشمالية لهضبة الدكن. ومن الروافد اليمينية، يذكر:

- نهر جومنا: ينبع من غرب منابع الغانج بنحو 150كم، يسير موازٍ له تقريباً، مقترباً منه عند مدينة دلهي إلى مسافة نحو 25كم، ليتباعد عنه بعده حتى مدينة أغرا Agra، ليقترب منه ثانية إلى أن يلتقي به عند مدينة الله آباد. وفي طريقه يتلقى نهر جومنا مياه الجزء الشمالي الغربي من

هضبة الدكن من روافد عدة (شامبال، بيتوا... وغيرهما). ويبلغ طول نهر جومنا نحو 1360كم، وهو ثاني أنهار الهند طولاً وأهمها.

سون Son، الذي ينبع من هضبة الدكن الشمالية، ويلتقي بالغانج غربي من مدينة باتنانجو (35كم).

أما روافد الغانج اليسارية التي تنبع من المنحدرات الجنوبية لجبال هيمالايا، فهي:

- نهر رامجانغا Ramganga؛ وينبع من شمالي الهند، ويلتقي بالغانج عند مدينة كانبور.

- نهر غوماتي Gomati؛ وينبع أيضاً من شمالي الهند قرب بلدة لاخيمبور، ويلتقي بالغانج شرقي مدينة بنارس.

- نهر جاغرا Ghaghra؛ وينبع من أراضي نيبال، ويلتقي بالغانج عند بلدة شابرا.

- نهر غانداك Gandak؛ وينبع من نيبال، ويلتقي بالغانج عند مدينة مونغير Monghyr.

- نهر سبت كوسي Kosi Sapt؛ وينبع من شمالي حدود النيبال الشمالية، منحدراً جنوباً ليلتقي الغانج قرب بلدة كارغولا.

الأهمية الدينية والاقتصادية للغانج : نهر الغانج من الأنهار المقدسة عند الهندوس، لذا يزوره سنوياً الملايين منهم، ويزورون المدن المقدسة الواقعة عليه، كمدينة بنارس (فاراناسي) والله آباد، ويستحمون في مياهه، ويأخذ بعضهم المياه إلى منازلهم للتبرك بها، وتصطف المعابد في المدينتين على ضفتي النهر، وكذلك تقوم السلالم التي تهبط إلى مياهه. ويأتي المرضى والمقعدون إليه على أمل أن المياه ستشفي أمراضهم المزمنة، كما يأتي بعضهم ليموتوا في النهر ظناً منهم أن الذي يموت في الغانج سيذهب إلى الجنة. والهندوس يحرقون موتاهم على ضفتي الغانج، ثم ينثرون الرماد في مياهه.

وللغانج وسهله الواسع أهمية اقتصادية كبرى؛ لتربته الخصبة التي كونها النهر بفيضاناته في آلاف السنين، إذ يقدر أن الغانج يحمل من الرواسب يومياً نحو 900 ألف طن، وللمناخ الموسمي شبه المداري الذي يسود فيه، وتراوح أمطاره السنوية بين 360مم في مدينة دلهي و1580مم في

مدينة كلكتا (غالبيتها أمطار موسمية صيفية)، مع متوسط درجة حرارة في أبرد شهور السنة ْ14م، وتبلغ أدناها 4ºم، ومتوسط درجة حرارة أحرها 33ْم، وتبلغ أقصاها 54ْم في دلهي. وفي كلكتا (19. 5ْم في أبرد الشهور، و30ْم في أحر الشهور).

ويعد سهل الغانج أهم منطقة زراعية في الهند، فمنه ينتج معظم الأرز والجوت، وتزرع فيه أيضاً الذرة والتبغ والقطن وقصب السكر والقمح، ويربى فيه نحو 50 مليون رأسٍ من الأبقار. ويتضمن سهل الغانج شبكة من قنوات الري، خاصة في قطاعه الأوسط، وذلك بفضل سد هاروار الذي أقيم عام 1839، وشقت فيه أول قناة عام 1856.

كما بدئ باستغلال الطاقة الكهرمائية منه عام 1956م، وغيرها من القنوات المتفرعة من الغانج، ومن روافده، وخاصة جومنا.

ويعيش في سهل الغانج، الموزع بين ثلاث ولايات هندية (أتاربرادش، بيهار، البنغال الغربية) نحو ثلث سكان الهند، ويحتوي مجموعة من المدن الكبرى التي تقع على نهر الغانج وروافده، منها: كانبور، الله آباد، بنارس وهي رمز ديني للهندوس، باتنا، باغلبور، ومدينة دلهي العاصمة، ومدينة أغرا، التي فيها مبنى تاج محل الشهير، على نهر جومنا، ومدينة لوكنو على الرافد جوماتي.

النيرڤانا

Nirvana - Nirvana

النيرڤانا Nirvana مصطلح سنسكريتي يعني حرفياً (الانطفاء بالنفج أو الخمود) والمقصود انطفاء الشعلة أو المصباح، وقد أطلق على حالة الانعتاق العقلي والشعوري من كل ما يجلب الألم والعذاب بالتخلي عن إرادة العيش، وعن المصالح الفردية، وعن أوهام الأحاسيس، والانصراف عن العالم الخارجي، وعن عالم الأفكار إلى مرحلة من الفناء بالمبدأ الكلي والخير الأسمى.

كما أطلق في التعاليم البوذية Buddhism على مرحلة في العبادة يصل فيها المرء إلى الاندماج الكلي في أشياء هذا الكون، حيث تخمد فيها الرغبات والشهوات، ويصبح كل شيء بلا معنى، وتصبح كل الأشياء على مسافة متساوية من الفرد، فلا تميز ولا تفضيل لشيء على آخر، فهي حالة مطلقة من اللامبالاة وعدم الاكتراث.

ويستطيع المرء أن يبلغ النيرفانا عن طريق تدريب مدروس، يطال الجسد كما يطال الروح، فالبوذية ترى أن الإنسان يستطيع التحرر من الألم عن طريق الكمال الأخلاقي الذي يمكن بلوغه عن طريق الانعتاق من الحياة والانغماس في النيرفانا، وهي المرحلة التي لا يعود الفرد فيها يحس بنفسه على أنه ذات، وإنما يذوب ويتلاشى في الوجود أو الحقيقة الكامنة وراء الوجود الظاهري، وهو ما يسمى بالاستنارة Illumination ويسمون من يبلغ هذه الحالة بالمستنير Illuminated وهو اللقب الذي كان يطلق حصراً على بوذا Buddha (المتوفى سنة 483ق. م) لأن غشاوة الدنيا قد رفعت عن بصره وبصيرته، فرأى الحقيقة رأي العين، وفني عن نفسه فيها، وهي حالة لم يبلغها على الكمال إلا بوذا، حيث قال ذات يوم «لم يعد لدي ما أفعله في هذه الدنيا» فعدوا ذلك بمنزلة الفكرة المنيرة، وأنه قد استنار بها واهتدى. والاستنارة بالصينية Bodhi،

وقد جاءت الفكرة إلى بوذا وهو جالس جلسته المشهورة تحت شجرة (البو) التي أطلق عليها أتباعه (شجرة الاستنارة).

وتتلخص تعاليم بوذا في هذا الشأن في الحقائق الأربع النبيلة الآتية: إن الحياة كئيبة غير مقنعة، وإن الطمع سر بلائها، وإن القضاء على كآبة الحياة يمكن بالقضاء على الطمع فيها، وإن السبيل إلى ذلك يأتي بطرق ثمانٍ هي: الرأي السديد، والطموح السديد، والقول السديد، والسلوك السديد، والتكسب السديد، والجهد السديد، والعقل السديد، والتفكير السديد، وبذلك يتحقق الصفاء النفسي والفكري فنبلغ مرحلة النيرفانا.

وقد استعار الفيلسوف الألماني آرتور شوبنهور Arthur Schopenhauer ت(1788-1860م) لفظ النيرفانا وروّجه في مؤلفه الرئيس «العالم إرادة وتصور» عام 1818 ليشير إلى أن الحياة ليست إلا وهماً وسراباً، لذلك لابد من الزهد فيها وفي كل متعها، والعمل لبلوغ حالة النيرفانا، وهي عنده (السعادة العقلية والنفسية التي يمكن أن يبلغها من ينكر إرادة الحياة في نفسه) ويمحو فيها الميل إلى بقاء الذات والنوع، حيث يرى شوبنهور أن الوجود الذي نعرفه إنما يهجره إنسان الخير بطيبة خاطر، وما يحصل عليه في مقابل ذلك هو العدم، وأن الحكيم هو من عاش وكف عن محبة الحياة وهو يعيش.

ويختلف مفهوم شوبنهور عن مفاهيم البوذية بأن النيرفانا عنده هي إنكار تام، أي محو الميل إلى بقاء الذات والنوع، في حين ترى البوذية أنها وقف نمو الحياة وقفاً تاماً، وذلك بإنضاج البذور التي تعيد غرسنا بلا انقطاع في التناسخ، فالنيرفانا عندهم هي الفناء في الخير الأعلى الذي يبلغه الإنسان برجوعه إلى المبدأ الأول بعد إمحاء ذاته الفردية في الكل.

وقد استخدم متصوفة الإسلام تعبير الفناء Annihilation مرادفاً للنيرڤانا، وهي عندهم حالة من عدم الشعور بالنفس، والتحرر من كل صفاتها ولوازمها، والانقطاع عن الغير، وفناء الذات البشرية في الذات الإلهية.

الهازيدية

حركة في اليهودية الحديثة تقول بأن الله موجود في كل مكان وأن نور الإله وقوته تمسان كل شيء. ولذلك ليس هناك سبب لليأس أو عدم السعادة. ويرون أن في إمكانهم عبادة الله بطريقة أفضل بالتعبير عن السرور. وتؤكد الهازيدية على صلاة الفرح. وفي عبادتهم الدينية اليهودية، يغنون ويرقصون ويعبرون أيضًا عن معتقداتهم برواية القصص. وللحركة زعماء روحيون يقود كل منهم مركزًا محليًا. ولكل منهم طريقته في التعليم وتفسيراته للعادات الهازيدية. أنشأ أتباع المدرس اليهودي بعل شم توف الهازيدية في بولندا ولتوانيا في 1760م تقريبا. وانتشرت حركته بسرعة عبر أوروبا الشرقية. وأكثر مراكز الهازيدية أهمية هو هاباد هازيديزم ويقع في بلدة بروكلين بمدينة نيويورك.

الهسكلاه Haskalah
(الاستنارة اليهودية)

حركة ثقافية يهودية حاولت تحديث المعتقدات اليهودية التقليدية وممارساتها وتسمى أيضًا **حركة التنوير اليهودية**. والهسكلاه كلمة عبرية تعني **التنوير**، ظهرت بين اليهود الألمان والبولنديين في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي وانتشرت بين الأقليات اليهودية الأخرى في أوروبا. شجعت الهسكلاه اليهود على ارتداء الملابس غير اليهودية بجانب الملابس التقليدية، ودعتهم لتبني لغة البلد الذي يعيشون فيه بدلاً من الاعتماد على البيدية، لغة اليهود الأوروبيين. وتحث الهسكلاه اليهود أيضًا على دخول مجالات الزراعة والفنون والعلوم. وترى الحركة أنه يجب على اليهود تعلم العلوم غير الدينية بالإضافة للعلوم اليهودية، بهدف جذب اليهود إلى المعين الرئيسي لثقافة أوروبا الغربية.

أثَّرت الهسكلاه بشكل كبير على الحياة اليهودية، وأحيت روح التعليم المستقل والنشاطات الإبداعية بين اليهود. وكانت مسؤولة عن بداية الأدب العبري الحديث والصحف اليهودية. ساهمت الهسكلاه في تطور الطريقة المنطقية النقدية لدراسة اليهودية وكتبها المقدسة. وأُقرَّتْ عدة اتجاهات في الهسكلاه بوساطة الحركة اليهودية القومية التي تعرف بالصهيونية، والتي كان لها الأثر الكبير في اغتصاب فلسطين واحتلال اليهود لها.

الـهبـة

تمليك عَيْن أو ذات بلا عوض (مقابل) وقد تكون بعوض. والصدقة والهدية من الهبة إلا أنهما تختلفان عنها بأنهما لا تنطبق عليهما شروط الهبة وأحكامها الشرعية.

والهبة منها ما هو لازم مثل زكاة الأموال التي تقوم بها سبل حياة العاجزين ومنها ما هو مندوب لما فيه من إيجاد التآلف والتحابّ. والهبة من المندوب لقوله ﷺ : **(تهادوا تحابوا)** رواه الإمام مالك في الموطأ. ولابد أن تكون النية خالصة لله وليس من وراء الهبة غرض خبيث.

للهبة أركان لابد من توافرها حتى تصح شرعًا، وهي: - الواهب والموهوب له والموهوب نفسه والصيغة. الواهب هو المالك الذي يريد أن يملِّك الموهوب له شيئًا. أما الصيغة فهي الكلام المصاحب لذلك كقول الواهب، وهبت لك كذا بلا عوض، أو على أن تعوِّضني كذا٠.

ليس للواهب أن يرجع في هبته إلا في أمور مشروطة مفصلة في المذاهب الفقهية.

قد تكون الهبة في مقابلة عوض مالي كأن يقول الواهب، وهبت لك داري هذه بشرط أن تعوضني عنها كذا ألف ريال أو نحو ذلك٠. وفي مثل هذه الحالة، تعتبر بيعًا وتنطبق عليها الأحكام الشرعية للبيع ولا خلاف بينهما إلا من حيث الصيغة في قوله، وهبت لك ٠بدلاً من، بعتك٠.

لا يعتبر تمليك الانتفاع الموقوت هبة وإن طال أمده، وذلك لانتفاء ركن الصيغة الذي لا تصح الهبة إلا به. ويسمى هذا النوع من التمليك العارية ولها أحكامها الشرعية أيضًا.

هُبَل

Hubal - Hubal

كان لقريش أصنام تعبدها قبل الإسلام، وكان أعظمها والمقدم عندها على الجميع هبل الذي كانت تلوذ به وتتوسل إليه ليمنّ عليها بالخير والبركة. وكان على ما يزعم ابن الكلبي من عقيق أحمر وعلى صورة رجل مكسور اليد اليمنى، أدركته قريش فجعلت له يداً من ذهب، وكان أول من نصبه خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر، فكان يقال له: «هبل خزيمة». وكان موضعه على بئر في جوف الكعبة، وتلك البئر هي التي يجمع فيها ما يُهدى للكعبة، وكان عنده سبعة أقداح كل قدح منها فيه كتاب: قدح فيه العقل (الدية) فإذا اختلفوا في العقل من يحمله منهم ضربوا بالقداح السبعة، وقدح فيه «نعم» للأمر إذا أرادوه يُضرب به في القداح فإذا خرج قدح نعم عملوا به، وقدح فيه «لا» إذا أرادوا أمراً ضربوا به في القداح فإن خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك الأمر، وقدح مكتوب فيه «صريح» والآخر «ملصق» فإذا شكوا في مولود أهدوا إليه هدية ثم ضربوا بالقداح، فإذا خرج صريح ألحقوه، وإن خرج ملصق دفعوه، وقدح على الميت، وقدح على النكاح، وقدح فيه المياه، إذا أرادوا أن يحفروا للماء ضربوا بالقداح وفيها ذلك القدح، فحيثما خرج عملوا به.

وكانوا إذا اختصموا في أمر أو أرادوا سفراً، أو أرادوا أن يختتنوا غلاماً، أو ينكحوا منكحاً، أو يأتوا عملاً، ذهبوا إليه ومعهم مئة درهم وجزور، فأعطوها صاحب القداح الذي يضرب بها، واستقسموا بالأزلام عنده فما خرج عملوا به وانتهوا إليه، وقد ضرب عنده عبد المطلب بالقداح على ابنه عبد الله والد الرسول محمد- ﷺ- ، وأمر الصنم بذبح عبد الله ثم كانت عملية الفداء والمساومة مع هبل حتى بلغ العوض الذي يطلبه مئة من الإبل وتم له مأراد.

والجدير بالذكر أن هناك روايات تنسب هبل إلى عمرو بن لحي تقول: إنه جاء به إلى مكة من العراق من موضع هيت، فنصبه على البئر، وهي الخسف، أو الأخشف، والجب الذي حفره إبراهيم في بطن الكعبة ليكون خزانة للبيت يلقى فيه ما يُهدى إلى الكعبة، وأنه هو الذي أمر الناس بعبادته، فكان الرجل إذا قدم من سفر بدأ به على أهله بعد طوافه بالبيت وحلق رأسه عنده، وكان له حاجب يقوم بخدمته.

وجاء في رواية أن عمرو بن لحي خرج من مكة إلى الشام في بعض أموره، فلما قدم مُؤاب من أرض البلقاء، وبها يومئذ العماليق - وهم ولد عملاق ويقال: عمليق - وجدهم يتعبدون الأصنام، فقال لهم: «ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟» قالوا له: «هذه الأصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا، فقال لهم: «أفلا تعطونني منها صنماً فأسير به إلى أرض العرب فيعبدوه؟» فأعطوه صنماً يقال له هبل، وأخذه فتقدم به إلى مكة فنصبه، وأمر الناس بعبادته.

وقد اختلف في تفسير معنى هبل فذهب بعضهم إلى أنه من الهبلة ومعناها القبلة، وذكر آخرون أنه من الهبيلي بمعنى الراهب، وذكر بعضهم أن بني هبل كانت تتعبد له، وذهب بعضهم إلى أنه من هُبَلْ بمعنى زَفَرْ ومعناها كثرة اللحم والشحم، أو من هبل بمعنى غنم وما شاكل ذلك من آراء. ويكمن سبب اضطراب العلماء في تسميته في أنه من الأصنام المستوردة من الخارج التي حافظت على تسميتها الأصلية فوقع لديهم من ثم هذا الاضطراب.

وقد ذُكِر أن بكراً ومالكاً وملكان وسائر بني كنانة كانت تعبده، وورد اسمه في الكتابات النبطية التي عثر عليها في الحِجْر بدليل عبادة الأنباط له، وتسمّى به أشخاص وبطون من قبيلة كلب، مما يدل على أن هذه القبيلة كانت تتعبد له، وأنه كان من معبودات العرب الشماليين.

وكان من شدة تعظيم قريش له أنهم وضعوه في جوف الكعبة، وأنه كان الصنم الأكبر في البيت.

الهجرة النبوية

هجرة رسول الله ﷺ وأصحابه وأهله والمسلمين من مكة إلى يثرب (المدينة)، بعد أن اشتد عليهم أذى مشركي قريش. وهذه الهجرة كهجرة أصحابه ﷺ، الأولى إلى الحبشة، كانت نتيجة مباشرة لمقاومة كفار قريش نشر الرسالة. وكانت الهجرة إلى المدينة المخرج الذي مَنَّ الله به على رسوله ﷺ، لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى، ولتقوم دولة الإسلام بالمدينة وينتشر الإسلام ويعود إلى مكة فاتحًا منتصرًا.

مقاطعة قريش لبني هاشم : لما رأت قريش أن أصحاب رسول الله ﷺ، قد نزلوا الحبشة في خير منزل، ووجدوا فيها أمنًا واستقرارًا، في حماية النجاشي الذي أكرم مقدمهم وأحسن إليهم، وأن كبار قريش أمثال: عمر بن الخطاب وحمزة بن عبدالمطلب، قد أسلموا وانحازوا إلى صف المسلمين وأن الإسلام أخذ ينتشر بين القبائل؛ اجتمعوا وائتمروا أن يكتبوا صحيفة يتعاقدون فيها على بني المطلب، على أن لا ينكحوا إليهم ولا ينكحوهم، ولا يبيعوهم شيئًا ولا يبتاعوا منهم، فكتبوا ذلك ثم تعاهدوا وتواثقوا عليه وعلقوا الصحيفة في جوف الكعبة تأكيدًا لعزمهم على تنفيذ ما جاء فيها.

واستمر حصار قريش لبني هاشم ثلاث سنوات، من السنة السابعة من مبعثه ﷺ إلى السنة العاشرة، وانحاز بنو المطلب بن عبد مناف إلى أبي طالب في شعبه إلا أبا لهب فإنه انحاز إلى قريش. كانت المقاطعة شاملة، قطعوا عنهم المؤن وحصروهم في شعب أبي طالب، فكانوا لا يخرجون إلا من موسم إلى موسم، حتى بلغ منهم الجهد مداه، وسُمعت أصوات صبيانهم من وراء الشِّعب يتضاغون من شدة الجوع. وفي هذا الأثناء، كشف الله لرسوله ﷺ خبر صحيفة قريش التي علّقت بالكعبة، وأن دابة الأرض (الأرضة) قد أكلت ما كتب فيها من ظلم ولم يبق فيها إلا اسم الله. وحدّث رسول الله ﷺ، عمه أبا طالب بذلك، فخرج أبوطالب إلى قريش وكلمهم بخبر الصحيفة، وقال

لهم هذا ما قاله ابن أخي، فإن كان حقًا رفعتم عنا الظلم والحصار، وإن كان غير ذلك دفعنا إليكم محمدًا لتقتلوه، ولما تبين لقريش صدق رسول الله ﷺ، نكصوا على أعقابهم ولم يرضوا بما قاله أبوطالب، إلا أن بعض رجال قريش، ممن كان لهم رحم ببني هاشم، لم يعجبهم ما ذهب إليه سادة قريش بشأن الحصار وسعى بعضهم في نقض ماجاء في الصحيفة، من هؤلاء هشام بن عمرو بن ربيعة ومُطعم بن عدي، ورأوا أن يجيروا بني هاشم بحد السلاح خوفًا من اعتراض قريش، فأخرجوا بني هاشم من الشعب بحماية عدد من رجالهم المسلمين، وهال قريشًا ما رأت، لكن كان لابد لهم من أن يستسلموا للأمر الواقع. وهكذا انتهى الحصار بعد ثلاث سنوات أظهر فيها بنو هاشم قوة شكيمتهم، وصلابة معدنهم واستعدادهم للصبر والمثابرة والرباط إلى آخر رجل منهم، وفي هذا يقول أبو طالب:

فلسنا ورب البيت نُسلم أحمدا	***	لعزاء من عض الزمان ولا كرب
ولسنا نملّ الحرب حتى تملّنا	***	ولا نشتكي ما قد ينوب من النكب
ولكنّنا أهل الحفائظ والنهى	***	إذا طار أرواح الكماة من الرعب

واجتاز الرسول ﷺ وبنو هاشم هذا الامتحان الصعب. وأبلى فيه أبو طالب بلاءً حسنًا، لكنه توفي بعد ذلك بقليل، وتوفيت خديجة رضي الله عنها بعد شهر وخمسة أيام من وفاة أبي طالب. كان أبو طالب عضد رسول الله ﷺ من الرجال، وما زاد أذى المشركين عليه،ﷺ إلا بعد وفاته. وكانت خديجة سنده ﷺ من النساء، شجعته وآزرته قبل المبعث. ووقفت معه وآمنت به بعد المبعث ودفعت نفسها ونفيسها من أجله، ﷺ.

تعرضه ﷺ للأذى : تفنن كفار قريش في إيذائه ﷺ، وقد كان القرآن الكريم يتتبعهم في كل الأحوال ويكشف مكرهم وخبثهم. كان أبولهب بن عبدالمطلب من الذين آذوا النبي،ﷺ، هو وامرأته، أم جميل بنت حرب بن أمية، حمالة الحطب، سماها القرآن بذلك لأنها كانت تأخذ الشوك وتطرحه في طريقه ﷺ فأنزل الله فيها: ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾، إلى قوله تعالى: ﴿في جيدها حبلٌ من مسد﴾ سورة المسد. وهي التي قالت:

مُـذَمَّـمـا عـصيــنـا

وديـنـــــــه قليــنـا

وأمــــــره أبـيــنــا

وأتت بحجر، ورسول الله ﷺ بالمسجد ومعه أبوبكر، فأخذ الله بصرها فلم تر الرسول ﷺ وقالت لأبي بكر: "أين صاحبك؟".

ومن الذين كانوا يؤذون النبي ﷺ أمية بن خلف، كان إذا رأى رسول الله ﷺ همزه ولمزه، وفيه أنزل الله: ﴿ويل لكل هُمَزَةٍ لمزة﴾ الهُمَزة: 1. وقيل نزلت في الوليد بن المغيرة أو الأخنس بن شريق. ومنهم العاص بن وائل السهمي، وكان يعمل عنده خبَّاب بن الأرتّ، من المسلمين المستضعفين، قينًّا (حدادًا) يصنع السيوف، فكان يقول له: سأعطيك أجرك يوم القيامة، استهزاء منه وسخرية، فأنزل الله فيه: ﴿ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالاً وولدًا ¦ أطَّلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدًا ¦ كلاّ سنكتب ما يقول ونمدّ له من العذاب مدًا¦ ونرثه ما يقول ويأتينا فردًا﴾ مريم: 77 - 80. وفيه نزل قول الله تعالى: ﴿ويوم يعضُّ الظالم على يديه يقول ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً﴾ الفرقان: 27.

وقال الكافرون، الأسود بن المطلب بن أسد بن عبدالعزى، والوليد بن المغيرة، وأمية بن خلف، والعاص بن وائل السهمي، للرسول ﷺ، يا محمد هلم فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما نعبد ونشترك في الخير جميعًا. فنزل قول الله تعالى: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ سورة الكافرون. وكان الرسول ﷺ في كل ذلك، صابرًا محتسبًا لم يضعف ولم يتوان ولم يفتر في تبليغ الرسالة، بل احتمل العذاب والأذى وجاهر بكلمة الحق، فلاقى ما لاقى وكان يعلم أن ما ينتظره من الأذى أكثر، لكنه ﷺ ظل صامدًا بعون الله وبتوفيقه سبحانه. وعندما رأى ﷺ أن كفار قريش لن يتركوا له وقتًا للراحة والاطمئنان خرج للطائف يدعو بعض القبائل لعلها تستجيب، دعاهم إلى الحق والخير فلم يجد أذنا صاغية واصطفوا له وأخذوا يضربونه كلما رفع رجلاً أو وضعها عليه الصلاة والسلام، حتى أُدمي فعاد إلى مكة ووجد جوارًا عند مُطعم بن عدي. وكان ملك الجبال قد أتاه في أمر الذين عذبوه بالطائف،

وخيره في أن يطبق عليهم الأخشبين فكان رده ﷺ : (بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئًا).

خذلوه وضربوه وآذوه، فلم ينتقم لنفسه ودعا الله أن يخرج من أصلابهم من يوحده ولا يشرك به شيئًا. إن هذا لشيء عجيب، إنها عظمة النبوة، تتمثل في الصفح عن الأعداء في ساعات القوة، وإنه العفو عند المقدرة.

بيعتا العقبة الأولى والثانية : كان ﷺ يوافي المواسم كل عام يعرض نفسه على القبائل، يسألهم أن يمنعوه فلم يجد ناصرًا بل كانوا يردون عليه أقبح رد ويؤذونه ويقولون له: أسرتك وعشيرتك أعلم بك حيث لم يتبعوك.

وفي أحد المواسم، ذهب ﷺ إلى حي من الأنصار هم الأوس والخزرج، فوجد منهم استجابة وأسلم منهم ذكوان بن عبد قيس وأسعد بن زرارة وتواعدوا على اللقاء في الموسم القادم، فلما قابلهم استجاب له اثنا عشر رجلاً من بني النجار وبني زريق وبني سلمة وبني حزام وبني عبيد بن عدي. كانوا قد لاقوه عند العقبة، فبايعوه على بيعة النساء على أن لا يشركوا بالله شيئًا ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا ببهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولا يعصوه في معروف فقال لهم الرسول ﷺ : فإن وفيتم فلكم الجنة ومن غشي من ذلك شيئًا كان أمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه وانصرفوا إلى المدينة وبعث رسول الله ﷺ لهم مصعب بن عمير يقرئهم القرآن.

وفي موسم الحج من العام الثالث عشر لمبعثه ﷺ، تسلل إليه الرجل والرجلان إلى أن بلغوا سبعين رجلاً وامرأتين وأتوه في شِعب العقبة، وكان معه عمه العباس قبل إسلامه، وبايعوه على أن يحموه إلى أن يظهره الله. وأخذ عليهم اثني عشر نقيبًا وجعلهم كفلاء عليهم. وسميت هذه البيعة **بيعة العقبة الثانية**، كما سميت **بيعة الحرب** خلافًا لبيعة النساء التي سميت بذلك لأن شروط البيعة كانت هي نفس الشروط التي اشترطها ﷺ، لبيعة النساء إذ لم يكن فيها تعمد بحرب من يحارب الرسول ﷺ وهؤلاء النفر ومن أسلم معهم بالمدينة كانوا ظهرًا منيعًا للإسلام عندما هاجر إليهم الرسول ﷺ والمسلمون. قال ابن إسحاق، قال عبادة بن الصامت: بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الحرب، على السمع والطاعة، في عُسرنا ويُسرنا ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم٠ وكانت بيعتا العقبة حجر الأساس في انتشار الإسلام وفي

دعم الرسول ﷺ حين خذلته قبائل العرب. إذ إنه لولا وجود هؤلاء الأنصار بالمدينة لما فكر الرسول ﷺ في الهجرة إليها ليكون في حمايتهم وفي عزة من الله ومنعة.

الإذن للمسلمين بالهجرة إلى المدينة : أمر رسول الله ﷺ أصحابه، بعد بيعة العقبة الأخيرة في العام الثالث عشر لمبعثه ﷺ، بالهجرة إلى المدينة واللحوق بإخوانهم من الأنصار وقال: (إن الله عز وجل قد جعل لكم إخوانًا ودارًا تأمنون بها.)رواه ابن إسحاق في سيرته.

وروى ابن سعد في طبقاته أن الرسول ﷺ قال لأصحابه: (قد رأيت دار هجرتكم، رأيت سبخة ذات نخل بين لابتين وهما الحرتان، ولو كان السراة أرض نخل وسباخ لقلت هي هي).

يقول ابن سعد: ثم مكث أيامًا وخرج على أصحابه فقال: (قد أخبرت بدار هجرتكم وهي يثرب، فمن أراد الخروج فليخرج إليها). فخرجوا أرسالاً (تباعًا). وكان أول من قدم المدينة أبو مسلمة بن عبد الأسد ثم قدم بعده عامر بن ربيعة ومعه امرأته ليلى بنت أبي حَثْمة، فكانت أول ظعينة (امرأة) تهاجر إلى المدينة. ثم هاجر المسلمون تباعًا إلى المدينة. وكانت هذه الهجرة ثمرة من ثمار بيعة العقبة الثانية. وقد عاد من مكة بعض الأنصار الذين بايعوا الرسول ﷺ بالعقبة الثانية وبقوا معه بمكة فهم أنصار مهاجرون، ومن هؤلاء ذكوان بن عبد قيس، وكان قد بايع في العقبة الأولى والثانية، وكان من الذين سبقوا للإسلام في موسم الحج، أسلموا حبًا في الإسلام. وقر الإيمان في قلوبهم فساروا مع الإسلام حيث سار وحيث أراد لهم الله ورسوله.

خروجه ﷺ من مكة إلى المدينة : خرج المسلمون إلى المدينة ولم يبق بمكة إلا رسول الله، ﷺ وأبوبكر وعلي بن أبي طالب، أو مفتون محبوس أو مريض، أو ضعيف. وعندما خلت مكة من المسلمين ذهل كفار قريش وأرادوا أن يعجلوا بقتل الرسول ﷺ، قبل أن يلحق بأصحابه فاجتمعوا بدار الندوة بمكة واستقر رأيهم على قتله ﷺ وأوكلوا الأمر لشبان من قبائل مختلفة لكي يتفرق دمه في القبائل، ولا يستطيع بنو هاشم أن يطالبوا بدم من قتله، ويعطوهم الدية، ويخلصوا العرب من هذا الدين الجديد، وهذا الرسول الذي نجح في تأصيل قيم جديدة منافية لما اعتادوا عليه من تقاليد الآباء والأجداد.

وكان الرسول ﷺ قد اجتمع مع أبي بكر الصديق وأعلمه أمر الله له بالهجرة وطلب أبو بكر الصحبة فوافق ﷺ، وأعد أبوبكر عدة الرحلة، وكلف النبي ﷺ عليًا بالمبيت في فراشه ليلة خروجه

من مكة.

كان شبان قريش قد التقوا أمام داره ﷺ، في انتظار خروجه لينقضوا عليه فخرج ورماهم بحفنة من تراب وتلا قول الله تعالى: ﴿يس والقرآن الحكيم .... . وجعلنا من بين أيديهم سدًا ومن خلفهم سدًا فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾ يس: 1- 9. فلم يرده وانقلبوا إلى قومهم مخذولين.

وبدأت هجرته ﷺ، إلى المدينة. اختفى هو وأبوبكر بغار ثور (جبل بأسفل مكة) حتى لا تعثر عليهم قريش، وبقيا في الغار ثلاث ليال بين الخوف والرجاء. وكانت قريش قد أعدت جائزة لمن يعيد إليها محمدًا. وكان رجال قريش يحومون أمام الغار فلا يرون شيئًا، إذ إن العنكبوت قد بنت على باب الغار، وحطت حمامتان وحشيتان وباضتا على بابه كذلك، وأتى أحد الكفار مقتفيًا الأثر فلما رأى العنكبوت والحمامتين أيقن أنه لا أحد بهذا الغار، وانصرف إلى أصحابه يبلغهم. وكان الرسول يقول لأبي بكر (ما ظنك باثنين الله ثالثهما). كان أبوبكر يخشى أن ينظر أحدهم تحت قدميه، فيراهما، لكن الله كان معهما.

وخرجا من الغار في دروب وعرة يقصدون المدينة، وتبعهما سراقة بن مالك، فساخت أرجل فرسه في الرمل وطلب منهما الأمان فأجاباه وكتبا له كتابًا بذلك، فأصبح يخذِّل عنهما بعد أن كان يريد أن يردهما إلى مكة.

وفي خيمة أم معبد، يحل الرسول ﷺ ضيفًا ليتزود بشيء من الطعام يتقوى به على طول الطريق فتقول لهم أم معبد إنها لا تملك في يومها ذاك شيئًا ويرى الرسول ﷺ، شاة عجفاء عزباء يستأذنها في حلبها فتأذن له. فيدر ضرعها وتشرب أم معبد حتى ترتوي ويشرب أبوبكر وعبداللهلله بن أريقط، دليل الرحلة، وعامر بن فهيرة مولى أبي بكر الصديق الذي كان يضلل الكفار برعى الغنم أمام الغار حتى تخفى آثار عبد الله بن أبي بكر الذي كان يأتيهما بأخبار قريش. وشرب رسول الله ﷺ وحلب ثانية حتى ملأ الإناء لها مرة ثانية.

ولما بلغ الأنصار خروجه من مكة كانوا يخرجون إلى الحرة ينتظرونه، ودخل ﷺ المدينة يوم الاثنين الثاني عشر من ربيع الأول على رأس ثلاث عشرة سنة من بعثته وكان أول من رآه رجل من اليهود، كان على سطح أطَمة (بناء مربع مرتفع) فنادى بأعلى صوته: يابني قيلة، هذا جَدُّكم الذي تنتظرون. فخرج الأنصار في سلاحهم وحيوه بتحية النبوة وبما يستحق من الإجلال

والإكبار، وكان ذلك يومًا مشهودًا في تاريخ المدينة والإسلام. استقبله أصحابه ﷺ، استقبالاً طيبًا يليق بمقام النبوة، ما من بيت في المدينة إلا وقد تمنى أن يكون رسول الله ﷺ، نزيله. فرح غامر ملأ القلوب، وكان ترديد النساء والصبيان والإماء "هذا رسول الله قد جاء قد جاء".

ونزل ﷺ بقباء على كلثوم بن الهدم وقيل على سعد ابن خيثمة وتوافد عليه المسلمون، وخرج الغلمان والجواري يرحبون بالنبي ﷺ، أشد الترحاب ويحتفون بمقدمه أشد الحفاوة. كانوا يريدون السلام عليه ﷺ، فلم يستطيعوا أن يفرقوا بينه وبين أبي بكر، فلما اشتد الحر قام أبوبكر يظلل رسول الله ﷺ، وحينئذ عرفوه وأراد كل واحد منهم أن يستضيفه ﷺ، وهو يقول لهم: (ذروا ناقتي فإنها مأمورة).

وبركت ناقة رسول الله ﷺ، عند موضع مسجد رسول الله ﷺ، وكان لغلامين يتيمين من الأنصار، سهل وسهيل، فاشتراه منهما بعشرة دنانير وقد أرادا، أن يجعلاه هبة له ﷺ فأبى.

وفكر ﷺ، في بناء المسجد، فبناه المسلمون وبنى رسول الله ﷺ معهم وجعل ينقل الحجارة ويقول:

اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة	***	فاغـفـر للأنصـار والمهـاجـرة

وكان هذا إنجازًا من إنجازات الهجرة. وثمة إنجاز آخر أشد تأثيرًا في نفوس المسلمين وأبعد عمقًا في تاريخ الإسلام، ذلك هو المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، آخى بينهم ﷺ على الحق والمؤاساة والميراث بعد الممات دون ذوي الأرحام إلى أن أنزل الله تعالى آية الميراث بعد بدر. وقد كانت تلك المؤاخاة وما زالت مثلاً للإخاء في الإسلام الذي لا يفرق بين المسلمين على اختلاف الديار والأمصار بل يجمع بينهم وإن فرقتهم الألسنة والأعراق.

كانت الهجرة وما زالت نورًا يضيء في تاريخ الإسلام، تجلت فيه قدرة الله ومشيئته، وباركت إرادة الله تصميم البشر وعزم الرسل. ولو لم يكن للرسول ﷺ، شاهد إلا الهجرة لكانت خير شاهد على أنه رسول الله.

الهجرة إلى الحبشة

أول هجرة في الإسلام، حدثت بعد سنتين من الجهر بالدعوة، وخمس سنوات من مبعث الرسول ﷺ، حيث اشتد أذى المشركين على المسلمين. وكان عدد المسلمين يزداد يومًا بعد يوم، وظهر الإيمان، وفشا أمر الإسلام بمكة، فتحرش كفار قريش بمن آمنوا، ووكلوا أمرهم لقبائلهم تعذب من تعذب وتحبس من تحبس، فكان الرجل يعذبه أولو قرباه ويسجنونه ليردوه عن دينه إن استطاعوا. اشتكى المسلمون للرسول ﷺ سوء ما حل بهم فأذن لهم بالهجرة إلى بلاد الحبشة وقال لهم: "لو خرجتم إلى الحبشة، فإن بها ملكًا لا يظلم عنده أحد، وهي أرض صدق - حتى يجعل الله لكم فرجًا مما أنتم فيه". فخرج المسلمون من أصحاب رسول ﷺ إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة، وفرارًا إلى الله بدينهم فكانت أول هجرة في الإسلام.

تسلل المسلمون صوب الساحل جهة الشُّعيبة فوجدوا سفينتين متجهتين إلى الحبشة فاستأجروهما وانطلقت بهم السفينتان وتبعتهم جماعة من قريش فلم يفلحوا في اللحاق بهم.

وكان ممن خرج في هذا الفوج الأول عثمان بن عفان وزوجه رقية بنت رسول ﷺ، وأبوحذيفة بن عتبة وامرأته سهلة بنت سهيل، والزبير بن العوام، ومصعب بن عمير، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن مظعون، وبلغ عدد من هاجروا أحد عشر رجلاً وأربع نسوة وكان أميرهم عثمان بن مظعون. واستقروا بالحبشة في خير دار وخير جوار وأمنوا على دينهم وعبدوا الله دون أذى أو خوف. ضاقت بهم مكّة فاتسعت لهم بلاد الحبشة، وزهد فيهم قومهم من قريش فرغب فيهم نجاشي الحبشة، وآواهم وشد أزرهم.

ولم يطل بهم المقام في الحبشة، ففي شوال من عامهم ذاك - وكانوا قد هاجروا في رجب - سمع المهاجرون أن مكة قد أسلمت فعادوا إليها، لكن قبل ساعة من دخولهم مكة عرفوا أن قريشًا مازالت على دينها وأن الذي سمعوه غير صحيح.

ثم تعرض المسلمون إلى أذى قريش مرة ثانية وضاقت بهم مكة كما ضاقوا بالمقام فيها.

الهجرة الثانية إلى الحبشة: شد المسلمون الرحال مرة ثانية واتجهوا صوب الحبشة. ذكر ابن إسحاق أن عددًا كبيرًا من قبائل قريش لحق بالفوج الثاني. فقد هاجر من كل قبيلة نفر إلى الحبشة. وكان عددهم - سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم صغارًا وولدوا بها - ثلاثة وثمانين رجلاً. وقد شك ابن إسحاق فيما إذا كان عمار بن ياسر فيهم. وكان أمير هذا الفوج جعفر بن أبي طالب ابن عم الرسول ﷺ. وأمنوا بأرض الحبشة، وحمدوا جوار النجاشي، وعبدوا الله لا يخافون على ذلك أحدًا، وقد أحسن النجاشي جوارهم عندما نزلوا به.

لقد كانت أرض الله واسعة، ومازالت لكل من أراد وجه الله وخاف على نفسه الضيم والحيف قال تعالى: ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرًا ﴾ النساء: 97. قالت أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة زوج الرسول ﷺ : "لما نزلنا أرض الحبشة جاورنا بها خير جار النجاشي، أمِنا على ديننا، وعبدنا الله تعالى، لا نؤذى ولا نسمع شيئًا نكرهه. ومن أشعار المهاجرين في وصف هذا الحال ما قاله عبدالله بن الحارث:

يا راكبًا بلِّغن عني مغلغلةً	***	من كان يرجو بلاغ الله والدين
كلَّ امرئٍ من عباد الله مضطهدٍ	***	ببطن مكةَ مقهورٍ ومفتون
أنّا وجدنا بلاد الله واسعة	***	تنجي من الذل والمخزاة والهون
فلا تقيموا على ذل الحياة وخز	***	ي في الممات وعَيب غير مأمون

ملاحقة قريش للمسلمين: عندما علمت قريش أن المسلمين قد استقروا في جوار النجاشي بالحبشة، على أحسن حال، وفي خير جوار، غاروا من هذا النعيم وهذه العزة التي وجدها المسلمون عند النجاشي العادل. وقر رأيهم على أن يوفدوا إلى النجاشي من يراوده عنهم ويقنعه بأن يردهم إلى أهلهم وذويهم بمكة. فأرسلوا إليه عمرو بن العاص (قبل إسلامه) ومعه عمارة بن الوليد بن المغيرة. وفي رواية ابن إسحاق، أنهم أرسلوا عبداللهلله بن أبي ربيعة وعمرو ابن العاص. وحملا معهما كثيرًا من الهدايا إلى النجاشي وإلى بطاركته. ولما وصلا أعطيا كل بطريرك هديته وتكلما بما جاءا من أجله، وطلبا منهم أن يلحوا على الملك، عله يرد عليهما المهاجرين من المسلمين لأن قومهم أعلى بهم عينًا. وكانت قريش قد أوعزت إليهما أن يحاولا استردادهم قبل أن يتمكن المسلمون من مقابلة النجاشي.

وعندما دخلا عليه، وأعطياه الهدايا قبلها وعرف خبرهما. وأوعز إليه البطاركة أن يردهم إليهم؛ لأن قومهم أعلى بهم عينًا. لكن الملك العادل رفض هذا الطلب وطلب من قومه إحضار المسلمين لكي يسمع منهم. وأتى وفد المسلمين بإمارة جعفر بن أبي طالب، ولم يسجدوا للنجاشي كما يفعل الآخرون، وسألهم عن ذلك فردوا عليه بأن تحيتهم هي السلام. وسألهم عن دينهم، فانبرى له جعفر بن أبي طالب، وحدثه عن الإسلام حديثًا طيبًا. وقال فيما قال: إنهم كانوا أهل جاهلية وشرك، يعبدون الأصنام ويأكلون الميتة ويسفكون الدماء ويسيئون الجوار ويستحلون المحارم ولا يعرفون حلالاً ولا حرامًا. فجاءهم رسول من أنفسهم يعرفون نسبه وصدقه وأمرهم بالبر والصدقة وأداء الأمانة ونهاهم عن عبادة الأوثان، وأمرهم أن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به أحدا. وأضاف جعفر أنهم صدَّقوا رسول الله ﷺ وآمنوا به فعاداهم قومهم ففروا إلى النجاشي بدينهم ودمائهم خوفًا من قومهم. فقال النجاشي: "والله إن هذا لمن المشكاة التي خرج منها أمر موسى"، ثم قال لجعفر: هل عندكم شيءٌ مما جاء به؟ قال: نعم فتلا عليهم آيات من سورة مريم، فبكى النجاشي حتى اخضلَّت لحيته، وبكى بطاركته حتى ابتلّ ما في أيديهم. وحينئذ قال لهم النجاشي: "والله لن أسلمهم لكما". وكان عمرو بن العاص داهية فقال للنجاشي: سلهم عن عيسى فإنهم يقولون فيه قولاً عظيمًا. فسألهم عنه فقال لهم جعفر: ما نقول فيه إلا ما يقول ربنا: إنه عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم. فقال النجاشي: إن هذا لا يزيد عن ما جاء به عيسى مثل هذا العود، وأشار إلى عود بيده. ورد النجاشي على مبعوثي قريش هداياهم وقال لهما: لا حاجة لي بها. وأمر بإكرام المسلمين وأن يغرم من يؤذيهم أربعة دراهم. وضرب النجاشي بهذا مثلاً طيبًا في إعطاء حق اللجوء السياسي لمن يستحق. لقد كان

جعفر بن أبي طالب حصيفًا حكيمًا، وكان خطابه للنجاشي إعلانًا لمبادئ الإسلام، وبيانًا لمحاسن الرسالة تحدث وأفصح عن طبيعة الدين الجديد وسلامته من اللوم والعيب وأن دين قريش هو المعيب الملوم.

ثم تحدث جعفر عن المسيح - عليه السلام - حديثًا هادئًا مقنعًا، كان هو عين مايجده النصارى في كتبهم، فاقتنع النجاشي لعدله وصدقه، وتنافرت بطاركة النجاشي، وكانوا من قبل قد أخذوا هدايا من مبعوثي قريش عندما وافقوا على قول عمرو بن العاص وقالوا للنجاشي: "ردهم عليهم فإنهم أعلى بهم عينًا". وكان الحق واضحًا عند النجاشي، فعندما علم خبث مبعوثي قريش، رد عليهم هداياهم، ورد طلبهم فانقلبوا خائبين.

عودة المهاجرين: بعد السنة السابعة من مبعثه ﷺ بدأت أفواج المهاجرين تعود تباعًا. وأرسل الرسول ﷺ إلى النجاشي يستدعي جعفرًا ومن معه فوافوه بالمدينة والتأم الشمل.

الهرطقة

مصطلح كنسي يشير إلى رأي، أو فكرة مبتدعة، تتعارض مع معتقدات الكنيسة، أو النظام المرتبط بها. وقد كانت الكنيسة في وقت من الأوقات تعاقب المهرطقين بالنفي والتعذيب أو حتى بالموت. وتقوم الكنائس الآن أحيانًا بطرد المهرطقين.

ينص القانون الكنسي على "إذا أنكر أحدهم، بعد أن يكون تلقى العماد في الوقت نفسه الذي يحتفظ فيه بصفة مسيحي" بإصرار إحدى الحقائق التي يجب اعتبار أنها تتعلق بالإيمان الإلهي والكاثوليكي، أو شك بها، يكون هرطوقيا. والقضية الهرطوقية هي تلك التي تدخل في تناقض مباشر وفوري، على شكل تعارض أو تضاد، مع نقطة من العقيدة التي أوحى بها الله واقترحتها الكنيسة.

فكل عقيدة تتعارض مع الإيمان الحقيقي تشكل في ذاتها ما يسميه اللاهوتيون كفرا، أي غياب فضيلة الإيمان الموحى بها، أو القضاء عليها.

وهم يميزون ثلاثة أنواع من الكفر: الكفر السلبي الصرف، وهو كفر الوثنيين الذين لم يعرفوا المسيح، وهو ناجم عن الجهل، ولهذا السبب لا يجعلهم مذنبين. والكفر السالب المتصف بالرفض الواعي والإرادي للالتحاق بالحقائق الموحى بها أو حتى البحث عنها، أو بإنكار إمكانية الوحي الإلهي.

وأخيرا الكفر الإيجابي، وهو يختلف عن السابقين بكونه ليس سابقا لتلقي فضيلة الإيمان الموحى بها، بل يدمر هذه الفضيلة. وهو خطير لأنه يستتبع من جانب المعمد ارتدادا كاملا إلى هذا الحد أو ذاك، وهو ينطوي إما على الجحود أو الإنكار الإرادي.

ولكي تكون هناك هرطقة، ينبغي أن يكون المرء معمدا، وأن يختار الخطأ بعمل من أعمال عقله، ويتشبث به بعناد، وأن يكون الخطأ متعارضا مع وحي إلهي تطرحه الكنيسة الكاثوليكية بواسطة أحد أعضائها المعصومين عن الخطأ.

وفي القانون الكنسي، يؤدي جرم الهرطقة إلى عقاب واحد وحيد هو الإقصاء الكلي من الاتحاد بالكنيسة أي الحرمان من الأسرار المقدسة والقداس الإلهي وصلوات الكنيسة والمنافع والأعباء الكنسية، وأخيرا من الدفن في أرض مسيحية.

كانت الهرطقات الكبرى بالقرون الميلادية الأولى قد هددت جديا بقوتها واتساعها وحدة الكنيسة، وبعد انشقاق الشرق الكبير ظلت الكنيسة الكاثوليكية في روما تدير كل أوروبا الجنوبية والغربية والوسطى والشمالية، وفرضت الإيمان في كل مكان، ونظمت الآداب والسلوك، وكانت سلطة البابا الروحية لا جدال فيها.

وكانت بيزنطة قد انفصلت عن روما، وبعد المسيحية ظلت الأولى ومركزها القسطنطينية تمثل حالة مختلفة دينيا وثقافيا ولغويا عن الثانية، ومن المعروف أن الدين في الشرق كان شأنا وطنيا.

وحتى اليوم فإنه يوجد عدد من الكنائس التي تقود نفسها بنفسها، ويتناسب استقلالها الذاتي مع سيادة البلد الذي توجد فيه. ولقد كان قسطنطين الكبير الذي أسس مسيحية رسمية، قد أسس كنيسة بمقدار ما كانت تبتعد عن روما كانت تكتسب طابعا سياسيا أكثر فأكثر.

وعلى صعيد الديانة كان البيزنطيون يعتبرون أنفسهم يونانيين بطريقة ذهنية تجعلهم ينظرون إلى الغربيين على أنهم متخلفون.

في حوالي العام 1160 ظهرت العقيدة الفودية التي تعتمد سلطة التوراة المطلقة وإلهامها، وكان مبتدع هذه الهرطقة هو فالدو الذي وزع ثروته على بؤساء المدينة، وسرعان ما بات له أنصار سماهم فقراء ليون.

وراح فالدو يعلن أن البابوات والأساقفة قتلة بسبب حروبهم، وأنه لا أحد في الكنيسة أرفع مقاما من الآخرين، ويجب رفض دفع العشور، وهذه أطروحات من شأنها إثارة حماس أبناء الشعب.

وحصل أسقف تورينو عام 1210 من الإمبراطور أوتون الرابع، على مرسوم يوجه إليه الأمر بأن يطرد من الأسقفية الهراطقة الفوديين، وجرت علميات قتل وحرق واسعة بحقهم، وصودرت أملاكهم لصالح القادة السياسيين والكنسيين.

وفي القرن السادس عشر عامل الكاثوليك البروتستانت باعتبارهم هراطقة، ومازالت الكنيسة الرومانية تطلق هذا التعبير على البروتستانت، أما في إنجلترا فتتميز الذهنية الإنجليزية بمزيج متوازن من المثالية والواقعية، ومزيج متوازن من الفردية والحس الاجتماعي، هذا المزيج من الصفات المتناقضة يفسر الطابع الفريد جدا الذي يتسم به تاريخ إنجلترا والدور الراجح الذي يلعبه الدين فيه.

فالسياسة بالنسبة للإنجليزي هي مادة إيمان، وقد انفصلت إنجلترا عن روما بإعلان رئيس أساقفة كانتربري أنه لا يوجد في الكتاب المقدس أن الحبر الأعظم الروماني تلقى من الله سلطانا وصلاحيات في هذه المملكة أكثر من أي أسقف أجنبي.

ومن أكثر البدع المناهضة للكنيسة بدعة الأبرشانيين أو المستقلين، وبسبب اضطهاد الكنيسة لهم فقد هاجر الكثير منهم إلى إنجلترا الجديدة، وقد كان للبدع البروتستانتية إسهام هام في الحركات السياسية التي هزت إنجلترا أواسط القرن السابع.

فقد كان التعارض بين المستقلين ودعاة المساواة عنيفا ومستمرا، وكان هناك ثمة حركة ثالثة للتبسيط الديني والاجتماعي هي (quakers) وهذه الحركة المشهورة والباقية حتى اليوم.

وقد واجه مذهب الكويكرية أعمال الاضطهاد حيث سجن الآلاف من أتباعه، ومنذ بدايات القرن الثامن عشر كرس الكويكرز أنفسهم لأعمال البر ومحبة الغير التي لا تزال تجعل مجدهم مستحقا بسبب نقاء حياتهم ووقارهم.

ومن البدع الإنجيلية الميثودية التي كان انتشارها أكبر من انتشار الكويكيرية، وقد تأسست في القرن الثامن عشر على يد القائد الديني جو ويزلي الذي كان يجمع الذكاء إلى الورع والعبقرية التنظيمية، وتقوم البدعة على المحبة ونعومة الطبع.

وثمة اليوم في بريطانيا والولايات المتحدة ثلاثون مليون معتنق للميثودية، وقد كانت هذه الحركة احتجاجا ضد المادية والإباحية، وانخرطت في الحياة السياسية وبوجه خاص في أولى تجليات الاشتراكية المعاصرة.

وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر، ظهرت حركة أكسفورد كواحدة من "اليقظات" التي هزت النفوس، وهي تسعى إلى أن تبث في الكنيسة العليا قدرا كبير من الدينامية، عبر إزالة التأثيرات الكلفينية ووضع حد للتجاوزات التي تنجر إليها بسهولة كنيسة دولة الوسطية بين الإنجليكانية والإيمان الروماني.

فتستطيع أن تلاحظ ملمحين على الهرطقة الإنجليزية، الأمر المنبثق من تعاليم الإنجيل، والدين المتجه إلى الشارع والجمهور، أي إن الإيمان ذو منفعة عملية.

كان الإصلاح الديني بالنسبة للكنيسة الرومانية درسا قاسيا، فلقد جرى تحسين ممارسات كبار رجال الإكليروس، وأما الانحرافات عن العقيدة الرومانية في الأزمنة الحديثة فتتوزع في ثلاث مجموعات: الابتداعية الصوفية والجانسينية والتجديدية.

وفي ألمانيا عرف الزمن الحديث بدعة صوفية مثيرة للفضول هي بدعة الإشراقي بافيير، وتقوم على العودة إلى العصر البدائي حيث لم تكن هناك ملكية خاصة أو حكومة، وفي فرنسا لم يعط الدين القدر نفسه الذي وضعته كل من إسبانيا وألمانيا.

وظهر مذهب صوفي يرى الكمال في حب الله وسكون الروح، وسمي طمأنينة مدام غويون، وهو يدعو إلى استسلام كامل للمشيئة الإلهية من دون بذل جهد للقيام بأعمال الفضيلة، وهذا التساهل مع الخطيئة "اللاواعية" وضع معلم مدام غوين - وهو مولينوس- في السجن.

والبدعة الثانية في العصر الحديث هي بدعة الجانسينية على يد الهولندي جانسينيوس، وتتلخص في أنه لا تتمثل الحرية البشرية إلا في غياب أي إكراه خارجي، وقد لقيت الجانسينية نجاحا مذهلا في فرنسا لأنها كانت تتعلق بمشكلة الحرية البشرية.

والبدعة الثالثة هي التجديدية وأنشأها الأب الفرنسي لوازي، وهو أستاذ التاريخ في المعهد الكاثوليكي في باريس، ومتخصص بالقضايا العبرية والأشورية، وهو يقترح التخلي عن جمود

الكتب المقدسة.

وفي تشيكوسلوفاكيا وقعت انشقاقات كاثوليكية أدت إلى نشوء كنيسة قومية، وبدأت تطالب بالسماح بالاحتفال بالقداس باللغة التشيكية، وبأن تلغى عزوبية الكهنة، وبالطبع فقد اعتبرت روما هذه الطموحات هرطقة تتعارض مع نص الرسالة البابوية.

وبدأت الحركات الدينية القومية والتجديدية في الظهور والتحالف، وبدأت تسيطر على الأبرشيات والكنائس في أنحاء كثيرة من العالم وتنفصل عن روما، ثم شهدت الحركات التجديدية نفسها سلسلة من الانشقاقات والخلافات.

وبرغم أن روسيا ظلت بعيدة عن الظواهر الكبرى في تاريخ الغرب، وظلت الكنيسة فيها جزءا من الإيمان البيزنطي الشرقي "الأرثوذكسية" المختلف عن روما الفاتيكان، فقد شهدت بدعا وطنية وديمقراطية كانت نتاج اندفاعات الروح الشعبية نحو الحقيقة، فطبيعة العبادة الشعبية هي التي تعطي البدع الروسية طابعها القديم، وبعامة تنقسم البدع الروسية إلى "صوفية" وأخرى "عقلانية".

وقد لزم الانتظار حتى القرن السابع عشر في عهد القيصر ألكسي، وكان رجل شديد الذكاء وعميق الورع والتقوى حتى تبدأ عمليات المراجعة للكنيسة والتعاليم الأرثوذكسية.

ثم ظهرت بدع غريبة مثل Khlysto Vchtchina وتعني السياط، وأطلق عليها هذه التسمية بسبب ممارسة الجلد التي كانت تنسب إلى هذه الجماعة، ويفترض أتباع هذه الجماعة أن في وسع الروح القدس أن ينزل على كل واحد أو واحدة يجعل منه مسيحا ومنها عذراء.

ومن البدع الغريبة بدعة "شاربي الحليب" وسميت بهذا الاسم لأنهم يحلون الحليب ومشتقاته محل اللحم، أو لأنهم يشربون الحليب خلال الصيام، ويقال إن سبب التسمية أنه تعرضوا للنفي على يدي حكومة نقولا الأول إلى ضفاف نهر في الجنوب يدعى Molotchma بسبب لون مياهه الشبيه بلون الحليب.

وكانوا أقرب إلى المسيحية لكونهم يولون أهمية أكبر للكتاب المقدس وأقل للوحي الداخلي، وهم يقرؤون بانتباه العهدين القديم والجديد ولكنهم يرفضون كل ما أضافه إليهما آباء الكنيسة.

وفي السياسة كان شاربو الحليب أنصار نوع من الديمقراطية الثيوقراطية، فالمجتمع يجب أن يقوم على المحبة والمساواة، وكانوا يرفضون دفع الضرائب ويرفضون واجب الخدمة العسكرية لذا اضطهدتهم الحكومة القيصرية زمنا طويلا.

الهزازون

أعضاء طائفة دينية نصرانية في الولايات المتحدة تسمى الجمعية المتحدة للمعتقدين في العودة الثانية للمسيح. ويسمَّوْن الهزازين نظرا لأنهم كانوا في بداية تاريخهم يهتزون انفعالا خلال طقوسهم الدينية. أسست آن لي جماعة الهزازين في عام 1772م تقريبًا في مدينة مانشستر بإنجلترا.

مبادئ الطائفة الأساسية تشمل النقاء العذري، والحب، والسلام، والعدل. ويعبر الهزازون عن هذه المبادئ من خلال ممارستهم حياة العزوبة، والأخوة العالمية الشاملة، والامتناع عن العنف، واقتسام الممتلكات والبضائع.

وفي عام 1774م، هاجرت آن لي وثمانية من تابعيها من إنجلترا، وفي عام 1776م استقروا في ووترفليت بنيويورك. وجذبت نشاطات لي التنصيرية العديد من الأتباع. وبدأوا في تكوين مجتمعات أخرى للهزازين على نمط تعاليم لي بعد موتها في عام 1784م. وقد تأسست جماعة الأم الكبرى للهزازين المسماة لبنان الجديدة في نيويورك عام1787 م.

وفي حوالي عام 1850م تقريبًا، وعندما كان الهزازون في قمة شعبيتهم، عاش حوالي 6000من الأعضاء في مجتمعات تمتد من مين إلى كنتاكي. وتعكس عنايتهم بقراهم تأكيدهم على الدقة في العمل والنظام، أما الاختراعات مثل المناشير الدائرية ومشابك الغسيل فتعكس خيال الهزازين وبراعتهم.

ونظرًا لأنهم لا يعتقدون في الزواج وإنجاب الأطفال، فقد اعتمد الهزازون على تبني الأطفال للمحافظة على عدد جماعتهم. وبدأ عدد الهزازين في التناقص بعد انتهاء الحرب الأهلية

الأمريكية في عام 1865م. وتعيش القلة الباقية منهم ولا يتجاوز عددهم نحو 6 أشخاص في ساباثدي ليك في ولاية مين، وكانتربري في ولاية هامبشاير.

الـهوسيون
Hussites

الـهوسيون أتباع المصلح الديني النصراني البوهيمي الجنسية جون هس. اتفق 450 من النبلاء من أتباع هسْ على تنظيم أنفسهم والانتقام لهس الذي قُتل في عام1415 م. وكان أبرز نزاع للهسيين مع الكنيسة الرومانية الكاثوليكية يتعلق بإدارة العشاء الرباني. ولكنهم انقسموا إلى مجموعتين رئيسيتين بسبب خلافات سياسية واجتماعية ودينية برزت بعد وفاة هس، فالمعتدلون منهم، وكانوا يسمون ألتراكويست، وافقوا على بحث قضايا دينية مع الكنيسة في مجمع بازل عام 1433م، وفازوا بحق إقامة العشاء الرباني. أما المجموعة الثانية الأكثرتطرفًا وهم التابوريون فقد رفضوا إجراء مناقشات مع الكنيسة أو قبول سيطرة النبلاء السياسية. وقد حارب التابوريون جيوش الإمبراطور سيجسموند، وكذلك قوات الكنيسة والألتراكويستيين من عام 1419م حتى حلت الهزيمة النهائية بالتابوريين عام 1434م.

الهندوسية

Hinduism - Hindouisme

الهندوسية Hinduism أقدم ديانة وثنية حية وثالث أكبر ديانة في العالم بعد المسيحية والإسلام، يعتنقها معظم سكان القارة الهندية الذين يقدرون بنحو 800 مليون نسمة، تعود أصولها إلى عصور ما قبل التاريخ، ويعني اسمها «أولئك الذين يعيشون في رحاب نهر الهندوس». وتتكون من مجموعة من العقائد والثقافات والديانات التي نشأت، واندمجت عبر تاريخها الطويل لتتمحور حول القداسة والحياة الآخرة والممارسات الشخصية. لا يوجد كتاب واحد يجمع شريعة الهندوسية، ولكن هناك عدد من الكتابات المقدسة وأهمها الڤيداVeda والبورانا Purana والرامايانا والمهابهاراتا.

والبورانا قصص شعرية طويلة تحكي أهم الأساطير عن الآلهة والإلهات وحيوات كبار الأبطال الهندوسيين كما تصف كيف بدأ العالم، وكيف سينتهي، وكيف سيبعث.

وفي مستهل تاريخ الديانة عبد قدامى الهندوس الآلهة التي تجسد قوى الطبيعة كالمطر والشمس، وبمرور الزمن تحولت هذه المقدسات، وظهرت في أشكال مختلفة؛ لكنها في النهاية تشكل جزءاً من الروح العالمية التي تسمى براهمان Brahman، وهذه البراهمان تمثل عدداً من الآلهة، أبرزها براهما Brahma خالق العالم وڤيشنو Vishnu الحافظ وشيڤا Shiva المهلك والأخير الذي ترتبط به زوج عرفت بأسماء مختلفة، منها دورجاDurga وكالي Kali وبارڤاتي Parvati وأوما Uma وهي إلهة الأمومة المحبوبة وكذلك إلهة الخوف والدمار.

ووفق معتقدات الهندوس وشعرائهم فإن للحيوانات كما للإنسان أرواحاً ومع أن الحيوانات في معظمها كانت مقدسة فإن البقرة أولاً، والقرود والأفاعي كانت تليها في القداسة.

وعلى مر العصور طورت الديانة الهندوسية ست مدارس فلسفية دينية أصبحت مصدراً من مصادر الثقافة الدينية، وهي النيايا Nyaya وڤايشسكا Vaisheska وسانكيا Sankhya واليوغا Yoga وبورفاميمامسا Purva- mimamsa وڤيدانتا Vedanta. الأولى اختصت بمنطق الديانة، والثانية بطبيعة الكون، والثالثة بأصل العالم وتطوره، أما اليوغا فهي تدريبات ومجموعة تمارين عقلية وحيوية يحاول فيها الشخص تحرير روحه من جسده وتوحيدها مع البراهمان، والخامسة اختصت بالترانيم والتعاويذ والأناشيد الدينية، والأخيرة بتفسير بعض الموضوعات الدينية الواردة في الكتب السابقة.

ومنذ استقرار الآريين في الهند عرف المجتمع الهندوسي الطبقية التي تفاوتت مع الزمن، لكنها استقرت على أربع طبقات رئيسة: وهي طبقة البراهمانيين Brahman وهم العلماء ورجال الدين، وطبقة الكشاتريا Kshatriya وهم الحكام والمحاربون، وطبقة ڤايسيا Vaisya وهم التجار والحرفيون، وأخيراً طبقة السودرا Sudra وهم العمال والخدم. وتأتي في أسفل السلم الاجتماعي مجموعة من البشر الذين لم يعترف المجتمع الهندوسي بمواطنيتهم، وهم مجموعة «المنبوذين» Untouchables الذين يمارسون المهن الوضيعة التي لا تسمح الهندوسية لأي فرد من أفرادها بممارستها وخاصة الدباغة والنظافة العامة. وجدير بالذكر أنه عندما أعطى دستور الهند الحديث في سنة 1950 لهذه المجموعة حقوقها كالمواطنة استمر المجتمع الهندوسي بممارسة التمييز العنصري ضدهم الذي بدأ يتقلص تدريجياً بمرور الزمن، ولاسيما في المدن الكبرى.

تعتقد الهندوسية بشدة استحالة موت الروح بعد مفارقتها جسد المتوفى، وأنها تتقمص بعد الوفاة جسداً آخر تتناسب أهميته طرداً مع عمل صاحبها الأول في الحياة؛ إذ يمكن أن تحل الروح في جسد ملك أو عالم أو كاهن إذا كان عمل الجسد السابق في الحياة طيباً، ويمكن أن تحل في حيوان أو حشرة إذا كان عمله سيئاً، وتضيف الهندوسية إلى هذا الاعتقاد أن الروح تتطور في عملية الحلول في الجسد الآخر حتى تصل إلى درجة الكمال، وهو مستوى جديد من الوجود يدعى Moksha، لا تعود بعدها إلى سابق عهدها أبداً.

وتتنوع معابد الهندوسية بين معبد كبير يضم صورة إله كبير أو تمثاله إلى جانب مزارات آلهة أقل شأناً وبين معابد صغرى تضم صورة إله واحد فقط أو تمثاله، يقوم المؤمنون - بناء على اعتقادهم أن التمثال أو الصورة ليست رمزاً، بل آلهة حية داخل الصورة أو التمثال - بغسل التمثال وإلباسه الملابس وجلب الطعام له، ويعقدون في هذه المعابد احتفالات سنوية يحييها ملايين المؤمنين خاصة في المعابد المهمّة المقامة على ضفاف أكثر أنهار الهند قدسية نهر الغانج Ganges.

وفي المناطق البعيدة عن المعابد أو القريبة منها يعبد الهندوس بعض الآلهة المختارة من قبل رب العائلة داخل البيوت في مزارات صغيرة، وتجري لها داخل هذه البيوت احتفالات سنوية أو في المناسبات الخاصة، كوصول الأولاد إلى سن الشباب أو الزواج أو الحمل أو الولادة.

ويضيف الهندوس إلى قائمة معبوداتهم بعض القديسين والقديسات من البشر، ومنهم اليوغي Yogi أو أولئك الذين يمارسون التأمل (اليوغا) أو معلمي الروح الذين يطلقون عليهم اسم الغورو Guru، إضافة إلى الأبطال الشعبيين وحماة المجتمع الذين يرفعونهم إلى مرتبة القداسة، وتشرف على عبادتهم وتكريمهم مجموعة من النساك والكاهنات.

واللافت في العالم اليوم انتشار الهندوسية خارج الهند في عدد من المجتمعات التي تسمح بالهجرة؛ ولاسيما في الولايات المتحدة وأستراليا وغيرها.

هيكل الوحي

Oracle

هيكل الوحي مكان مقدس عند قدماء الإغريق، يستشير فيه الناس كهنة أو كاهنات يُعتقد أن لديهم القدرة على الكشف عن إرادة الآلهة والتنبؤ بالمستقبل. ويطلق اللفظ الإنجليزي "أوراكل" أيضًا على الكاهن أو الكاهنة وعلى الرسالة أو النبوءة.

وكان أهم هيكل للوحي في دلفي في وسط اليونان والذي كان مكرسًا للإله أبولو. وكانت بيثيا - كاهنة دلفي - تجلس على مقعد ثلاثي الأرجل، وغالبًا ما تدخل في غشية وتتحدث بصورة هيستيرية. اعتقد الإغريق أن أبولو يتحدث عبر بيثيا أثناء نوبات الغشية التي تنتابها. وتكون الرسالة أو النبوءة التي تنقلها تلك الكاهنة، في أغلب الأحيان، غير واضحة، ويقوم كهنة الهيكل بتفسيرها للجمهور.

إن معظم هياكل الوحي مكرسة للإله أبولو، ولكن بعضها مكرس لزيوس، أو الآلهة الآخرين. يوجد أحد هياكل زيوس الشهيرة في أيكة من أشجار البلوط في دودونا شمال غربي اليونان. اعتقد الناس أن زيوس يتحدث عبر حفيف أوراق البلوط. ويفسر الكهنة في دودونا هذا الحفيف. وكانت هياكل الوحي المهمة الأخرى موجودة في كل من إيطاليا وليبيا وسوريا.

هيكل سليمان
Solomon's Temple

اشترى داود أرضاً من أرونا اليبوسي ليبني فيها هيكلاً مركزياً، ولكنه لم يشرع هو نفسه في عملية البناء (وتبرر التوراة ذلك بأن الرب منعه من ذلك لوقوعه في خطأ قتل أوريا الحيثي)، فوقعت المهمة على عاتق ابنه سليمان الذي أنجزها في الفترة 960 - 953 ق. م. ولذا، فإن هذا الهيكل يُسمَّى «هيكل سليمان» أو «الهيكل الأول». وحسب التصور اليهودي، قام سليمان ببناء الهيكل فوق جبل موريا، وهو جبل بيت المقدس أو هضبة الحرم التي يُوجَد فوقها المسجد الأقصى وقبة الصخرة. ويُشار إلى هذا الجبل في الكتابات الإنجليزية باسم «جبل الهيكل» أو «تمبل ماونت Temple Mount»، وهو بالعبرية «هر هبايت»، أي «جبل البيت» (بيت الإله).

ومن الصعب الوصول إلى وصف دقيق لهيكل سليمان، فالمصدران الأساسيان لمثل هذا الوصف هما كتاب الملوك الأول (6/8)، والأخبار الثاني (2/4) في العهد القديم، وهما مختلفان في عديد من التفاصيل المهمة. كما أن المصادر الأخرى تعطي تفاصيل تناقض أحياناً تلك التي وردت في هذين المصدرين الأساسيين.

وهيكل سليمان جزء من مُركَّب معماري ملكي يضم قصر الملك ومباني أخرى، مثل: بناء للصناع، وقاعة للاجتماعات، وبهو للعرش، وبهو للمحكمة العليا، وبناء كبير للحريم، وبيت لابنة فرعون زوجة سليمان. وكان هذا المركب المعماري ملحقاً به المذبح الصغير الذي يضم تابوت العهد. وكان يحيط بكل هذه المباني فناء واسع. وكان مثل هذه المركبات المعمارية أمراً شائعاً في الشرق الأدنى القديم. وقد أُقيم هيكل سليمان مكان المذبح الصغير، يحيط به فناء مقصور عليه، أعلى من الفناء الخارجي، ومن ثم فهو يفصله عن المركب المعماري الأكبر. وكان أفراد الشعب، أو

(العبرانيون أو جماعة يسرائيل) يجتمعون في هذا الفناء في مواسم الحج والمناسبات الأخرى. وكانت هناك عدة بوّابات يمكن دخول فناء المعبد من خلالها. وثمة إشارة إلى البوابة العليا، وبوابة الملك، والبوابة الجديدة، وبوابة المجلس، وبوابة السجن، ولكننا لا نعرف مواقعها الحالية على وجه الدقة. وتبلغ أبعاد هيكل سليمان 90 قدماً طولاً و30 قدماً عرضاً و45 قدماً ارتفاعاً. وهو لا يختلف كثيراً في تقسيمه الثلاثي (المدخل، والهيكل أو البهو المقدَّس، وقدس الأقداس) عن الهياكل الكنعانية. كما تم العثور على هيكل في سوريا، بجوار قصر ملكي يعود تاريخه إلى القرن الثامن أو التاسع قبل الميلاد، يكاد يكون نسخة من هيكل سليمان.

ولوصف محتويات الفناء (كما يراها المتقدم من الخارج إلى الداخل)، نقول: على يمين الداخل إلى المعبد، ساحة تسميها بعض المراجع ساحة الكهنة. وعلى مقربة من المعبد نفسه، هناك حوض مصبوب من البرونز لحرق الذبائح، وعلى اليسار يوجد حوض يُسمَّى «بحر النحاس» أو «البحر المسبوك»، وهو إناء ضخم قاعدته مكونة من اثنى عشر ثوراً تمثل القبائل العبرانية، وتتجه كل ثلاثة منها إلى إحدى الجهات الأصلية. وكان الكهنة يغتسلون في هذا الحوض، ولكن بعض الباحثين يذهبون إلى أنه ذو دلالة رمزية فقط وليست له أية وظيفة عملية. ويبدو أنه كان هناك أيضاً عشرة أحواض من النحاس تُغسَل فيها الذبائح.

الوثنية

معتقد يقوم على عبادة غير الله عز وجل أو صور لآلهة أو روح. وهذا التعبير يعني أيضًا عبادة الآلهة المزيفة. وتعتبر كثير من الديانات بعض العبادات وثنية. وعلى هذا، فإن الإسلام يعتبر عبادة الصور والأوثان شركًا. وكذا اليهودية والنصرانية في جذورهما تعتبران عبادة الصور والأوثان أيضًا شركًا.

وقد أدى تحريم الوثنية بعد ظهور الإسلام إلى أن يفرض الدين الإسلامي الحنيف حدودًا صارمة في فنونه على استخدام الصور المماثلة للواقع. أما النصارى الأوائل، فقد استخدموا اللوحات والتماثيل والفنون الأخرى لوصف الرموز المقدسة وتصوير قصص الإنجيل. وفي شرق أوروبا والشرق الأدنى، ينحني المصلون تبجيلاً **للأيقونات** (وهي صور المسيح أو القديسيين).

وقد عارض بعض النصارى المعروفين باسم **محطمي الأيقونات** استخدام الأيقونات باعتبارها وثنية. لكن بعضهم الآخر اعتبر الأيقونات مجرد رمز لمساعدة المصلين على التفكير في الإله. وفي القرن الثامن وأوائل القرن التاسع الميلاديين، نشب نزاع في هذا الصدد بين الجانبين أطلق عليه نزاع **محطمي الأيقونات**. وقام محطمو الأيقونات بتدمير الصور والتماثيل في الكثير من الكنائس. نشب خلاف مماثل حول استخدام الصور بين طائفتي البروتستانت والروم الكاثوليك خلال القرن السادس عشر الميلادي. ولايزال العديد من الكنائس في إنجلترا وأوروبا تحتفظ ببقايا قام البروتستانتيون بتحطيمها.

وفي بداية القرن الثالث عشر الميلادي، زارت البعثات التنصيرية القادمة من أوروبا الشعوب الإفريقية والآسيوية وشعوب شمالي أمريكا وجنوبها والإقليم الباسفيكي. ومع أن قلةً من

هذه الشعوب كانت تعبد الأصنام حقيقةً، فقد وصفت هذه البعثات التنصيرية ديانات هذه الشعوب بالوثنية. لكن الحقيقة أن الكثيرين ممن يطلق عليهم اسم **الوثنيين** استخدموا التماثيل أو الرموز الأخرى لآلهتهم. وقد زعم كثير من الشعوب التي كانت تعبد أشياء لا حياة فيها أن الروح أو الإله كامن فيها.

وقد عبد العرب قبل الإسلام الأوثان، وكانوا يتخذونها من الحجارة ومن غيرها. وكانوا يعتقدون أنها تقربهم إلى الله زلفى. وكانوا يعلمون أنها حجارة لا تضر ولاتنفع، لكنهم وجدوا آباءهم يفعلون ذلك فذهبوا مذهب آبائهم. وأتى الإسلام ليضع حدًا لهذا الشرك الوثني، ويؤسس توحيدًا يقوم على الإيمان بالله الخالق الواحد الأحد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد. وعندما دخل الرسول ﷺ وأصحابه مكة فاتحين، كان أول شيء فعلوه هو تحطيم الأصنام التي كانت عند الكعبة.

الوجـود

Existence - Existence

الوجود existence هو مقابل للعدم، ويقال على عدة معان:

- إن الوجود هو كون الشيء حاصلاً في نفسه، مع أنه لا يكون معلوماً لأحد، فوجوده بذاته مستقل عن كونه معلوماً.

- إن الوجود هو كون الشيء حاصلاً في التجربة، إما حصولاً فعلياً فيكون موضوع إدراك حسي أو وجداني، وإما حصولاً تصوريا فيكون موضوع استدلال عقلي.

- إن الوجود هو الحقيقة الواقعية الدائمة، أو الحقيقة التي نعيش فيها، وهو بهذا المعنى مقابل للحقيقة المجردة والحقيقة المطلقة.

- إن الوجود هو الوجود الواقعي أو العالم الموضوعي المستقل عن الوعي، ويتأتى هذا المفهوم من استخدام مصدر «وجد» أو «كان» being فهو فعل الوجود، أو الوجود بالفعل.

- كما يطلق اسم الوجود أي «الموجود» على وجود الشيء في ذاته، أو على وجود الشيء بالشيء أو للشيء.

- والواقع أن كلمات (الوجود، الموجود، الهوية، الكينونة، الكائن) هي كلمات موّلدة في اللغة العربية، نقلها المترجمون عن لغة الفلسفة الأم اليونانية أو عن اللغات الهندوأوروبية، ففي تلك اللغات هناك رابطة منطقية بين الموضوع والمحمول ناتجة من استخدام فعل الكينونة، وهذه الرابطة مضمرة في اللغة العربية، ومثال ذلك أن نقول بالعربية «زيد مريض» أما في تلك اللغات فالمعنى

فيها لا يستقيم إلا باستخدام فعل الكينونة (to be) بالإنكليزية أو (être) بالفرنسية، فنقول ما ترجمته حرفياً «زيد موجود مريضاً» فلا يمكن أن يقال أي شيء عن أي شيء قبل أن يقال عنه إنه موجود، إذن فالوجود أعم المقولات جميعاً.

- وقد لاحظ الفارابي (870 - 950م) أن بعض المترجمين استعملوا لفظ «هو» بين الموضوع والمحمول مكان لفظة «اسْتين» Εστιν اليونانية، وجعلوا المصدر منه الهوية، في حين استخدم آخرون بدل «الهو» لفظ موجود، أي اسم الوجود لترجمة اللفظة اليونانية للتعريف بالوجود.

وقد كان بارمنيدس الإيلي Parmenides (نحو 520 - 450ق. م) أول من بحث في الوجود بحثاً فلسفياً عميقاً، حين عارض معاصره هيراقليطُس Heraclitus (نحو 576 - 480ق. م) الذي كان يرى أن كل شيء في جريان دائم ولا شيء ثابت حتى الأضداد يتحول بعضها إلى بعض، فرأى بارمنيدس عكس ذلك بقوله: إن التغير متناقض، والوجود وحده هو الحقيقي، والتغير هو عدم، والوجود واحد ثابت دائم، ذلك أنه ليس ثمَّ إلا الوجود. فإلى أي شيء يمكن أن يتغير إلا إلى وجود أيضاً.

أما أرسطو Aristotle ما بين (384- 322ق. م) فقد جعل الوجود موضوعاً للفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) فسماها «علم الوجود بما هو موجود» وهي تتناول الوجود بأعم معانيه وأقسامه ومبادئه وجهاته.

أما ابن سينا (980 - 1037م) فإنه يرى أن الوجود أبسط المعاني وأعمها، وما من شيء يدرك إلا ويدرك موجوداً، إما في الحقيقة وإما في الذهن، وأن الموجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم، لأنه مبدأ أول لكل شرح فلا شرح له، بل صورته تقوم في النفس من دون توسط شيء آخر، وكان ابن سينا يرى أن وجود الشيء لاحق للماهية essence،quiddity ، وكذلك عند الغزالي (1059 - 1111م) الذي يقول إن الوجود لا يدخل قط في ماهية الأشياء بل هو مضاف إلى الماهية، أما ابن رشد (1126 - 1198م) فكان يرى أن قولنا في الشيء إنه موجود لا يدل على معنىً زائد على جوهره خارج النفس.

والوجود عند الفلاسفة المدرسيين scholastics مقابل للماهية؛ لأن الماهية هي الطبيعة المعقولة للشيء، والوجود هو التحقق الفعلي له. أما الفلسفة الوجودية existentialism فإنها تضع

الوجود الفردي المشخص الواقعي في الموضع الأول من النظر الفلسفي، وتؤكد أسبقية الوجود على الماهية.

وينقسم الوجود عامة إلى وجود خارجي مادي في الأعيان، ووجود روحي في الأذهان؛ أي وجود عقلي أو منطقي.

أما عن مراتب الوجود فإن أعلاها الموجود بالذات بوجود عين ذاته، وأوسطها الموجود بالذات بوجود غيره، وأدناها الموجود بالغير؛ والوجود في الجوهر substance أقوى منه في العرض accident، وفي الله أقوى منه في الإنسان، ولذلك يقال عن وجود الله إنه وجود في ذاته، أما وجود الإنسان فوجود بغيره، ويفرق الوجوديون بين الوجود الآني المتعين، ووجود الماهيات قبل تحققها.

وللوجود عموماً خمس أحوال رئيسة هي: الفعل والقوة، الجوهر والعرض، الماهية والوجود، العلة والمعلول، الغاية والوسيلة، وتعد مقولات الجوهر والعرض والماهية والوجود أهم المقولات التي شغلت تاريخ الفلسفة بصورة عامة. فالجوهر هو أنية الشيء وعينه وذاته، وهو ما يقوم بذاته ولا يفتقر إلى غيره ليقوم به، والجوهر ينحصر في خمسة هي: الهيولى والصورة والنفس والجسم والعقل. أما العرض فهو الذي يفتقر إلى غيره ليقوم به، فالجسم مثلاً جوهر يقوم بذاته، أما اللون فهو عرض لأنه لا قيام له إلا بالجسم، فالعرض صفة مؤقتة وانتقالية وغير جوهرية لشيء ما، وقد صنف الفلاسفة المشاؤون peripatetics الأعراض في تسع مقولات هي: (الكمية والكيفية والأين والوضع والملك والإضافة ومتى والفعل والانفعال)، أما الماهيةquiddity فهي من قولنا «ما هو؟» فهي عكس العرض. والماهية إذا أطلقت على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان «الحيوان الناطق» فإنها من حيث الثبات في الخارج «حقيقة» من حيث امتيازه من غيره «هوية» ومن حيث إنه محل الحوادث «جوهراً» ومن حيث يستنبط من اللفظ «مدلولا».

وإدراك الوجود يتم عن طريق حصول صورة الشيء المدرك في الشعور consciousness؛ أي إدراك الشيء بالحس الظاهر وهو إدراك جزئي انفعالي، ثم الانتقال إلى الإدراك بالعقل وهو إدراك كلّي كامل.

أما الذات فهي مقولة فلسفية تطلق على معان متعددة، فأرسطو كان يوحد بينها وبين الجوهر، كما تطلق الذات في معان أخرى للدلالة على الخصائص الذاتية لشيء أو موضوع تستخدم مقابل الموضوع كما في فلسفة ديكارت Descartes ما بين (1596- 1650م) الذي يجعل الذات المفكرة يقينه الأول في مقولته المشهورة: «أنا أفكر إذن أنا موجود».

ومن أعلام الفلسفة الحديثة الذين عالجوا مسائل الوجود والعدم والماهية وإدراك الوجود ومعاناة هذا الوجود هوسرل Edmund Husserl ت(1859 - 1938م) الذي كان يرى أن العالم المحيط بنا كله ليس سوى «ظاهرة وجود» وليس عالماً موجوداً بيقين، وهوسرل مؤسس الفلسفة الظاهراتية phenomenology ومنهجه يقوم على رفض كل ما ليس ثابتاً ببرهان، والرجوع إلى الحدس المباشر في إدراك الأشياء؛ أي إلى الأشياء الظاهرة في الوعي ظهوراً واضحاً، فالأمر المباشر الحقيقي لدى هوسرل هو «الماهيات» العامة (الإدراك، التصور، العدد، الحقيقة...الخ) والماهيات المادية (الصوت واللون والضوء...الخ) والأشياء الوحيدة المعطاة لنا حقيقة هي «الظواهر» وليس الوجود (أو الشيء في ذاته)، والظاهر phenomène هو المطلق، والأشياء والعالم الخارجي لا وجود لهما إلا إضافة إلى «الظاهر».

وازدهرت في القرن العشرين المباحث المتعلقة بالوجود بفضل هايدغر Martin Heidegger ت(1889 - 1976م) ويسبرز Jaspers ونيقولا هارتمَن Hartmann، فكان التأكيد على التفرقة بين الوجود والموجود. أما هايدغر فهو يعطي للوجود معنى خاصاً، يجعله لا يقال إلا على الموجودات الواعية، فالإنسان يتميز بأنه الموجود الوحيد الذي يدخل فهمه إلى الوجود، وانكشاف الوجود له، في صميم وجوده الخاص، ومن هنا فإن ماهية الإنسان كامنة في وجوده أولاً. والموجود البشري بهذا المعنى «وجود في هذا العالم Dasein» و«وجود - مع الغير - في العالم Dasein - Mit»، وإن القلق anxiety الذي يحتل مكاناً بارزاً في فلسفة هايدغر هو الشعور الأساسي بالوجود في العالم الذي يتهدده خطر العدم. وقد كان هايدغر من أبرز مؤسسي الفلسفة الوجودية التي يشكل الوجود البشري - أو بعبارة أدق معاناة هذا الوجود - مادتها الرئيسة.

وحدة الوجود

Pantheism - Panthéisme

وحدة الوجود pantheism or panentheism مذهب في الوجود يوحد الله والعالم، ويزعم أن كل شيء هو الله، أو أن الله هو كل شيء. بمعنى أن الله مبدأ لا شخصي، متوحد مع الطبيعة، وحال فيها؛ وأن الله ليس مستقلاً عن العالم، وأن العالم مظهر من مظاهر الذات الإلهية، وليس له وجود في ذاته، لأنه يصدر عن الله بالتجلي أو يفيض عنه كما يفيض النور عن الشمس.

اتخذ مذهب وحدة الوجود صوراً عديدة، وبقيت مقولته واحدة، تفسر الوجود أحادياً: فترى أن الوجود كله (الله والعالم والإنسان) هو إما واحد في جوهره، وإما كل متوحد من حيث أصله ومرجعه ووجوده، فتردُّ مظاهر الوجود المتنوعة كلها إلى مبدأ واحد وجوهر واحد؛ فالله والعالم والإنسان أعمدة ثلاثة تتقاسم كل تفسير فلسفي للوجود. وعليه تقلَّب مذهب وحدة الوجود منذ نشأته بصياغات مختلفة بدءاً من كتابات الهند القديمة وصولاً إلى الفكر العربي الإسلامي، وتولَّد عنه مدارس فكرية متنوعة في التاريخ الفلسفي للبشرية، يمكن حصرها في تيارات كبرى ثلاثة:

الأول: تيار حلولي يجعل الله مجموعَ العالم الموجود، فيرى أن الله يحل في كل شيء، وكل شيء يتحد بالله لأنه جزء منه، وتظهر هذه الوحدة الحلولية في صورتين: الأولى: ما ورائية روحية، تجلت في مذاهب الهند (وحدة البراهمية)، التي تردُّ كل شيء إلى الله، وتعتقد أن براهمان هو الحقيقة الكلية ونفس العالم، وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة؛ والثانية: مادية أو طبيعية توحدُ الله والطبيعة، وتمثلت أيضاً في صورتين فلسفيتين: صورة قديمة ألغت الوجود الإلهي وقالت بالوجود الطبيعي فقط، وادعت أن عالم الألوهية نفسه نتاج إنساني، كما في الوحدة البوذية والوحدة اليونانية، في بحثها عن وحدة العنصر المكِّون للوجود الموجود. فالعالم وحده

هو الحقيقي، وكل شيء يُردُّ إلى المادة الحية بذاتها، والتي عنها نشأت الكائنات جميعها، وما الله إلا مجموع كل ما هو موجود في العالم. وهذه الصورة ظهرت حديثاً في مذهب ديدرو Diderot وهولباخ Holbach واليسارية الهيغلية. وصورة الوحدة الفلسفية الفكرية المثالية التي تتمثل في الوحدة السبينوزية، وفي الوحدة المثالية الهيغلية، حيث الله هو الجوهر المطلق، وهو الموجود الحق.

الثاني: تيار وحدة وجود فيضية أو صدورية (كوحدة أفلوطين)، وترى أن الله واحد وأن العالم يفيض عنه بتراتب وجودي؛ وهذا العالم - أي كل شيء - يصبو إلى الاتحاد بالله الذي هو مصدر وجوده وجوهره، ليشكل معه موجوداً واحداً.

الثالث: تيار صوفي إسلامي، يمثله ثلاث فرق، فرقة تقول بوحدة وجود عقائدية، وترى أن الوجود واحدلا يتجزأ، فما ثمة إلا وجود واحد، والموجودات هي صور قائمة بالوجود الواحد. وهذه الوحدة قالها ابن عربي (561 -638هـ/1165-1240م)، ومدرسته من بعده، وعبد الكريم الجيلي (767-828هـ/1365-1424م)، والمدرسة الشاذلية. وفرقة تقول بوحدة وجود مطلقة، وترى أن الله هو كل شيء، وكل شيء هو الله. فالله هو الحق، وليس هناك إلا موجود واحد، وهو الموجود المطلق. وهذه الوحدة نادى بها ابن سبعين (510-569هـ/1216-1270م) ومدرسته. وفرقة ثالثة تقول بوحدة وجود نورانية، وترى أن الوجود كله نور، كوحدة السهروردي (550-587هـ/1155-1191م).

ترجع جذور هذا المذهب تاريخياً إلى أصول هندية، فقد انطوت كتب الهند المقدسة «الڤيدا» Veda، ولاسيما أشعار «ريغڤيدا» على مؤشرات عقيدة وحدة الوجود التي اكتملت معالمها في المناهج الهندوسيةHinduism الستة المستمدة من تعاليم الأوبانيشاد بأركانه الثلاثة (خاصة الڤيدانتا(: الأتمان، البراهمان، الخلاص. حيث يتم الخلاص بمعرفة الإنسان لبراهمان جوهراً أبدياً أزلياً، جوهرَ الوجود الموجود، وعليه تجري صور الموجودات، فهو في كل شيء، وكل شيء في براهمان. وهو تعبير عن وحدة الكون الموجود.

وتظهر ملامح وحدة الوجود الطبيعية في طاوية Taoism الصين في كتابهم الرئيس «طريق العقل والفضيلة» الذي يؤكد أن جميع الحقائق الوجودية الظاهرة تتولد من تعارض عنصرين أساسيين في الكون واتحادهما اليانغ yang والينغ ying، واللذين يشكلان وحدة كونية

عظيمة. أما طاوية لاو تزو Lao Tzu فأكدت وحدة وجود مسارها نشاط الطبيعة. فالطاو Tao هو المطلق، ومبدأ جميع الأشياء في العالم، وجماع كل ما هو موجود، وفيه تتوحد جميع القوانين، ويتجلى نظام الطبيعة. ونادت طاوية «تشوانغ تزو» Tchuang Tzu بوحدة الكون الحيوية، بوصف الطاو الوحدة العالمية التي تصهر كل المتناقضات.

وترى بوذية زن Zen Buddhism في اليابان والصين أن طبيعة بوذا تكمن في جميع الكائنات البشرية بسبب الاتحاد المطلق مع جوهره الحقيقي، الذي يسمو على جميع فوارق المادة. فالإنسان والطبيعة واحد في مجرى الحياة ووحدتها.

أما على صعيد الفكر الفلسفي اليوناني فقد فارق مذهب وحدة الوجود منشأه الديني، والمعقول الإيماني الشعبي في الشرق الأقصى؛ ليدخل عالم الفلسفة الإنسانية، والمعقول العقلي في البحث في أصل الكون وجوهر الأشياء. فردّ فلاسفة الطبيعة الوجود إلى أصل واحد ومبدأ أولي للكون؛ حدده طاليس Thalesبالماء، وإليه أرجع جميع الظواهر الكونية. وسماه أنكسيمندر Anaximander اللامتناهي Apeiron وعده المبدأ الحاوي لكل شيء ومنه تكوَّن كل شيء. ودعاه أنكسيمانس Anaximenes الهواء، ورأى فيه الجوهر الأوحد لكل الأشياء الذي يحفظ تماسك الكون بما فيه الإنسان، ومنه نشأت الأشياء كلها حتى الآلهة. وعبر عنه هيراقليطس Heraclitus بالنار الإلهية، فأرجع الموجودات كلها إلى تحولات دائمة مستمرة للنار الإلهية، «فالعالم قديم لم يخلقه إله، فقد كان منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد ناراً حية لا تخمد».

وذهب كل من زينوفان Xenophanes وبارمِنيدس Parmenides إلى أن الله هو عقل العالم ويكوِّنان وحدة ساكنة. بمعنى أن العقل والكون شيء واحد، وهذا الوجود الواحد ساكن سكوناً سرمدياً لا يتحلل ولا يتحرك، وهو وجود متجانس لا يتبدل ولا ينقسم. وهذا الكون هو الإله الواحد.

وأقام فلاسفة الرواقية Stoicism خاصة زينون الأكتيومي Zeno ت(335-263ق. م) وحدة الكون على وجود قوة موحدة للجوهر الجسمي، فأكدوا أن العالم هو الله، والعالم بكليته كائن عاقل وحكيم، والكون الذي يظهر بوصفه مادياً تسري فيه قوة موحدة بمنزلة النفس، فالله والعالم يشكلان وحدة مادية، الله هو النفس، والعالم هو الجسم. والله حاضر في كل جزء من أجزاء الكون.

وصهرت وحدة أفلوطين Plotinus الوجودية الفكر اليوناني والفكر الشرقي الهندي في نظرية الفيضemanation بإظهار العلاقة الوجودية بين النفس الإنسانية بأعلى مراتبها وبين الواحد، بردّ الكثرة إلى الواحد، والقول بتراتبية بين الأقانيم الثلاثة (الواحد والعقل الكلي والنفس الكلية) تشكل وحدة وجودية حقيقية يمثل فيها الواحدُ الجوهر المطلق لكل موجود، ويمثل العالمُ ظلاً لهذه الوحدة الحقيقة.

ومع الفلسفة الحديثة ترسخت وحدة وجود فلسفية مثالية تسربت إلى العقول الغربية، فوجد اسبينوزاSpinoza أن الله هو الجوهر السرمدي المطلق، والوحيد الموجود بذاته. أما سائر الموجودات الأخرى فهي أعراض له. إن الله والطبيعة أو الكون شيء واحد أو وجهان لشيء واحد، فالله هو الطبيعة الطابعة، والكون هو الطبيعة المطبوعة، في حين رد هيغل Hegel العالم بأسره إلى الفكرة أو الروح المطلق، بوصفه الوجود الحقيقي، أما الفكر والطبيعة فهما حالان من أحوال المطلق. فوحدة الوجود المثالية تقرر أن الله هو الروح الكلي الكامن في الأرواح الجزئية.

وفي العالم الإسلامي: مغربه ومشرقه ظهرت مقدمات مذهب وحدة وجود صوفية. وأخذت هذه المقدمات منطلقاً ومساراً ووجهاً مختلفاً في المغرب عنها في المشرق؛ فتجلّت صوفية المغرب في صور فلسفة إشراقية، باطنية، على حين بدأت وحدة الوجود في دائرة صوفية المشرق مع الفناء الصوفي بحاليه: الفناء عشقاً والفناء توحيداً، وكان لهذا دور فعال في تكوين ثقافة محيي الدين بن عربي، مؤسس مذهب الوجود الواحد.

فظهرت بدايات الحب الإلهي مع رابعة العدوية (95-185هـ/713-801م)، ثم طور ذو النون أبو الفيض ثوبان المصري (توفي 245هـ) مفهوم الحب، فتجاوز جميع الأحوال، طالباً الله فقط، كما فعل الحلاج فيما بعد، متجاوزاً دواعي الحق إلى الحق. ثم عمق عبد الرحمن بن محمد البسطامي مفهوم الفناء الصوفي في التوحيد، إيماناً منه بقول الله تعالى [إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ المُؤمِنِينَ أَنفُسَهُمْ] (التوبة 111). وانسجم العشق الإلهي مع التعبير الشعري، واتسق التوحيد الصوفي مع نثر وجداني توحد فيه المحب والمحبوب، فظهر عند الحلاج وابن الفارض وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومي، وغيرهم من الشعراء الفرس المتأثرين بابن عربي. وظهر أقوى تعبير شعري في التصوف الإسلامي في ديوان الحلاج (قتل 309هـ). فأسهمت أشعاره في تحريك الوجدان

الصوفي، باتجاه رؤية وحدوية للوجود، رؤية تلغي الإنسان ليتجلى الوجود الإلهي ساحقاً كل الهويّات، فقال بحلول الله في الإنسان:

أنا من أهوى، ومن أهوى *** نحن روحان حللنا بدنا
أنا

فإذا أبصرتني أبصرته *** وإذا أبصرته أبصرتنا

وتكاتفت كل الأفكار السابقة في الميدان الفلسفي والكلامي والصوفي، لتُحضِّر المناخ الفكري الملائم لولادة نظريات تجمع الأشكال المتعددة للوجود، أهمها ثلاث، وحدة وجود نورانية: السهروردي؛ وحدة وجود مطلقة: ابن سبعين؛ وحدة وجود عقائدية: ابن عربي.

تظهر وحدة وجود السهروردي في قوله: «إن النور هو أصل الوجود، وإن العالم كله إشراق نوراني، هو فعل إشراق، يتجدد باستمرار في تدفق وحركية». فالوجود نور يتنزل من مرتبة نور الأنوار، أي الله، باتجاه مرتبة الظلمة، أي العالم المادي. وقد انتشر هذا التراث الإشراقي سريعاً في الشرق الفارسي، وتوالت الشروحات على مؤلفات السهروردي، فبرز قطب الدين الشيرازي، ثم نصير الدين الطوسي (598-673هـ/1201-1274م)، ثم أحيت مدرسة أصفهان دراسة الفلسفة والحكمة، فأسس ميرداماد (1040هـ) مدرسة سيناوية ذات طابع سهروردي، وترأسها فيما بعد تلميذه ملا صدر الشيرازي (توفي 1050هـ)، الذي دمج عقائد السهروردي مع تعاليم ابن عربي في قالب من التعاليم الشيعية وخاصة العناصر الإلهية الواردة في «نهج البلاغة». وقد استمرت العقائد الإشراقية تدرس في إيران وشبه القارة الهندية قروناً طويلة.

ودعا ابن سبعين مذهبه في تفسير الوجود بالوحدة المطلقة، أو الوحدة الخالصة، أو الإحاطة التي تنكر كل النسب والإضافات والأسماء. فرأى أن الله هو الوجود وهو الجوهر الثابت، في حين أن كل المراتب الوجودية المختلفة هي أعراض لهذا الوجود الواحد؛ وعليه فهي زائلة باطلة هالكة وهمية، والله فقط هو حقيقة الأشياء كلها. ولم تحظ مقولة ابن سبعين في الوحدة المطلقة: «الله هو كل موجود» بقبول العالم الإسلامي لتنافيها مع صورة الله المتعالي المنزه في الإسلام، فلم تحرك كتاباته عقول المفكرين بل انتقلت بحذر عبر الأفراد فقط.

وتمثلت في ابن عربي الروح الإسلامية بكل ألوانها ودرجات ترقيها: اعتقاداً ومسلكاً، فتحلى طرحه لمذهب وحدة الوجود بالإحاطة والشمول، ورأى أن الوجود هو عين الذات الإلهية، وأن الكثرة موجودة مشهودة، فجمع المقولتين في فعل صوفي واحد هو شهود وحدة الوجود. فالله وحده هو الوجود، والكائنات جميعها ثابتة في العدم؛ فالعدم خاصة المخلوقات، والوجود خاصة الخالق. وشبه ابن عربي علاقة الحق بالخلق كالشمس ونورها: «فالموجودات كلها نور من أنوار شمس القدرة، فليس لنور الشمس مع الشمس رتبة المعيّة، بل رتبة الشمعية»، فالنور- أي الوجود واحد - تتعدد ظلاله بتعدد الأشياء التي امتد إليها. «فالحق والخلق وجهان لحقيقة واحدة». والحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظر إليها من حيث ذاتها فهي الحق، وإذا نظر إليها من حيث صفاتها فهي الخلق.

وتداخل أثر ابن عربي في المغرب العربي مع أثر أبي الحسن الشاذلي، ومع ابن عطاء الله السكندري الذي أقام مذهبه على الذوق الصوفي المعبر عنه «بشهود الأحدية»، ومؤداه أن الله تعالى هو الوجود الحقيقي باعتبار جميع مراتب الوجود، وما سواه من الأكوان لا يثبت له رتبة الوجود الحقيقي، وإنما وجوده الظاهري المحسوس ليس حقيقياً بل متوهماً. وتسلل مذهب ابن عربي إلى كل الأذهان، فحظي بحضور لا نظير له، وشغل المغرب العربي والمشرق الفارسي، وقسم المفكرين ما بين معارض (ابن تيمية وابن خلدون) ومؤيد (السهروردي وفخر الدين الرازي). ولم يمنع هجوم ابن تيمية من ظهور أنصار لابن عربي أمثال عبد الكريم الجيلي، الذي حافظ على تماسك مذهب وحدة الوجود بالصيغة التي أقرها ابن عربي تماسكاً منهجياً قرَّبها من الكتابات الفلسفية الصرفة. كما أنه لم يبق أثره حصراً على العالم الإسلامي، بل تخطاه إلى آفاق غربية، وأثر بالشاعر الشهير دانتي Dante Alighieri ت(1265-1321) في مؤلفه «الكوميديا الإلهية».

وعلى الرغم من تصدي الكثير من العلماء لمذهب وحدة الوجود، ظل حياً مستمراً باقياً في الوسط الإشراقي والفلسفي والصوفي والأدبي، فأحرز أهمية في تكوين الوعي الفلسفي المعاصر وخاصة في رؤيته لله والإنسان والمصير الإنساني.

الوصايا العشر

وصايا أو قواعد توراتية تقرر المبادئ الأساسية والأخلاقية للديانتين اليهودية والنصرانية. وتعرف هذه الوصايا أيضًا **بالكلمات العشر**.

وقد ذكرت الوصايا العشر مرتين في العهد القديم (التوراة)، ومرة في سفر الخروج20 :2 - 17 ،، ومرة في سفر التثنية 6: 5 - 21. ويختلف هذان النصان عن بعضهما اختلافًا يسيرًا. تتناول المجموعة الأولى من الوصايا واجبات الإنسان نحو ربه، بينما تتناول المجموعة الثانية علاقة الإنسان بأخيه الإنسان. ويرقم اليهود، ومختلف فئات النصارى هذه الوصايا بأشكال مختلفة. وتبين القائمة التالية ترتيب الوصايا العشر في أشهر المراجع المتداولة باللغة الإنجليزية:

1- أنا الله ربك، ويجب ألا تتخذ آلهة دوني.

2- يجب ألا تصنع صنمًا منحوتًا أو تمثالاً، أو صورة أو ما شابه ذلك، يشبه إلهك مما يكون في السماء، أو الأرض، أو في الماء تحت الأرض.

3 - لا تنطق باسم الرب باطلاً.

4- اذكر السبت لتقدسه.

5- أكرم أباك وأمك.

6- لا تقتل.

7- لا تزن.

8- لا تسرق.

9- لا تشهد زورًا على جارك.

10- لا تشته بيت جارك، ولا زوجته، ولا عبده. ولا أَمَتَهُ (خادمته)، ولا ثوره، ولا حماره، ولا شيئًا مما لجارك.

وتظهر الوصايا العشر في العهد القديم شروطًا **لعهد** (اتفاقية) بين الله وشعبه المختار كما يزعم بنو إسرائيل. وتذكر التوراة أن الله سبحانه وتعالى خط تلك الوصايا على لوحين من الحجارة، وأعطاهما موسى ـ عليه السلام ـ على **طور سيناء**. ولما نزل موسى ـ عليه السلام ـ من الطور، وجد بني إسرائيل يعبدون عجلاً من الذهب. وكسر موسى ـ عليه السلام ـ الألواح من دهشته وغضبه لما رآهم يعبدون ذلك الصنم. إلا أن موسى ـ عليه السلام ـ نقش تلك الوصايا العشر، بأمر الله، على ألواح حجرية أخرى غير الأولى. واحتفظ بنو إسرائيل بالألواح الحجرية في تابوت خشبي.

وقد اعتقد معلمو النصرانية في القرن الثالث الميلادي أن الله سبحانه وتعالى قد طبع الوصايا على ضمير كل إنسان، حتى قبل أن تنقش تلك القوانين على الحجر. ومنذ بداية القرن الخامس الميلادي، اهتم كل من يعتنق النصرانية بحفظ الوصايا العشر عن ظهر قلب. ثم غدت هذه القوانين في القرن التاسع الميلادي، جزءًا أساسيًا من تعاليم الكنيسة. وقد اعتبر علماء النصارى من القساوسة والرهبان، هذه الوصايا العشر هي المبادئ الأساسية لقانون العالم الطبيعي الذي يحكم سلوك الإنسان. وقد ضمن مصلحو البروتستانت في القرن السادس عشر الميلادي، هذه الوصايا العشر في تعاليمهم الدينية الشفهية.

وقد ذكر كثير من العلماء أن الوصايا العشر التي جاءت في التوراة، هي الألواح التي ورد ذكرها في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأوريكم دار الفاسقين﴾ الأعراف: 145. وتوضح الآية أن الله سبحانه وتعالى قد كتب لموسى ـ عليه السلام ـ في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء، مبينة الحلال والحرام، وكانت هذه الألواح مشتملة على التوراة.

الوَصـي

شخص تُعيّنه المحكمة الشرعية لرعاية شخص آخر يُسمى **القاصر**، أو ممتلكات شخص آخر أو كليهما.

ويمكن تعيين وصي على قُصَّر (أشخاص تحت السن القانونية)، أو على مبذرين أو مجانين أو سفهاء أو أشخاص عاجزين عن رعاية أنفسهم. وتتمتع المحكمة أيضًا بحق عزل الأوصياء.

وعادة ما يكون للوصي حق السيطرة على الشخص، وإدارة أملاك القاصر. وينبغي على الوصيِّ إعالة القاصر وتعليمه من ريع أملاكه (أي أملاك القاصر). ولا يحق للوصيِّ جنيُ أية مكاسب من التركة، وينبغي له الحصول على أمر قضائي قبل أن يقوم بشراء أو بيع عقارات لصالح القاصر. كما ينبغي عليه عرض قوائم تشمل جرد موجودات القاصر وحساباته المالية على المحكمة.

والطبيعي أن يكون الآباء والأمهات أوصياء على أولادهم القصر. وفي القانون الإنجليزي العام يكون الأب هو الوصي الوحيد على أولاده، غير أن هذا الإجراء بدأ يتغير بنص القانون في بعض الدول. ولأن الآباء والأمهات يصبحون أوصياء على أولادهم بدون تعيين من قِبَل المحكمة، فإنهم يُسمون أوصياء بالطبيعة، وذلك تمييزًا لهم عن الأوصياء بالقانون. والحارس القضائي هو الوصي الذي تعينه المحكمة لأغراض التقاضي.

الوصية

في الإسلام هبة الإنسان غيره عينًا أو دينًا أو منفعة على أن يملك الموصى له الهبة بعد موت الموصي. لا تصح الوصية في أكثر من ثلث المال إلا إذا أجاز الورثة ذلك، كما لا يصح أيضًا أن يكون الموصَى له أحد الورثة إلا إذا أجاز الورثة ذلك. ولكل ذلك تفصيل في المذاهب الفقهية المختلفة.

للوصية أحكام تختلف باختلاف الأحوال فهي واجبة في الودائع والديون. وهي محرَّمة إن كانت في وجه من وجوه الفساد، ومندوبة إذا تعلقت بحقوق الله في الكفارات والزكاة والفدية وغير ذلك. وهي مكروهة إن زادت على ثلث المال.

للوصية أركان لابد من توافرها حتى تصح شرعًا، وهي: **موص،** وهو صاحب المال الراغب في الوصاية، **وموصَى له** وهو الشخص المخصوص بالوصية، **وموصَى به** وهو الوصية نفسها، **وصيغة** يعرف بها تحديد الوصية.

قد يُوصي موص بالحج أو القراءة على قبره وغير ذلك من الأمور، فما كان منها خيرًا وفي إطار المباحات فينفذ وما كان غير ذلك فيُمنع تنفيذه.

من الوصية أيضًا تحديد اسم وصي معين يقوم بتصريف شؤون الورثة بعد موت مورِّثهم، وله تفصيل في المذاهب تنعقد بها أحكام شرعية محددة.

تُعرَّف الوصية في القوانين الوضعية بأنها وثيقة يُتصرَّف بموجبها في أملاك الشخص بعد وفاته. ويُسمَّى الشخص الذي يترك الوصية **المُوصِي** إذا كان رجلاً، **والمُوصِية** إذا كانت امرأة. كما

تسمَّى الممتلكات الشخصية التي تُترك بالوصية **توريثًا بوصية،** أو **تَرِكة** أما الممتلكات التي تترك بالوصية، فإنها تُسمَّى **هبة بوصية**.

تُعَدُّ الوصايا عمومًا بوساطة المحامين؛ الذين يمكنهم التأكد من استيفاء المتطلبات القانونية الرسمية للوصايا. كما يجب أن تُحرر الوصايا كتابة، وأن تكون ممهورة بتوقيع الموصي أو الموصية والشهود.

إن لكل بلد قوانينه الخاصة التي تنظِّم الوصايا. وتتطلب بعض القوانين أن يكون هناك شهود للوصايا، بينما بعضها الآخر لا يتطلب ذلك. وقد يختلف أيضًا عدد الشهود المطلوبين. كما أن بلدانًا عديدة، لا تسمح للشهود بالاستفادة من الوصية. وتقبل بعض البلدان - مثل أسكتلندا - **الوصية المكتوبة** بخط يد واضعها، وغير الموقعة من شهود.

الـوَقْف

في اللغة: الحبْس، والوقْف: مصدر للفعل وقَف، يقال: وقَف، يقِف، وقْفًا: حبس، يحبِس، حبْسًا. ومن هذا قولهم: وقف الرجل بستانًا: حبسه وجعله موقوفًا لأهداف خيريّة. أما قولهم: أوقف الرجل بستانًا، فهي لغة رديئة غير فصيحة.

وكما أن الوقْف مصدر، فإن الوقْف أيضًا: الشيء الموقوف، وهذا من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول ومن هذا قولهم: هذا الكتاب وقْف: بمعنى موقوف، ويُجمع الوقف على وقوف وأوقاف، ومن هذا قولهم: وزارة الأوقاف.

أما الوقف في الاصطلاح فله عدّة تعريفات اصطلاحية متقاربة، منها أنه: حبْس العين ـ كمسجد وبستان ومدرسة ـ عن التمليك للناس، وتسبيل منافعها. أي منع العين من أن يتملّكها أحد من الناس؛ لأنها انتقلت إلى ملك الله تعالى، لكنْ للناس أو لبعضهم أن يستفيدوا بمنافعها وثمراتها، تبعًا لرغبة الإنسان الواقف، أي الذي وهبها لله.

ومن الألفاظ المستعملة التي يراد بها الوقْف والأوقاف: الأحباس والحُبُس ـ جمع حبْس ـ، والسبيل ـ وجمعه سُبُل، والصدقة الجارية، والتأبيد ـ لكون الوقف مؤبّد المدة.

وهكذا يكون معنى الوقف: انتقال ملكية الشيء الموقوف إلى الله تعالى، مع بقاء منافعه بحسب الرغبة الخيرية للواقف.

مشروعية الوقف في الإسلام : أجمع غالب العلماء على أن الوقف مشروع؛ فقد ندب إليه الإسلام ورغّب فيه، وجعله من أفضل القربات المستمرة الدائمة التي يُتقرّب بها إلى الله تعالى، قال

النبي ﷺ) :إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له)، ومن المتفق عليه بين جمهور علماء الإسلام، أن الصدقة الجارية هي: الوقف.

وفي حديث آخر: (من احتبس - أي وقف - فرسًا في سبيل الله إيمانًا واحتسابًا، فإنّ شِبَعَه ورِيَّه ورَوْثه وبوْلَه في ميزانه يوم القيامة حسنات).

ولمّا هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، لم يكن بها ماء يُستعذب غير بئر رومة، وكانت لرجل من بني غفار، وكان يغالي في بيع الماء منها، فقال النبي ﷺ : (منْ يشتري بئر رومة بخير له منها في الجنة؟) فاشتراها عثمان بن عفان بخمسة وثلاثين ألف درهم، فقال له النبي ﷺ : (اجعلها سقاية - أي سبيلاً ووقفًا - للمسلمين وأجرُها لك، ففعل).

وحينما استشار عمر بن الخطاب الرسول ﷺ في قطعة أرض ملكها بخيبر يقال لها ثمغ لم يملك قط أنْفَس منها، قال له: **احبس أصلها، وسبّل ثمرتها،** فوقفها عمر على ألا تُباع ولا توهب ولا تورث، وأن ينتفع بها الفقراء وذوو القربى والرقاب - أي العبيد - والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها - أي ناظر الوقف - أن يأكل منها، أو يطعم صديقًا له بالمعروف.

والحوادث الدالة على مشروعية الوقف كثيرة، فقد وقف الرسول ﷺ ووقف الصحابة. ووقف الرسول ﷺ سبعة حوائط - أي بساتين - كان قد فوّضه بها أحد المحاربين الذين قتلوا، فجعلها النبي ﷺ على الفقراء والمساكين والغزاة المجاهدين وذوي الحاجات.

ووقف المسلمون مسجد قُباء أول مسجد بني في الإسلام في بداية الهجرة، ثم وقفوا المسجد النبوي، وكان أرض بستان لبني النجار، فأراد النبي ﷺ أن يدفع لهم ثمنه فقالوا: والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله تعالى، فسُرّ لذلك، ثم شرع في بنائه مسجدًا.

ووقف أبو بكر وعلي ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص وجابر بن عبد الله وعائشة بنت أبي بكر وصفية بنت حيي. ووقف خالد بن الوليد دروعه وفرسانه وعتاده في سبيل الله تعالى.

ووقف أبو طلحة الأنصاري أرضًا نفيسة يقال لها: بيرحاء وفيها ماء عذب طيب، فجعل كل ذلك في فقراء قرابته، استجابة لتوجيه النبي ﷺ، الذي قال له: (أرى أن تجعلها في الأقربين) وحَفَر

سعد بن عبادة بئرًا وسبلها لأمه. ووقف الزبير بن العوام دارًا له على المردودة - أي المطلّقة - من بناته، وعلى الفاقدة التي مات زوجها. ووقفت صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ على أخ لها يهودي. قال جابر بن عبدالله الأنصاري: ما أعلم أحدًا - من الصحابة - ذا مقدرة، إلا حبس مالاً من ماله، صدقة موقوفة، لا تشترى ولا تورث ولا توهب.

وهكذا، فالوقف مشروع في الإسلام، وأوقاف الصحابة معروفة ومنقولة، وكانوا لا يبتغون من ذلك إلا مرضاة الله تعالى والتقرب إليه وطاعته بالعمل الصالح.

أهداف الوقف في الإسلام: إن الهدف الأسمى في الوقف هو التقرب إلى الله تعالى بالطاعة، وتحقيق رضوانه، ونيل ثوابه المتجدد، طيلة استدامة أعمال البر والمعروف والإحسان إلى خلقه، ويظهر هذا جليا في الحديث السابق ذكره: (من احتبس فرسًا في سبيل الله إيمانًا بالله وتصديقًا بوعده كان شبعه، وريه، وروثه، وبوله حسنات في ميزانه يوم القيامة). وقل نحو هذا في بقية الأحاديث السابقة.

غير أنه يضاف إلى هذا الهدف أهداف أخرى مهمة أيضًا، قصدها الإسلام لكونه دينًا للحياة السعيدة، جاء لتحقيق مصالح الإنسانية وهدايتها للتي هي أقوم، ومن تلك الأهداف ما يلي:

1- تنظيم الحياة بمنهج حميد متوازن، يقوّي الضعيف، ويعين العاجز، ويحفظ حياة المعْدم ويرفع من مستوى الفقير، في الوقت الذي تُحترم فيه إرادة الواقف، وتُحقّق رغباته الإيجابية المشروعة، من غير إضرار به أو ظلم يقع عليه.

2- تحقيق منافع معيشية واجتماعية وثقافية مستمرة ومتجددة في أزمنة متطاولة، وذلك من خلال وقف الخانات - الفنادق - والسقايات والمستشفيات ودور العجزة، والمساجد والمصاحف والكتب والمدارس، ونحوها مما سيأتي بيانه.

3- إطالة مدة الانتفاع بالمال إلى أجيال متتابعة، حيث تستفيد الأجيال اللاحقة بما لا يضر الأجيال السابقة.

4- تأمين الواقف مستقبل أقربائه وذريته وغيرهم من الأجيال اللاحقة، وذلك بإيجاد موْرد ثابت لهم، يدفع عنهم الحاجة والعَوَز؛ لأنه قد لا يتهيأ للأجيال اللاحقة جمع ثروات تحميهم من

عوادي الدهر.

5- استمرار حصول القربة والثواب للواقف في حياته وبعد مماته.

وهكذا، فإن مجموعة الأهداف المتقدمة تدل على سمو البواعث الوقفية في الإسلام، ونبل مقاصدها الإنسانية، ولعل مجموع هذه الأهداف أو بعضها هي التي جعلت الإمام الشافعي يقول: (إن أهل الجاهلية فيما علمت لم يحبسوا (أي يقفوا) تبررًا (أي طاعة) وإنما حبس المسلمون).

أنواع الوقف: ينقسم الوقف إلى نوعين اثنين، أولهما: الوقف الأهلي والذُّري، حيث يخص الواقف بمنافع وقفه أناسًا من أقربائه وأولاده وذريتهم من بعدهم. وثانيهما: الوقف الخيري الذي يبادر فيه إلى تقديم الخدمة الاجتماعية المجانية لأصناف وفئات عامة متنوعة في المجتمع الإنساني كالفقراء والمرضى والعميان والأيتام واللّقطاء وطلاب العلم والمعرفة ونحوهم ممن سيأتي بيانهم.

وهذا التقسيم لأنواع الوقف تقسيم فقهي حديث، لا يخرج على حقيقة الوقف الشامل الذي عرفه الأقدمون ومارسوه بنوعيه؛ تحقيقًا لمعاني الخير والبرّ والإحسان، التي يمكن أن يخص الأقرباء بها، كما في إرشاد النبي ﷺ لأبي طلحة في القصة المتقدمة إذ أمره أن يجعلها في الأقربين كما يمكن أن تشمل عامة الناس، مسلمين وغير مسلمين، كما في إرشاد النبي ﷺ لعمر في القصة المتقدمة أيضًا: **احبس أصلها - أي أرض الوقف - وسبّل ثمرتها.**

هذا، ومن الأمور المقررة في الإسلام أن صلة الأقرباء وبخاصة المحتاجين أولى وأفضل من صلة غيرهم، وهذا سر تقديم الله تعالى لهم في الترتيب على من سواهم في قوله: ﴿وآتى المال على حبّه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب﴾ البقرة: 177. وفي الحديث الشريف: (الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم - أي القريب المسكين - اثنتان: صدقة وصلة) رواه أحمد والترمذي وغيرهما بإسناد صحيح.

بعض أحكام الوقف: عمل الإسلام على إرساء قواعد إيجابية بناءة للوقف، وفتح ميادين الخير به، وإفادة جوانب متعددة في الحياة الإنسانية، لتحقيق مزيد من السعادة والرقي للبشرية، وأحاط كل ذلك بتنظيم دقيق وأحكام منضبطة مفصلة؛ لتحمي هذا النشاط الخيري الإنساني من عوامل الأنانية والانحراف والزيغ عن أهدافه ومقاصده النبيلة.

ومما شرعه الإسلام في هذا، أنه اشترط في الواقف شروطًا معينة، منها: العقل والبلوغ، والتملك للمال المراد وقفه، وأن يكون الواقف حر الإرادة - أي غير مكره على الوقف - وأن لا يكون سفيهًا - أي لا يحسن التصرف في أمواله لطيش وسوء تدبير - ونحو هذا مما يعرف **بشروط أَهلية التبَّرع**.

كما اشترط أن يكون الوقف منجَزًا حالاً غير مؤجّل، معلومًا غير مجهول، وأن لا يكون مرهونًا بحق للغير.

وجعل الوقف لازمًا، لا خيار للواقف في الرجوع عنه، بعد صدوره منه عن رغبة واختيار؛ لأنه انتقل - وقتئذ - إلى الله تعالى، ولم يعد ملكًا للواقف، ولا ملكًا للموقوف عليه، ولهذا لا يصح بيع الوقف ولاهبته ولا توريثه؛ للحديث الذي في قصة عمر المتقدمة: (لا يُباع ولا يوهب ولا يورث).

ودعا الإسلام إلى احترام إرادة الواقف وتنفيذ رغباته ومراعاة شروطه المشروعة، ما بقي سبيل ممكن إلى تحقيق ذلك.

ومَنَع الوقف على المحرمات والمعاصي وما لا يتقرب به إلى الله تعالى، ومثْلُه ما يضر بمصالح البشر، ويُفسد العلاقات الإنسانية. كما حرم الوقف بنية الإضرار بالورثة أو حرمانهم من الميراث، ومنع حصر الوقف في الأغنياء وتخصيصهم به دون غيرهم من الفقراء؛ لما في هذا من مخالفة مبدأ التقرب إلى الله تعالى بإشاعة الخير على ضعفاء الناس ومحتاجيهم: ﴿ كي لا يكونَ دُولةً بين الأغنياء منكم﴾ الحشر7.

وأمر الإسلام بأن يكون متولي الوقف - أي ناظره ومديره - متصفًا ولو بالحد الأدنى من الكمال الإنساني، فاشترط له صفة العدالة - أي الأمانة والنزاهة وحسن السيرة - والكفاءة. وشرع محاسبته والتحقق من أساليب إدارته للمال الموقوف. ورغّب في إعطائه أجرًا عادلاً على وظيفته؛ استدامة لأسباب البر والخير، وإعانة له على ما هو في سبيله.

ورغبة من الإسلام في توفير وتوسيع مجالات الخدمة الاجتماعية المجانية والتكافل بين أفراد الأمة، فقد أجاز وقف الأموال المنقولة كالمصاحف والكتب والأثاث وأدوات الطبخ ونحوها؛ ليستفيد منها المحتاج إليها، وكذلك وقف الأبقار والأغنام؛ ليشرب من لبنها الفقراء والمسافرون

وأبناء السبيل وغيرهم. كما أجاز وقف الأموال الثابتة غير المنقولة كالمساجد والمدارس والمستشفيات والقناطر والجسور.

شرع الإسلام الوقف على أشخاص مبهمين غير معيّنين، لكنّهم محصورون بأوصافهم كالفقراء والعميان والمرضى وطلاب العلم، كما شرع الوقف على أشخاص معروفين ومعينين بأسمائهم.

ومن سماحة الإسلام وإنسانيته أنه أجاز الوقف على غير المسلمين من أهل الذمة، من أصحاب الديانات الأخرى المحتاجين إلى ذلك؛ إشاعة للخير، وإسعادًا للجنس البشري الذي كرمه الله تعالى، وتوفيرًا لمتطلباته الفطرية في حياة كريمة، وتقدم أن صفية زوج النبي ﷺ وقفت على أخ لها يهودي.

كما سمح الإسلام بوقف المُشاع غير المقسوم، ولو أنه لا يقسم مستقبلاً، بشرط أن لا يضار الشريك، كوقف دار لتُسكن، أو بقرة ليشرب لبنها، أو فرس ليجاهد عليها.

وشرع للمحسنين أن يكون وقفهم مؤبدًا لا مؤقتًا؛ ليبلغ خيرهم مداه الأقصى الممكن، في البعد الزمني على مر الأجيال اللاحقة، وتدوم لهم آثاره الطيبة وحسن ثوابه المتجدد.

وأجاز الإسلام تأجير الوقف : بحسب رغبة الواقف - للاستفادة من ريعه في مجالات البر والخير التي يحددها الواقف، أو تمليها الحاجة المشروعة. كما أجاز أيضًا بيع الوقف المتعطل للحاجة، إذا لم يعد الانتفاع به ممكنًا، ثم شراء ما يقوم مقامه - بحسب الإمكان - بالثمن الذي بيع به. وأجاز وقف المريض في مرض الموت - وهو المرض الذي يُتوفى فيه - غير أن هذا الوقف يعتبر كالوصية، ويصح منه المقدار الذي لا يتجاوز ثلث ثروة الميت، إلا إذا رضي الورثة بأكثر من ذلك.

الوقف عند الأمم القديمة : كانت بعض الأمم القديمة تمارس أنواعًا من التصرفات المالية، تلتقي في بعض أهدافها ومدلولاتها بما تقدم عن الوقف الإسلامي، وتخالفه في مجالات أخرى مهمة، عقائدية وإنسانية وحضارية، كما سيتضح فيما بعد.

ملوك البابليين كانوا يهبون بعض موظفيهم حق الانتفاع ببعض أراضيهم، دون أن يملكوها أو يتصرفوا فيها، ببيع أو هبة أو نحوهما. وكان القانون يسمح بانتقال حق الانتفاع بهذه الأراضي

إلى ورثة الموظفين - بعد موتهم - بحسب الشروط الموضوعة في الاستحقاق الترتيبي.

في زمن الفراعنة: دلت الآثار المكتشفة حديثًا في مصر، على رصد بعض الناس العقارات الشاسعة على المعابد والمقابر والتماثيل؛ ليصرف ريعها في إصلاحها وترميمها واستدامتها، وتيسير إقامة الشعائر فيها، وكذلك الإنفاق على كهنتها وخدامها. وكان الدافع إلى ذلك التصرف، التقرب إلى الآلهة بحسب زعمهم.

وعمل بعض الناس في زمن الفراعنة أيضًا بما سمي حديثًا بالوقف الذري، فكانوا يخصون أولادهم وذرياتهم بريع ومنافع الأعيان المحبوسة، من غير أن يحق لهم تملّك هذه الأعيان أو تمليكها للآخرين.

وربما اشترطوا في تلك الأحباس شروطًا معينة، كإشراف الابن الأكبر من كل طبقة على إدارتها، مع التأكيد على منع التصرف بالعين ذاتها.

في زمن الرومان: طور الناس نظام الأحباس بعد ظهور النصرانية، فجعلوها في مؤسسات تابعة للكنيسة، تقوم على رعاية الفقراء والعجزة. لكنهم كانوا لا يعتدون بإضفاء المتبرّع صفة القداسة على الأرض التي احتبسها، إذا لم يقم الكاهن بإجراءاته الشكلية المعينة، وطقوسه الدينية الخاصة في هذا المجال.

وكانوا يعتقدون أن هناك أشياء مقدسة هي خالصة لله: كالمعابد والنذور والهدايا، حيث لا يجوز بيعها ولا رهنها ولا تملّكها. كما كانوا يرون أيضًا أن المكان المقدس، إذا انهدم بناؤه، فإن أرضه تبقى مقدسة.

وإضافة إلى هذا، فقد كان بعض الرومان يرصدون الأحباس على أقربائهم وذرياتهم لينتفعوا بها من بعدهم، ولما توسعوا في هذا المجال الأهلي، ترتب عليه شلل في بعض النشاطات الاقتصادية والاجتماعية، فأصدر جستنيان الذي حكم في القرن السادس للميلاد - أمرًا بإلغاء الأحباس الأهلية إذا تجاوزت أربع طبقات، ووجوب تمليكها لهذه الطبقة الأخيرة.

الجرمان: كانوا يسمحون للمتبرع برصد كل ماله أو بعضه لأسرة معينة، مدة محدودة أو إلى حين انقراضها. وقد يكون الاستحقاق فيه لجميع أفراد الأسرة أو لبعضهم، وقد يكون للذكور

أولاً، ثم للإناث من بعدهم ولم يكن من الممكن عند الجرمان بيع الأحباس أو هبتها أو توريثها، وليس لمستحقها سوى الانتفاع بريعها وثمراتها.

الأوقاف عند الأمم الحديثة: انتشرت الإرصادات الخيرية في فرنسا في عصر النهضة الحديثة، وأخذت طابعًا ذا مدلول حضاري نوعًا ما، حيث وجّهت إلى ملاجئ العجزة والمدارس ودور العبادة والمستشفيات، ولعل ذلك كان نتيجة اتصال الفرنسيين بالحضارة الإسلامية في الأندلس، وفي سواحل بلاد الشام ومصر وقت الحروب الصليبية.

وفي عهد لويس الثالث عشر في القرن السابع عشر الميلادي، وصلت الإرصادات والأحباس إلى ما يقرب من ثلث مساحة فرنسا. وحين قامت الثورة الفرنسية سنة 1789م، ألغت تلك الإرصادات، وضمتها إلى أموال الدولة، ثم اضطرت بعدئذ إلى وضع نظام خاص بالإرصادات الخيرية، يوفق - قدر الإمكان - بين فكرة الرعاية الخيرية الاجتماعية، وبين المصلحة العامة.

وفي القانون الفرنسي اليوم نوع من التصرفات المالية التي أطلق عليها اسم **الهبة المتنقلة** تشبه إلى حد كبير ما يعرف **بالوقف الذُّري** عند المسلمين، حيث أباح القانون للأب أن يهب أو يوصي بعقار إلى ولده لينتفع به، ثم إذا مات ينتفع به أولاده أو إخوانه من بعده، وهكذا من بعدهم.

كما يوجد في القانون الفرنسي اليوم نص صريح في الإرصادات الخيرية العامة، وذلك إما بإنشاء المتبرع نفسه مؤسسة خيرية كمستشفى أو ملجأ للعجزة أو مدرسة، وإما بمشاركته في مؤسسة خيرية معترف بها قانونًا، كإنشائه سريرًا أو جناحًا في مستشفى، وكإعطائه مبلغًا من المال للجامعة، لإنشاء كرسي فيها للدراسة.

النظام الأنجلو أمريكي: وفيه نوع من التصرفات المالية يسمى **صندوق الائتمان**، وهو أن يضع شخص ما مالاً معينًا في حيازة شخص آخر يسمى **المستفيد** أو **المستحق**. ومن أهدافه المعلنة: توفير الحماية المعيشية لزوجة المتبرع أو ذرّيته، وهذا ما يسمى صندوق الائتمان الواقي، كما أن من أهدافه المعلنة أيضًا تحقيق الخدمة الاجتماعية من خلال القيام بنشاطات ذات نفع عام، وهذا ما يسمى صندوق الائتمان الخيري. ولنظام صندوق الائتمان مجموعة من الأحكام التفصيلية من مثل: إمكانية كون الوصي شخصية طبيعية، أو شخصية اعتبارية كمؤسسة خيرية. ولا يلزم في صندوق الائتمان تعيين المستفيد بذاته، بل بأوصافه أو طبقته، كاليتامى أو الأحفاد. وإذا انقطعت جهة

صندوق الائتمان الخيري فالقاعدة في ذلك هي صرف المال في أقرب غرض خيري مجانس للغرض الأصلي، فإن تعذر هذا، فللمحكمة صرف المال في جهة خيرية أخرى تراها. وهناك أحكام وشروط أخرى يقصد بها تنظيم وتيسير وتطوير سبل الاستفادة من نظام صندوق الائتمان، الأمر الذي سبق إليه الإسلام، وعمل به القضاة المسلمون، وذكره الفقهاء في كتب الوقف.

الأوقاف الإسلامية وآثارها الإنسانية الحضارية : ليس أدل على رقي الأمة وجدارتها بالحياة من سموّ النزعة الإنسانية في أفرادها، سموًّا يفيض بالخير والبر والرحمة على جميع الكائنات الحية، وبهذا المقياس تخلد حضارات الأمم ويفاضل بينها. والمسلمون بلغوا في ذلك مكانة لم يصل إليها شعب من قبلهم على الإطلاق، ولم تلحق بهم أمة من بعدهم حتى الآن.

وتقدم - فيما سبق - أنه في العصور القديمة لم تكن الأمم تعرف ميادين للأحباس إلا في نطاق ضيق، لا تتجاوز في كثير من صورها المعابد وكهنتها وسدنتها، وأولاد المتبرع وذريته.

أما في العصور الحديثة، فإن الغرب وإن بلغ الذروة في استيفاء الحاجات المعيشية عن طريق المؤسسات الاجتماعية، لكنه لم يبلغ ذروة السمو الإنساني الخالص للخالق عز وجل، كما بلغته الأمة الإسلامية في عصور قوتها ومجدها، أو حتى عصور ضعفها وانحطاطها؛ ذلك لأن الباعث الأكبر في اندفاع الغربيين نحو المبرات الإنسانية العامة، هو طلب الجاه والشهرة وانتشار الصيت وخلود الذكر بين الناس أو غير ذلك من دوافع لا تتعلق بالطاعة لله تعالى. بينما كان الدافع الأول والأسمى في أوقاف المسلمين تحقّق الطاعة لله تعالى كما في قول الشافعي الآنف، سواء علم الناس بذلك أو لم يعلموا. وحسبنا دليلاً على هذا أن صلاح الدين الأيوبي أنفق أمواله كلها على جهات البر الاجتماعية، وملأ بلاد الشام ومصر بالأوقاف الخيرية من مساجد ومدارس ومستشفيات ورباطات - مراكز إقامة المجاهدين وتزويدهم بالمؤن والأعتاد والخيل - وغيرها، دون أن يسجل على واحدة منها اسمه، وهذا غاية ما يكون من التجرد عن حظوظ النفس في أعمال البرّ والخير.

وأمر آخر هو أن الغربيين في مؤسساتهم الخيرية والاجتماعية، كثيرًا ما يحصرون الانتفاع بها في مواطنيهم من أبناء دولتهم أو من أبناء مدينتهم أو في أهداف تنصيرية بحتة أو دنيوية، في حين أن الأوقاف الخيرية عند المسلمين كانت تفتح أبوابها لكل إنسان، بصرف النظر عن جنسيته ولغته وبلده ومذهبه.

وهناك فرق ثالث مهم أيضًا هو أن المسلمين وجّهوا أوقافهم إلى وجوه من البر والتكافل الاجتماعي، بل والإنساني، مما لم يعرفه الغربيون، ولم يمارسوه حتى اليوم، وهذه الوجوه تبعث على التعجب والدهشة، وتدل على عمق النزعة الإنسانية عند المسلمين، بل وعلى شمولها وصفائها وتجرّدها، حتى وصل بهم الأمر إلى أن وقفوا الوقف على الخدم العاملين في قصور الأغنياء وبيوتهم الذين قد يكسرون بعض الأواني الغالية الثمن حتى لا يتعرضوا للإهانة والإيذاء.

لهذا أقبل المسلمون رجالاً ونساء على الوقف بحماسة وإخلاص من جيل الصحابة كما سبق بيانه، ثم الأجيال التي تليهم جيلاً بعد جيل، حتى امتلأت البلاد الإسلامية بالأوقاف الخيرية التي بلغت حدًا من الكثرة، استدعت أن تُخصَّص لها اليوم في كل دولة إسلامية وزارة تسمى **وزارة الأوقاف**.

وأول الأوقاف الخيرية التي اهتم بها المسلمون هي **المساجد؛** فكانوا يشيدونها بسخاء، وحسبنا أن نذكر الجامع الأزهر بالقاهرة، والمسجد الأموي بدمشق والقرويين بالمغرب والزيتونة بتونس، ومسجد قرطبة بالأندلس، ولا تزال آثار تلك المساجد حتى اليوم آية خالدة في الفن والإبداع، ولقد قيل: إن عدد مساجد قرطبة في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بلغ ستمائة مسجد، وكانت توقف معها الطنافس والمصاحف والإنارات.

ومن أهم الأوقاف الخيرية **المدارس،** وكانت من الكثرة بحيث بلغ عددها في مدينة صقلية وحدها أكثر من ثلاثمائة مدرسة، تضم عشرات الآلاف من الطلاب. وكان التعليم فيها مجانيًا لمختلف الطبقات، حيث يجلس فيها ابن الفقير بجانب ابن الغني. وكان هناك قسم داخلي مجاني للغرباء، يُهيأ للطالب فيه الطعام والنوم والمطالعة والعبادة والمرافق الصحية ووسائل النظافة الأخرى. ولم تكن هذه المدارس موجودة في صقلية وحدها، بل إن المحسنين من المسلمين كانوا يقفون المدارس ـ التي لا تزال آثارها باقية ـ في كافة البلاد الإسلامية، كتونس والقيروان والقاهرة والقدس ومكة والمدينة ودمشق وبغداد ونيسابور وبَلْخ وغيرها من المدن في آسيا الوسطى وتركيا والهند وإيران.

وكان أساتذة هذه المدارس الوقفية من خيرة العلماء، الذين يتسابق الخيرون من التجار والأغنياء في الوقف عليهم؛ لكفايتهم أمور معيشتهم، ولضمان استمرار هذه المدارس في أداء

رسالتها الإنسانية.

وكانت هذه المدارس متعددة الغايات، فمنها مدارس لتعليم أمور الدين كالقرآن الكريم والحديث الشريف والفقه، ومنها مدارس لدراسة علوم الآداب، وعلوم الصيدلة، وعلوم الطب، وعلوم الفلك، وسوى هذه العلوم مما يسمى اليوم **بالعلوم الإنسانية الاجتماعية والعلوم التطبيقية التجريبية العملية**. وكم كان لهذه المدارس الوقفية أثر واضح ومتقدم في نشر العلم، ورفع مستوى الثقافة والمعرفة، وتيسير سبلها لكافة طلابها، حتى الغربيين الذين توافدوا على مدن الأندلس وصقلية والمغرب العربي ومصر والشام، من أجل طلب المعرفة وتحصيل الثقافة مجانًا.

ومن الأوقاف الخيرية التي ابتكرتها الأجيال الإسلامية: **المستشفيات،** ففي عهد الوليد بن عبد الملك - في القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) - أنشئ أول مستشفى خيري في الإسلام، وجُعل فيه الأطباء الماهرون، وأجريت عليهم التبرعات السخية، وقصدهم المرضى للمعالجة المجانية.

ثم تتابع إنشاء المستشفيات الوقفية الخيرية التي كانت تعرف باسم **البيمارستانات** - أي دور المرضى - وكانت هناك مستشفيات للجراحة، وللباطنية، وللعيون، وللعظام، وللأمراض العقلية وغير ذلك من التخصصات التي يُهتم بها اليوم. وكانت هذه المستشفيات إما متنقلة من قرية إلى قرية، حيث بلغ عددها في زمن السلطان محمود السلجوقي - في العراق وما جاورها من المشرق - أكثر من خمسة عشر مستشفى، وإما أن تكون المستشفيات ثابتة تمارس نشاطاتها في المدن، وتُخصِّص أقسامًا للرجال، وأقسامًا للنساء، كما في المستشفى العضدي ببغداد - في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) - الذي كان يعمل فيه أربعة وعشرون طبيبًا، وكالمستشفى النوري بدمشق، في القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) وكالمستشفى المنصوري بالقاهرة، في القرن السابع الهجري (الثالث عشرالميلادي) ومستشفى مراكش في القرن السابع الهجري) الثالث عشر الميلادي) أيضًا، وغيره من المستشفيات الخيرية التي انتشرت في بلدان العالم الإسلامي بوقف الخلفاء والولاة والأثرياء والتجار.

وكانت تساق إلى هذه المستشفيات أوقاف خيرية؛ للإنفاق على المرضى ومعالجتهم وإسكانهم وإطعامهم وتنظيفهم وخدمتهم، بل كان يوقف للمرضى مراوح من خوص؛ لأجل

استعمالهم إياها في وقت الحر، كما كان يوقف للمريض النَّاقه كسوة للباسه ودراهم لنفقاته، حتى لا يضطر إلى العمل الشاق فور خروجه، وكان في مدينة طرابلس بلبنان وقف غريب خصص ريعه لتوظيف اثنين يمرّان بالمستشفيات يوميًا، فيتحدثان بجانب المريض حديثًا خافتًا؛ ليسمعه المريض بما يوحي إليه بتحسّن حاله واحمرار وجهه وبريق عينيه، الأمر الذي يبعث الأمل في نفسه، ويساعد على شفائه.

ومن الأوقاف الخيرية التي أنشأها المسلمون طاعة لله تعالى، **بناء الخانات والفنادق** للمسافرين المحتاجين ومعها أثاثها وأدوات الطبخ فيها. ومنها التكايا والزوايا التي يقيم فيها من شاء لعبادة الله عز وجل. ومنها بيوت خاصة للفقراء، يسكنها من لا يجد ما يشتري به أو يستأجر دارًا. ومنها سقايات الماء المسبّلة للناس في الطرقات العامة. ومنها بيوت للحجاج بمكة يقيمون فيها مجانًا حين قدومهم للحج. ومنها حفْر الآبار الخيرية وإنشاء القناطر والجسور والطرقات لعبور المسافرين واستراحتهم وسقايتهم، وكانت كثيرة جدًا بين عواصم المدن الإسلامية ومدنها وقراها، وبخاصة بين بغداد ومكة، وبين دمشق والمدينة، وبين مدن مصر ومدن بلاد المغرب، وكان يوقف معها البساتين والمزارع ليؤكل من ثمرها والأبقار والأغنام ليُشرب من لبنها.

ومن هذه الأوقاف الخيرية في تاريخ المسلمين المكتبات التي كان قد وقفها الخلفاء والأمراء والعلماء والأغنياء. وكانوا يشيدون لها أبنية خاصة عظيمة فسيحة، وكانت تضم عشرات الآلاف من الكتب في علوم الفقه والحديث والتفسير والآداب والتاريخ والصيدلة والطب والكيمياء وغيرها. وكان لهذه المكتبات موظفون ومترجمون ونسّاخ وخدم، يصرف عليهم من ريع الأوقاف التي تنشأ من أجل ذلك.

ومن تلك المكتبات بيت الحكمة التي أنشأها الخليفة هارون الرشيد ببغداد في القرن الثالث الهجري (القرن التاسع الميلادي) ومنها مكتبة الحَكَم بالأندلس، ومكتبة بني عمار في طرابلس، ومكتبة دار الحكمة بالقاهرة زمن الحاكم بأمر الله. ومن المكتبات الخاصة التي وقفها الأفراد مكتبة ابن الخشاب في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) ومكتبة القفطي في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) ومكتبة أبي القاسم الموصلي، وكان هذا إذا جاءه طالب علم معسر ليطالع في مكتبته أعطاه وَرِقًا ووَرَقًا ـ أي نقودًا وأوراقًا ـ إعانة وتشجيعًا له على العلم والمعرفة.

ومما أنشأه المسلمون من الأوقاف الخيرية دور لتقديم الرعاية الاجتماعية المجانية للّقطاء ولليتامى، ولختانهم والعناية بهم. وكذلك خصّصوا دورًا للعجزة والعميان والمقعدين، حيث يبذلون لهم جميعًا ما يحتاجون إليه من سكن وغذاء ولباس ورعاية وتعليم أيضًا، بل وقفوا أموالاً لإمداد العميان والمقعدين بمن يقودهم ويخدمهم.

وكانت هناك أوقاف خيرية لتزويج الشباب العُزّاب الذين يعجزون عن تقديم المهور وتأمين نفقات الزواج. كما وقف المسلمون أموالاً لإمداد الأمهات بالحليب والسكّر، وكان مما وقفه صلاح الدين الأيوبي أنه جعل في أحد أبواب قلعة دمشق ميزابًا يسيل منه الحليب، وميزابًا آخر يسيل منه الماء المذاب فيه السكّر، تأتي إليه الأمهات يوميْن كل أسبوع؛ ليأخذن لأطفالهن ما يحتاجونه من حليب وماء محلى بالسكّر.

ومن أطرف ما بذلوه في الوقف الخيري وقف الزُّبَادي - جمع زُبدية وهي آنية من خزف أو فخّار - للأولاد والرقيق الذين تُكسر زُبدياتهم في السوق وهم في طريقهم إلى البيوت، فيأتون إلى مكان الوقف بالقطع المكسورة، فيُعطَوْن أخرى جديدة، لئلا يعاقبهم أهلوهم على ما وقع منهم، ثم يرجعون إلى البيوت بما معهم، وكأنهم لم يفعلوا شيئًا.

كما كانت هناك أوقاف خيرية تنفق على أسر السجناء وأولادهم، حيث يقدم لهم الغذاء والكساء وما يحتاجونه من أمور أخرى. ومما كان له نصيب كبير في اهتمامات المسلمين الوقفية الحيوانات، فقد وقفوا الأموال لتطبيب المريض منها، ولرعي المسنة العاجزة. وكانت في دمشق أرض يقال لها المرج الأخضر، وقفت للخيول المسنة العاجزة التي يطردها أصحابها، لأنهم ما عادوا ينتفعون بها، فكان هناك موظفون خاصون يأخذونها، فترعى في أرض الوقف حتى تموت.

وكان في أوقاف العديد من المدن الإسلامية أماكن خاصة لرعاية مئات القطط العمياء والجريحة والمكسورة الأذرع، وكان يقدم لها في كل يوم الطعام والعلاج، ويعتنى بها حتى تغدو سمينة فارهة، وبقي هذا في بلاد الشام إلى وقت قريب جدًا.

هذا وبعد الذي تقدم، يتأكد سمو النزعة الإنسانية الحضارية وشمولها في تشريع الوقف عند المسلمين، حيث غطت جوانب الحياة المعيشية لبني الإنسان، بل وللحيوان أيضًا، تحقيقًا لقول الله تعالى: ﴿وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرًا وأعظم أجرًا﴾ المزمل : 20.

التنظيم الإداري للوقف الإسلامي: كان الوقف يدار في بادىء الأمر من قبل الواقفين أنفسهم، أو ممّن ينصّبونهم للإشراف على الوقف وإدارته، مجانًا واحتسابًا أو بأجر وراتب، دون تدخّل من الدولة، إلا في الحالات التي يكون فيها الخلفاء والأمراء والولاة هم الواقفين. ولمّا اتسع الوقف في العهد الأموي، وتطوّرت الحياة في المجتمعات الإسلامية، استدعى الحال إنشاء تشكيلات إدارية وقيام أجهزة معينة للإشراف عليه، وقد تولّى جميع ذلك في حواضر العالم الإسلامي قضاة متخصصون، قاموا بالإشراف على الوقف بأنفسهم، ومحاسبة النظّار والقيِّمين عليه، والتحقيق معهم، واتخاذ الإجراءات التأديبية والعقابية بحق المقصّرين أو المسيئين منهم، أو المستغلين لمناصبهم.

ومن القضاة المشرفين على الوقف في العهد الأموي توبة بن نمر الحضرمي، الذي أنشأ أول ديوان للأوقاف بمصر، في زمن هشام بن عبد الملك في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وأمر بتسجيل الأحباس في سجل خاص، لحفظ وحماية مصالح المستحقين لها، وهذا الأمر لا يعدو كونه إجراء تنظيميًا لرعاية المصالح وحفظ الحقوق. على أنه لابد من الإشارة هنا إلى مدى سماحة الإسلام وتشجيعه على فتح أبواب البر والخير والوقف، حيث لم يشترط للاعتراف بالوقف والاعتداد به، أن يقوم، رجل الدين· بمباركته وإجراء طقوس معينة عنده، كما كانت تشترطه الكنيسة الرومانية، بحسب ما سبق ذكره.

وفي عهد العباسيين كان لإدارة الوقف رئيس يسمى صَدْر الوقوف. وقد اتصفت هذه الإدارة في أغلب أوقاتها بالدقة والتنظيم، ووضوح الأهداف والسهر على أموال الوقف بحزم ونزاهة، وتوجيهها لتستثمر في التأهيل المهني بإنشاء دور للصناعات والأعمال الحرفية الفنية.

وفي عهد المماليك ثم العثمانيين ازداد نطاق الوقف اتساعًا؛ لإقبال السلاطين والولاة على وقف المساجد والمدارس والمستشفيات ونحوها من الوقوف الخيرية للمنفعة العامة، وتتابعت القوانين الصارمة والمنظمة لشؤون الأوقاف الخيرية والذُّرية والمحددة لأساليب إدارتها والإفادة منها. ولا يزال الكثير من هذه الضوابط والقوانين معمولاً بها حتى يومنا هذا في كثير من وزارات الأوقاف في البلدان الإسلامية.

وقد لقي الوقف الذري والأهلي معارضة من بعض الجهات الحكومية المعاصرة التي حاولت إلغاءه والاستيلاء عليه، بحجة أنه يساعد على انتشار البطالة بين المستفيدين منه. وتصدى العلماء ووجوه المجتمع لهذه الحملات، إذ لو كان الراغبون في إلغائه صادقين في مقاصدهم، لوضعوا الحلول الناجحة لأسباب البطالة الأخرى التي لا علاقة للوقف الذرّي ولا للمستفيدين منه بها، حيث تغصّ الحدائق والشوارع والمقاهي ودور اللهو بهؤلاء العاطلين عن العمل لأسباب أخرى لا تتصل بالوقف الذري.

ومع هذا الذي تقدم، فقد بقي الوقف الذري في بعض الأقطار وألغي في بعضها. وشددت بعض الدول قبضتها على الوقف الأهلي والذري، وعدلت مصارفه حتى غدا كثير من هذه الإجراءات لا يحترم شروط الواقفين من أهل الخير ولا إرادتهم ولا رغباتهم، التي هي حق من حقوق الإنسان المشروعة والمصانة في الأديان والقوانين.

وتقوم وزارات الأوقاف من جهة أخرى باستثمار الأوقاف الخيرية وتنميتها وتأجيرها وصرف ريعها في إنشاء المساجد والمراكز الإسلامية وتحفيظ القرآن ونحوه من النشاطات الإنسانية الدعوية والمعيشية. وقد أنشأ كثير منها مؤسسات ومبرات مهنية لتعليم الفقراء والأرامل وأصناف من العجزة صنع السجاد والمفروشات المنزلية وتعليم أساليب تفصيل الملابس وخياطتها، ونحو هذه المهن ذات التأهيل الاجتماعي المفيد.

الوليّ والولاية

الوليّ والولاية لغة: من ولي يليه وَلْياً: دنا منه وقرب، ووليه ويليه وَلْياً: ولاه، وولي الشيء ولاية: ملك أمره وقام به، وولي عليه: نصره، وولي فلاناً: أحبه، وولي البلد: تسلط عليه، فهو والٍ جمعه ولاة، والمفعول: مَولى عليه، واستولى عليه: ظهر عليه، أو تمكن منه، أو صار في يده، واستولى على الأمر: بلغ الغاية، والوليّ جمعه ولاة وأولياء.

والولي والولاية في الاصطلاح الشرعي تختلف من باب العقيدة عن باب الفقه.

فالوليّ في العقيدة: اسم من أسماء الله تعالى، فالله هو الوليّ أي الناصر والمتولي لأمور العالم والخلائق والقائم به، والولاية تُشعر بالتدبير والقدرة، والولاية: السلطان والنصرة، ويقال للمؤمن: وليّ الله، أي يتولاه الله وينصره، وأولياء الله هم المؤمنون المتقون، كما وصفهم الله تعالى:

[أَلا إِنَّ أَوْلِيَاء اللّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ` الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُون` لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَياةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ] (يونس 62-64)، وترتبط الولاية بطاعة الله تعالى والتقرب إليه سبحانه والتزام دينه وأحكامه مع اجتناب المعاصي والمحرمات، والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، أي يوالي ويناصر ويعاون بعضهم بعضاً.

والولي في الفقه، والولاية: هي تنفيذ الأمر على الغير شاء الغير أو أبى، وهي محل التفصيل الآتي:

أنواع الولاية: تنقسم الولاية من حيث العموم والخصوص إلى ولاية عامة وولاية خاصة، وتنقسم من حيث المحل إلى ولاية على النفس وولاية على المال.

أولاً: الولاية العامة: هي ولاية السلطان، وهو الخليفة، أو أمير المؤمنين، أو رئيس الدولة، وينوب عنه القاضي وأمير البلد أو الحاكم أو المحافظ ويتولى ريادة الأمة وتصريف شؤونها والسهر على تأمين مصالحها والحفاظ على حقوقها والدفاع عن حياضها.

وتثبت الولاية العامة للسلطان بقوله- ﷺ- : «السلطان وليّ من لا وليّ له» أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد، كما تثبت بالبيعة أو الانتخاب أو تسلم السلطة أو التعيين من الوليّ الأعلى لمن دونه.

وتنفرد الولاية العامة في أمور الأمة وتصريف شؤون الدولة، أما في الأمور الخاصة فتأتي عند فقد الولاية الخاصة؛ لأن الولاية الخاصة - كولاية الأب والجد على من يتولونهم - أقوى من الولاية العامة، فالسلطان لا يتصرف في الأمور الخاصة مع وجود الولي الخاص، ولا تثبت الولاية العامة إلا عند فقد الولي الخاص، وهو ما يدل عليه الحديث السابق.

ثانياً: الولاية الخاصة: وهي الولاية على شخص معيّن فأكثر أو على أموالهم، وتنقسم إلى ولاية على النفس وولاية على المال.

ثالثاً: الولاية على النفس: وهي قيام شخص كبير راشد على غيره لرعايته، ويشمل ثلاثة أصناف:

1- الولاية على المرأة في النكاح إذا كانت صغيرة باتفاق المذاهب، وتثبت هذه الولاية للأب والجد حصراً، وتسمى ولاية إجبار، كما تثبت هذه الولاية على نكاح المرأة البالغة العاقلة بإجراء عقد النكاح لها بعد أخذ أمرها إن كانت ثيباً (وهي المتزوجة سابقاً) وبعد استئذانها إن كانت بكراً (وهي التي لم يسبق لها زواج) عند جمهور الفقهاء، وتسمى ولاية ندب أو اختيار، والولي في زواج الكبيرة هو الأقرب فالأقرب من عصباتها في الميراث وهم الأبناء ثم الآباء، وقال الشافعية والحنابلة: يقدم الآباء على الأبناء، ثم الإخوة، ثم أبناؤهم، ثم الأعمام، ثم أبناء العم، وهكذا، لقوله- ﷺ- : «لا نكاح إلا بوليّ وشاهدي عدل» أخرجه البيهقي والدار قطني والشافعي وأحمد، وإن غاب الولي الأقرب تنتقل الولاية إلى القاضي عند الشافعية، أو إلى الولي الأبعد عند جمهور الفقهاء.

2- ولاية الزوج على زوجته، وهي القوامة لقوله تعالى: [الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهِمْ على بَعْضٍ وبما أَنْفَقُوا منْ أمْوَالِهِمْ] (النساء 34).

3- ولاية الحضانة والرعاية على الأطفال والمجانين والمعتوهين، ويقوم فيها الأقرب فالأقرب.

رابعاً: الولاية على المال: وهي قيام شخص كبير راشد على مال غيره لحفظه ورعايته، وتشمل:

1- الولاية على أموال القاصرين كالأطفال والمجانين والمتخلفين عقلياً، وتثبت لأقرب العصبات، وللقاضي أن يترك العصبة الأقرب، ويعيّن الأبعد إن رأى مصلحة للمولى عليه.

2- الولاية على مال المحجور عليه لسفه أو فَلَس، وتثبت لمن يعيّنه القاضي من أقارب المحجور عليه أو من غيرهم، ويسمى من يعيّنه القاضي وصياً أو قيماً.

3- الولاية في تصفية أموال التركة، وتثبت لمن ولاه الميت، وإلا لمن ولاه القاضي، ويسمى اليوم مصفي التركة.

4- الولاية على الوقف، وتثبت لمن عيّنه الواقف، ويسمى ناظر الوقف، فإن لم يعيّن الواقف أحداً أو خرج من عيّنه عن أهلية النظر على الوقف، فتثبت لمن عيّنه القاضي، وتقوم اليوم وزارات الأوقاف بالحفاظ على أموال الوقف وتوزيعها واستثمارها.

شروط الولي: تختلف شروط الولي بحسب أنواعها، وهناك شروط متفق عليها في جميع الحالات، وهي أن يكون الولي بالغاً، عاقلاً، راشداً، أميناً، قادراً على القيام بمهام الولاية المكلف إيّاها، ويشترط أحياناً الذكورة في الولاية العامة، وفي النكاح، ويشترط الدِّين والتدين في بعض الحالات، وتشترط العدالة أحياناً، وهي الالتزام بالأحكام الشرعية، وتشترط الخبرة والعلم في الولاية العامة وفي الولاية على الأموال.

وينعزل الولي الخاص بفقد شرط من شروط صحة ولايته، كما ينعزل بعزل القاضي له ولو كان أباً إذا ثبت لديه عدم صلاحيته للولاية.

وولاية الأب والجد مقررة حكماً بالشرع، كما تثبت ولاية العصبات بالشرع إن توافرت فيهم الشروط، أما بقية الأولياء فلا يتولون الولاية إلا من جهة خاصة أو من القاضي.

الوهابية (الدعوة الإصلاحية في الجزيرة العربية)

Wahhabism and Wahhabis - Wahhabisme et les Wahhabis

الوهابية حركة دينية إصلاحية تنسب إلى محمد بن عبد الوهاب بن سليمان آل مشرف من أهل «حريملاء» إحدى قرى نجد وسط الجزيرة العربية. والوهابية تسمية أطلقها خصوم محمد بن عبد الوهاب من غير أبناء الجزيرة العربية وجرى ترسيخها في كتابات المستشرقين، أما هم فقد أطلقوا على أنفسهم اسم «الموحدين».

ظهرت هذه الحركة دعوةً دينيةً إسلامية أواسط القرن الثامن عشر، هدفها الأخذ بظواهر النصوص الأصلية (كتاب وسنة) في إطارها البسيط بعيدة عن جدل الفلاسفة وعلماء الكلام، ورفض كل ما طرأ على الإسلام من إضافات ومحدثات.

ولد محمد بن عبد الوهاب في العيينة وسط نجد سنة 1700م لأسرة بدوية محافظة ينسب إليها عدد من الشيوخ والفقهاء. قرأ القرآن وعلوم الحديث على أبيه الذي كان قاضياً في العيينة، ولما اشتد عوده زار مكة والمدينة والتقى العديد من العلماء، فأخذ عنهم بقية علومه ثم توجه إلى المجمعة من قرى القصيم فأخذ عن شيوخها وزار البصرة وبغداد وكردستان، وامتدت رحلاته العلمية إلى همذان وأصفهان وقم حيث اطّلع على علوم التصوف وفلسفة الاستشراق وأنكر على كثير من العلماء ما سمعه من العلوم التي لا تتفق من وجهة نظره مع مفهوم الإسلام السلفي البسيط الذي عرفته البيئة العربية، فتملكته رغبة قوية في الإصلاح والدعوة إلى العودة إلى الإسلام كما فهمه العرب الأوائل، وقد اشتملت دعوته على:

- التركيز على تنقية عقيدة التوحيد مما شابها من قيم وفلسفات طارئة جاءت في العصور المتأخرة مع الطرق الصوفية في ظل غياب فكري نتيجة إهمال العلوم الشرعية في العهدين المملوكي والعثماني.

- الوقوف عند ظواهر النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة بعيداً عن التأويل والانسياق وراء الأفكار والتأملات الفلسفية غير العقلانية والتي تسربت إلى العقيدة الإسلامية من خلال عقائد شعوب البلدان التي فتحها المسلمون وقيمهم وأفكارهم، بمعنى آخر ركَّز ابن عبد الوهاب دعوته على إحياء الإسلام الذي نشأ في محيطه العربي تحت شعار توحيد الله المنزَّه عن كل شائبة، وهو الدور الذي تخلت فيه من وجهة نظره أيضاً المؤسسات الدينية في الدولة العثمانية عن مسؤولياتها في حماية العقيدة الإسلامية، في حين صرفت فيه جلّ اهتمامها بالعناية بالطرق الصوفية التي أخذت من التصوف شكله وطقوسه وأهملت فلسفته وعقلانيته، فملأت تلك الفرق السبل المؤدية إلى معرفة الله بالوسائل والحواجز والأبواب التي لابد للمؤمن أن يعتقد بها للوصول إلى معرفة الله، وقد شبَّه ابن عبد الوهاب أولئك بالجاهليين الذين اتخذوا من الأوثان والأصنام وسائط تقربهم إلى الله [ما نَعْبُدُهُمّ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهَ زُلْفَى] (الزمر 3). وربما تجلى معنى التوحيد في فكر محمد بن عبد الوهاب من خلال توضيح معنى «التوثين» الذي فسَّره بأنه اسم جامع لكل ما عبد من دون الله لا فرق بين الأشجار والأحجار، ولا بين الأنبياء والصالحين... ومن دعا غير الله أو عبده فقد اتخذه وثناً ولم يعد ينفعه انتسابه إلى الإسلام. ومع أن ابن عبد الوهاب أقر بوجوب احترام الأولياء والصالحين وتقديرهم، لكنه أكد أن الغلو في محبتهم وتقديسهم «توثين» ويقصد بالغلو هنا مجاوزة الحد بأن يجعل للصالحين شيئاً من حقوق الله، وعلى هذه الأسس عُدّ التوسل بالقبور «توثين» والنذر لغير الله «توثين» والتماس الشفاعة من بعض الناس «توثين»، ومن هنا كان التركيز على تنقية عقيدة التوحيد بصفتها أساس الخلاص من كل ماشابها وطرأ عليها من محدثات. من جهة ثانية رأى ابن عبد الوهاب أن الانحطاط الذي تعانيه الأمة ناتج من الشلل الفكري الذي أصاب الحركة العلمية بآفة الجمود؛ إذ وقف جهد العلماء عند جمع الشروح والتعليق عليها بحواشٍ تدل دلالة واضحة على حالة الوهن الفكري الذي أصبح عليه حال الأمة عوضاً عن السير في طريق الخلق والإبداع. وانتهى الأمر إلى مصير فاجع في ظل الدولة العثمانية التي ركزت على إنشاء التكايا والزوايا التي بنتها بسواعد الفقراء، وحشرتها بالعديد من (الدراويش والمبروكين)، وأغدقت عليهم الأموال الطائلة والنفقات الباهظة من أموال الأوقاف المصادرة من الناس في الوقت الذي كان

ينبغي أن تنفق هذه الأموال على إنشاء المدارس والمؤسسات العلمية وإقامة المكتبات. ومع أن علماء آخرين ممن سبقوا ابن عبد الوهاب نبذوا فكرة تقييد العقل ودعوا إلى تحرير العقيدة من شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الإنسان وخالقه مثل: أحمد بن حنبل (142-461هـ/780 - 855م) وأحمد ابن تيمية (266-927هـ/1263- 1328م) وابن القيم الجوزية (157-296هـ/1292-1350م) غير ان ابن عبدالوهاب أراد أن تكون دعوته أكثر من كونها مواعظ تلقى على الناس وحسب، أو رسائل يبعث بها إلى العلماء والأمراء، حينما قرر أن تكون الدعوة ممارسة لتخرج من حيز التنظير إلى حيز التطبيق، وقد اختار موطنه إقليم نجد مكاناً ملائماً لنشر دعوته؛ ربما لأن تلك البيئة الصحراوية النقية بقيت بمنأى عن التيارات المذهبية والثقافات التي لوثت البيئة المدنية في الحواضر الإسلامية الأخرى على مدى قرون، وحينما وقعت بذور دعوته في مثل تلك الأجواء تفاعلت ونمت بسرعة ووجدت أصداء لها بين القبائل والعشائر البدوية التي لازالت على طبيعتها، ومع ذلك رأى ابن عبد الوهاب أن لابد له من حاكم ذي سلطان يلجأ إليه فيشد من أزره ويعتمد على قوته لبلوغ هدفه لأن من الناس من يزع السلطان في نفسه أكثر مما يزعه القرآن. فلجأ في بداية أمره إلى عثمان بن معمر أمير العيينة وعرض عليه مساندته، فأبدى الأمير استعداده لمناصرته في البداية وآزره بإزالة بعض القباب والمشاهد التي كان الناس في نجد يعظمونها،لكن ابن معمر تراجع عن موقفه بضغط من سليمان بن محمد آل حميد حاكم الأحساء والقطيف الذي طلب من ابن معمر طرد الشيخ محمد بن عبد الوهاب والقضاء على دعوته، وهدده بقطع المساعدات التي كان يقدمها له، فآثر ابن معمر الدنيا على الآخرة وطلب من محمد بن عبد الوهاب مغادرة العيينة، فارتحل هذا إلى الدرعيّة فلقي فيها ترحيباً من أميرها محمد بن سعود الذي كان يطمح إلى ضم نجد والقضاء على شيوخ القبائل الذين كانوا يتنافسون فيما بينهم للسيطرة عليها، واتفق الاثنان على نشر الدعوة بين القبائل والعشائر بدءاً من سنة 1158هـ/1745م التي تُعدّ البداية الأولى لنشأة الدولة السعودية المعاصرة.

في سنة 1750 اجتاحت القوات التي أشرف على تعبئتها محمد بن عبد الوهاب إمارة العيينة بقيادة محمد بن سعود واستولت على مايجاورها من قرى، وقضت على المعارضين لدعوة الشيخ وفي مقدمتهم أخوه الشيخ سليمان بن عبد الوهاب الذي فرّ إلى منطقة سدير يثير الناس على أخيه، وفي غضون سنوات تمكن أتباع الشيخ من نشر دعوتهم في نجد بعد تغلبهم على تحالف قبلي ضم إلى جانب قبائل المنطقة مجموعة من قبائل نجران بقيادة زعيم نجران الحسن بن هبة الله الإسماعيلي، وأصبح الوهابيون وجهاً لوجه أمام الأحسائيين، وبعد سلسلة من المعارك تمكن أتباع

الشيخ من إخضاع إقليم الأحساء والوصول إلى سواحل الخليج العربي، ودمروا القباب والأضرحة التي كانت محجاً لأهل الإقليم، ولم يأت عام 1792- وهو عام وفاة صاحب الدعوة محمد بن عبد الوهاب - إلا وقد تحققت له الآمال التي كان ينشدها، وشهد بأمّ عينه اتساع نطاق دعوته التي تحدى فيها ماكان سائداً من أفكار وخرافات. وبعد وفاته بنحو عشر سنوات تقريباً توجه أتباعه من أهل نجد بقيادة عبد العزيز بن محمد آل سعود واستولوا على مدن الحجاز (مكة والمدينة)، ثم توجهوا إلى بلاد عسير ومنها دلفوا إلى تهامة واستولوا على بعض مدن الساحل اليمني (أبو عريش - الحديدة - زبيد - بيت الفقيه) وأصبح غالب أجزاء الجزيرة العربية خاضعاً لنفوذهم، الأمر الذي خلق تحدياً للدولة العثمانية التي رأت في هذه الحركة تمرداً عربياً هدفه نبذ سلطة الأتراك والدعوة إلى إقامة دولة عربية تتطلع إلى إحياء الخلافة الإسلامية ولكن بثوبها العربي (الناس تبع لقريش)، وهو ما قد يهدد مركز الخليفة العثماني ويقلل من شرعيته بوصفه حامياً للشريعة الإسلامية. أما الغربيون (كورانسيز**corancez** وبوركهارت **burckharat**) فقد نظروا إلى هذه الحركة على أنها حركة إصلاحية إسلامية شبيهة بحركة البروتستنت المسيحية في أوربا جاءت في مرحلة تعاني خواء روحياً، وتتطلع إلى إحياء الإسلام العقلاني الذي يدعو إلى بعث القيم والمثل العليا لدى الفرد المسلم ونبذ الظلم المفرط الذي يعانيه معظم السكان في ظل الإدارة العثمانية.

ومع بداية القرن التاسع عشر هاجم الوهابيون جنوبي العراق وانقضوا على المزارات الشيعية في كل من كربلاء والنجف وهدموا قبة ضريح الحسين واستولوا على ما فيه من التحف والهبات الثمينة وأعملوا السيف في رقاب أهل المدينتين، فأصدر السلطان العثماني أوامره لولاة العراق للتصدي للوهابيين، غير أن ولاة العراق أخفقوا في مواجهتهم، فاتجه السلطان سليم الثالث إلى ولاة دمشق وطلب منهم التصدي للقوات الوهابية، ولاسيما أن طلائعهم وصلت إلى مشارف حوران والبادية السورية وعطلت طريق القوافل المؤدي إلى الحجاز، غير أن أياً من ولاة دمشق المتعاقبين (عبد الله باشا العظم، يوسف كنج باشا، سليمان باشا) لم يستطع أن يحد من تلك الهجمات، وزاد من تفاقم المشكلة أن أتباع محمد بن عبد الوهاب منعوا قوافل الحج من الوصول إلى مكة والمدينة بالمظاهر الاحتفالية التي كانت تبعث بها الدولة العثمانية، وذهبوا إلى أبعد من ذلك حينما أعلنوا أن لاسلطة للعثمانيين بعد اليوم على الأماكن المقدسة، فتوجه السلطان الجديد محمود الثاني إلى محمد علي باشا والي مصر طالباً منه التوجه إلى الحجاز وتخليص الحرمين من الوهابيين، فقام محمد علي بتوجيه عدة حملات إلى الحجاز بدءاً من عام 1811 فاستعاد مكة والمدينة، وأمر ولده

إبراهيم بالتوجه إلى القصيم فاستعاده، وواصل زحفه نحو الدرعية معقل الدعوة الوهابية فوصلها سنة 1818، وبعد جولة من المفاوضات استسلم الأمير عبد الله بن سعود مع اثنين من كبار مساعديه نقلوا جميعاً إلى العاصمة الامبراطورية إصطنبول حيث أُعدموا هناك وسط احتفالات بهيجة، وأُسر ونفي ما يربو عن 400 فرد من أسرتي آل الشيخ وآل سعود بعد ثلاثة أرباع القرن من تلك الانطلاقة، ومع أن السلطات المصرية قضت على إمارة الدرعية وهدّمتّ أسوارها وخرّبت منشآتها العمرانية، غير أن أفكار الدعوة الوهابية بقيت متأصلة في نفوس أتباعها ولم تمت بهزيمتهم بعد زوال المرحلة الأولى من مراحل الدولة التي عملوا على إنشائها، بل أكثر من ذلك تحولت تلك الأفكار التي تجاوزت حدود الجزيرة العربية لتصبح مبادئ راسخة ومصدر إلهام كثير من دعاة الإصلاح في العالم العربي والإسلامي، ففي اليمن ظهر الفقيه المجتهد محمد بن علي الشوكاني وعبّر بجرأة عن مثل تلك الأفكار التي دعا إليها محمد بن عبد الوهاب وعاب على الأسرة الحاكمة تسلطها واعتدائها على حقوق الناس وأموالها، وعدَّها المسؤول الأول عن المفاسد والفتن المتلاحقة في طول البلاد وعرضها بسبب تقليدها الأعمى لإمامات سيئة أساءت إلى سجية الإمامة الزيدية الحقة، وفي العراق سار على النهج نفسه كل من المفكرين الكبيرين أبي الثناء شهاب الدين محمود الألوسي (1802-1853) ومحمود شكري الألوسي (1856-1924) اللذين وضعا العديد من المؤلفات والأبحاث حول المبادئ والرؤى نفسها، وفي الهند كان من أبرز المتأثرين بهذه الأفكار الزعيم الهندي الكبير سيد أحمد بارلوي الذي زار مكة حاجاً سنة 1822، وعند عودته إلى باتنا في إقليم البنجاب عمل على نشرها وأعلن دعوته إلى الجهاد ضد البريطانيين، وتمكن بمساعدة أنصاره الذين أيدوه من تأسيس دولة في بيشاور، وبعد مقتله تحولت دعوته لتصبح برنامج عمل تأسست بمقتضاه حركة الشعب الهندي ضد الاستعمار البريطاني، وممن تأثر بمبادئ الدعوة الوهابية أيضاً بعض الحجاج الإندونوسيين الذين زاروا الحجاز في القرن التاسع عشر وعادوا إلى بلدانهم ونقلوا تلك الأفكار إلى هناك، ونتج من ذلك أن تشكلت في سومطرة حركة إصلاحية دينية سياسية استهدفت مناهضة المستعمرين الهولنديين وقامت بتشكيل جمعيات ومنظمات أشرفت على افتتاح العديد من المدارس والمراكز الإسلامية في إندونيسيا، وقدمت أعمالاً جلية أسهمت في بناء الدولة الإندونيسية الحديثة. أما في إفريقيا فقد تأثرت الحركة السنوسية بالفكر الوهابي منذ أن أسس محمد بن علي السنوسي (1787- 1859) طريقته المعروفة وفق المبادئ نفسها، ويرى كثير من الباحثين أن أفكار محمد بن عبد الوهاب وصلت إلى غربي إفريقيا وألقت بظلالها على بعض حركات التحرر

الإفريقية؛ كحركة السيد عثمان دان فوديو المتوفى سنة 1817 التي انتهت إلى تأسيس دولة سوكوتو (إحدى مقاطعات شمالي نيجيريا اليوم)، ويذكر أن سلطان مراكش محمد بن عبد الله العلوي (1757-1792) كان ممن عمل بأفكار ابن عبد الوهاب فدمر عشرات الزوايا الصوفية في المغرب الأقصى وحدّ من نفوذها السياسي في البلاد وينسب إليه قوله «إنني مالكي المذهب وهابي المبدأ»، وجاء من بعده ولده سليمان بن محمد (1792-1822) الذي رأى في الدعوة الوهابية حركة انبعاث ديني هدفها تحرير العقل ومحاربة الجهل الذي مارسته السلطات المختلفة على مدى أجيال وقيدت حركة الأمة عن مواجهة التحدي الحضاري، فتأثر بتعاليمها واستعان بها لتغيير الواقع المغربي، فحدَّ من مظالم الإقطاعيين ورؤساء القبائل وقضى على ما كان سائداً من أعراف قبلية في المغرب. وحول المبادئ نفسها ظهرت في السودان حركة المهدي محمد بن أحمد (1840-1885) الذي أرجع أسباب تخلف المسلمين في بلدان العالم العربي و الإسلامي إلى التساهل في تطبيق أحكام الدين وإحلال الأعراف والقوانين الوضعية محل الشريعة، وأعلن حرباً شعواء على السحرة والمشعوذين وحرّم على أتباعه كثيراً من العادات والتقاليد القبلية التي تتنافى وجوهر العقيدة الإسلامية، وأمر بإحراق مئات الكتب الفقهية مؤكداً بساطة الدين الإسلامي وعدم حاجة المسلمين إلى هذا الكم من الكتب والمؤلفات مكتفياً بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة. أما في مصر وبلاد الشام فقد كان لهذه الحركة آثارها الواضحة في حركة الإصلاح الديني ومسيرة العمل السياسي التي ظهرت أواخر القرن التاسع عشر وبداية العشرين من خلال ما دعت إليه بعض الشخصيات البارزة مثل جمال الدين الأفغاني (1839-1897) ومحمد عبده (1849ت1905) وعبد الرحمن الكواكبي (1854-1902) ومحمد رشيد رضا (1865-1935) وغيرهم ممن تركت آراؤهم وأفكارهم نتائج لازالت إلى اليوم مثار جدل بين المفكرين والنقاد المسلمين.

اليزيدية

Al- Yazidiya - Al- Yazidiya

الفرقة الثانية بعد فرقة الحَفْصية من الخوارج الإباضية أو الفرقة الثالثة بعد فرقة الحارثية، وهم أتباع إمامهم يزيد بن أبي أُنيسة الذي كان إباضياً، وهم الذين قالوا: نتولى ونؤيد المحكِّمة الأولى (الذين رضوا بالتحكيم في معركة صفين بين علي ومعاوية) ونبرأ ممن كان بعد ذلك من أهل الأحداث، ونتولى الإباضية كلهم. ويزعمون أنهم مسلمون كلهم إلا من بلغه قولنا فكذبه، أو من خرج. نشأت هذه الفرقة سنة (132هـ) بعد انهيار الدولة الأموية.

وخالفوا الحَفْصية في تكفير من سواهم وتشريكهم، وقالوا بقول الجمهور الذين لم يتورطوا بتكفير المسلمين. وحكى يمان بن رباب أن أصحاب يزيد بن أبي أُنيسة قالوا بالتشريك، لكن يزيد نفسه تولى المحكِّمة الأولى قبل الأزارقة (أتباع نافع بن الأزرق) الذين لا يتبرؤون ممن تقدمهم من سلفهم من الخوارج. ثم تبرأ يزيد ممن كان بَعْدهم، وحرَّم القتال على كل أحد بعد تفريقهم (تفريق الخوارج وغيرهم)، وثبت على ولاية الإباضية إلا من كذبه، أو بلغه قوله فرده.

وزعم يزيد أن الله سبحانه سيبعث رسولاً من العجم، ويُنزل عليه كتاباً من السماء قد كُتب في السماء، ويَنْزل عليه جملة واحدة ينسخ الشريعة المحمدية فترك شريعة محمّد- ﷺ- ، ودان بشريعة غيرها، وزعم أن مِلّة ذلك النبي الصابئة. وليست هي الصابئة التي كانت عليها الناس بحران وواسط، وليس هم الصابئين الذين ذكرهم الله في القرآن، ولم يأتوا بعد.

وتولى يزيد مَنْ شهد لمحمد- ﷺ- بالنبوة من أهل الكتاب، وإن لم يدخلوا في دينه، ولم يعملوا بشريعته، وزعم أنهم بذلك مؤمنون.

وقد تبرأ منه جل الإباضية، فصارت اليزيدية من الخوارج الذين لا يُعدون مسلمين، فهي فرقة منحرفة.

وقال يزيد: إن أصحاب الحدود (أي الذين يرتكبون جرائم فيها حدود مقدرة في الشريعة كالزنا والقذف والسرقة والحرابة وشرب الخمر وغيره من المسكرات) من موافقيه وغيرهم كفار مشركون لارتكابهم كبائر المعاصي أو الذنوب، وكل ذنب صغير أو كبير فهو شرك.

وبهذا القول في التكفير بكل ذنب خالف يزيد مذهب الإباضية الذين أجمعوا على أن من ارتكب كبيرة (لا صغيرة فقط) من الكبائر كفَر، كفْر النعمة، لا كفر الملة. وتوقفوا في أطفال المشركين، وجوَّزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام، وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلاً من الله تعالى. علماً أن جمهور أهل السنة يقولون إن أطفال غير المسلمين الذين يموتون قبل البلوغ ناجون من العذاب، لأنهم لم يبلغوا سن التكليف (الأهلية).

وهنالك طائفة أخرى تعرف باسم (اليزيدية) وهي نحلة دينية متطرفة موجودة في شمالي العراق سنجار وشيخان وشمالي سورية في الجزيرة وفي بعض مناطق حلب حول كلّس وعينتاب وديار بكر وماردين وسواها، لها عقائد وأفكار خاصة، وعددهم 200ألف ينسبون إلى الشيخ عديّ بن مسافر المولود في قرية خربة قنفار في البقاع اللبناني سنة 467هـ/1074م، يزعمون أن ذلك الشيخ قد أسقط الصلاة والصوم وسائر العبادات.

أهم معتقداتهم وأفكارهم : - يقدسون الشيطان تمجيداً لبطولته في العصيان والتمرد. ولم يطرد إبليس من الجنة، بل نزل لرعاية الطائفة اليزيدية في الأرض!!

- لديهم كتابان مقدسان هما: الجلوة الذي يتحدث عن صفات الإله ووصاياه، والآخر الكتاب الأسود «رش» الذي يتحدث عن خلق الكون والملائكة ومبدأ نشوء اليزيدية.

- شهادتهم: الله واحد، وسلطان يزيد حبيب الله، يصومون ثلاثة أيام من كل سنة من شهر كانون الأول/ديسمبر، تصادف ميلاد يزيد بن معاوية، والزكاة تجبى إلى رئاسة الطائفة، ويصلون فقط ليلة النصف من شعبان عن بقية السنة، وحجهم عاشر ذي الحجة من كل عام في ليلش في العراق - مكان مقدس لديهم.

- الحشر والنشر بعد الموت في قرية «باطط» في جبل سنجار.

- يقسمون بأشياء باطلة ومنها طوق سلطان يزيد وهو طرف الثوب.

- يحرمون التزاوج بين الطبقات، ويبيحون ست زوجات، والزواج يتم بخطف العروس من قبل العريس، ثم يسوَّى الأمر مع الأهل.

- يحرمون اللون الأزرق أبرز ألوان الطاووس لأن إبليس طاووس الملائكة. ويحرمون أكل الخس والملفوف والقرع والفاصوليا ولحوم الديكة والطاووس والدجاج والسمك والغزلان والخنزير، ويحرمون حلق الشارب، ويرسلونه طويلاً.

- إذا رسمت دائرة على الأرض حول اليزيدي. فإنه لا يخرج من الدائرة حتى يمحى قسم منها؛ لأن الشيطان أمر بذلك. والرمز الوثني لإبليس (طاووس ملك).

- يحرمون القراءة والكتابة؛ لاعتمادهم على علم الصدر، فانتشر الجهل والأمية بينهم.

- يدعو اليزيدي متوجهاً نحو الشمس عند شروقها وغروبها، ثم يلثم الأرض ويعفر بها وجهه.

- لهم أعياد خاصة كعيد رأس السنة الميلادية، والمربعانية، والقربان، والجماعة وعيد يزيد، وعيد خضر إلياس وعيد بلندة، ولهم ليلة هي الليلة السوداء يطفئون الأنوار ويستحلون فيها المحارم والخمور.

- عقيدتهم سرية لا يعلنونها أمام الأجانب كاليهود والنصارى والمسلمين. فهم يقدسون إبليس (الشيطان) والشمس والطاووس.

- يزورون المراقد والأضرحة كمرقد الشيخ عدي، والشيخ شمس الدين والشيخ حسن، وعبد القادر الجيلاني، يضيئون فيها الزيت والشموع.

والحركة مرت بأدوار أربعة: حركة سياسية أموية منطلقة من حب يزيد بن معاوية، ثم الطريقة العدوية نسبة إلى الشيخ عدي بن مسافر الأموي، ثم انقطاع الشيخ حسن ست سنوات، ثم خروجه بكتبه التي خالف فيها تعاليم الإسلام، ثم خروجهم التام من الإسلام.

يسرائيل
Israel; Yisrael

«يسرائيل» كلمة عبرية قديمة غامضة المعنى، يمكن تقسيمها إلى «يسرا»، أي الذي يحترب أو يصارع، و« إيل» وهو الأصل السامي لكلمة «إله». والكلمة تعني حرفياً «الذي يصارع الإله» أو «جندي الإله إيل»، وفي كل التفسيرات معنيان أساسيان هما معنى الصراع والحرب ومعنى القداسة.

ومما يجدر ذكره أن كلمة «يسرائيل» وردت في الكتابات المصرية في عهد مرنبتاح في عام 1230 ق. م بوصفها اسماً لإحدى المدن، أو ربما لبطن من بطون القبائل في جنوبي كنعان. ولعل هذا يدل على أن الكلمة كنعانية الأصل، وأنها كانت ذات ارتباطات مقدَّسة بين سكان المنطقة آنئذ. وهناك نظرية تذهب إلى أنها كانت اسم بطن من بطون القبائل العبرانية.

وقد اكتسب يعقوب هذا الاسم بعد أن صارع الإله في حادثة غامضة لا يُفهَم مكنونها أو دلالتها « فبقي يعقوب وحده وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر. ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه. وقال أطلقني لأنه قد طلع الفجر. فقال لا أطلقك إن لم تباركني. فقال ما اسمك، فقال يعقوب. فقال لا يُدعَى اسمك فيما بعد يعقوب بل يسرائيل، لأنك جاهدت مع الإله والناس وقدرت. وسأل يعقوب وقال أخبرني باسمك. فقال لماذا تسأل عن اسمي، وباركه هناك » (تكوين 32/25 - 29). والقصة متأثرة بعناصر الملحمة الأكادية، حيث يكتسب البطل بصراعه المادي مع الإله صفات تجعله فوق البشر أو نصف إله، وتكسبه بانتصاره على الإله حق نصرة الإله له دائماً في علاقاته مع الآخرين. وهذا الصراع مع الإله يشبه وقائع مماثلة في الأساطير اليونانية.

وكلمة «يسرائيل» تشير أيضاً إلى نسل يعقوب، ثم أصبحت تشير إلى المملكة الشمالية «يسرائيل» قبل التهجير الآشوري. ثم استُخدمت الكلمة للإشارة إلى سكان المملكة الجنوبية «يهودا» بعد سقوط مملكة يسرائيل إلى أن حلت كلمة «يهودي» محلها.

وللكلمة في دلالتها الاصطلاحية معنيان أساسيان: فهي تعني اليهود بوصفهم شعباً مقدَّساً، وتعني فلسطين بوصفها أرضاً مقدَّسة. وهي ترد مضافة إلى كلمات أخرى، مثل: «عام يسرائيل» أي «شعب إسرائيل» و«بنو يسرائيل» أي «بنو إسرائيل»، و«بيت يسرائيل» أي «بيت إسرائيل». و«كنيست يسرائيل» أي «مجمع إسرائيل» أو «جماعة يسرائيل». وقد بُعثت كلمة «يسرائيلي» مرة أخرى، في عصر الانعتاق، في القرن التاسع عشر الميلادي، كما بعثت أيضاً كلمة «عبراني» لأن كلمة «يهودي» كانت تحمل إيحاءات سلبية.

اليسوعيون

Jesuits / Society of Jesus - Jésuites / Compagnie de Jésus

اليسوعيون **Jesuits** أو مجتمع يسوع **The Society of Jesus** هو رهبنة دينية للرجال في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، أسسها القديس أغناطيوس لويولا **Ignatius of Loyola** عام 1534، وثبت دعائمها البابا بولس الثالث Paul III عام 1540. وشعار هذه الرهبنة «المجد لله الأعظم»**Ad majorem Dei gloriam**، أما هدفها فنشر الكنيسة بالوعظ والتعليم أو إنجاز كل احتياجاتها الضرورية في حينها. وقد كانت الثقافة منذ البداية النشاط الرئيس لهذه الرهبنة، فقدمت إسهامات بارزة للعلوم اللاهوتية وغير اللاهوتية على حد سواء.

بدأ مؤسس هذه الرهبنة العمل بإصلاح ذاته وتجنيد الأتباع، تستحوذ عليه فكرة تقليد المسيح من دون أي خطة أو هدف لإيجاد رهبانية دينية. وحين مُنع لويولا من تحقيق فكرته عرض خدماته وخدمات أتباعه على البابا الذي سارع إلى استخدامه للإفادة من أعماله، وبعد مدة وجيزة اتُخذ قرار تأسيس الرهبنة وطُلب من لويولا وضع دساتيرها. وقد أنجز لويولا ذلك ببطء ومنهجية؛ إذ أدخل القوانين والأعراف أولاً وأظهر كيفية عملها، لكنه أبقاها بلا تصنيف مدة ست سنوات ومن ثم أمضى ثلاث سنوات في صوغ القوانين، وفي السنوات الست الأخيرة من حياة القديس لويولا تم تنقيح الدساتير ووضعت موضع التطبيق في كل مكان.

التحضير والعضوية : إن مدة التحضير المطلوبة من المرشح اليسوعي - ولاسيما لنيل عضوية كاهن وليس عضوية أخ - أطول بكثير من تلك المطلوبة لرسم كاهن عالمي أو لنيل عضوية في رهبانيات دينية أخرى. فبعد سنتين من العزلة والصلاة بوصفه مبتدئاً، ينذر المرشح

نذوراً ثلاثة هي الفقر والعفة (العزوبية) والطاعة، ويصير لاهوتياً سكولاستياً**Scholastic**، ومن ثم يمضي سنتين في دراسة الموضوعات التقليدية ومراجعتها، تليها ثلاث سنوات في دراسة الفلسفة والرياضيات والعلوم الفيزيائية، ومن ثم عدة سنوات في التعليم، تعقبها ثلاث سنوات أُخر في دراسة اللاهوت ليُرسم بعدها كاهناً. وبعد السنة الرابعة من دراسة اللاهوت وسنة من العزلة والصلاة ينال المرشح الدرجة النهائية ليصير إما «مساعد أسقف» وإما «ناذر نذور».

يَعِدُّ «مساعد الأسقف» نذور الفقر والعفة والطاعة نذوراً بسيطة، في حين يَعِدُّها «ناذر النذور» نذوراً مقدسة، ويضيف نذراً مقدساً آخر يتمثل بالذهاب إلى أي مكان يريد البابا إرساله إليه، فضلاً عن ذلك ينذر «ناذر النذور» خمسة نذور بسيطة من بينها التخلي عن الوظائف الرئيسية وفق توجيهات الرهبنة.

وللرهبنة اليسوعية رئيس أعلى مقره روما، ينتخب مدى الحياة من قبل المجمع العام للرهبنة اليسوعية الذي يضم ممثلين من مختلف الأقاليم في العالم.

التاريخ : كان الهدف الرئيس لمؤسس هذه الرهبنة الحج إلى الأراضي المقدسة والتبشير فيها، بيد أن الحرب مع الامبراطورية العثمانية وقفت عائقاً أمام الوصول إلى الأراضي المقدسة؛ مما جعل أعضاء الرهبنة يقدمون إلى البابا دستوراً يقيدهم بالذهاب مبشرين إلى أي مكان يختاره البابا، وبعد أن تمت الموافقة على هذا الدستور تم انتخاب لويولا أول رئيس أعلى للرهبانية.

وكان تطور الرهبنة سريعاً؛ إذ شارك أعضاؤها في «حركة الإصلاح المقابل»**Counter Reformation** وأسسوا مدارس وكليات في أرجاء أوربا، وظلوا نحو 150 عاماً رواد الثقافة الأوربية، ومع إطلالة عام 1640 كان لليسوعيين أكثر من 500 كلية في مختلف أنحاء أوربا، وبعد نحو قرن من الزمن ازداد عدد كلياتهم ليصل إلى أكثر من 650 كلية، فضلاً عن أن الرهبنة كانت مسؤولة عن 24 جامعة، كما تم تأسيس أكثر من 200 معهد لاهوتي ومدرسة يسوعية.

وُجهت ثقافة اليسوعيين في مرحلة «حركة الإصلاح المقابل» إلى تعزيز الكاثوليكية الرومانية في مواجهة انتشار البروتسنتية. وقد تركز الاهتمام الرئيسي لليسوعيين على تثقيف النبلاء وأصحاب الثروات، مع أنهم تولوا إدارات مدارس تجارية ومدارس للفقراء في أماكن بعثاتهم التبشيرية.

كان انتشار الرهبنة في الحقل التبشيري جيداً، فقد أسس القديس فرانسيس زاڤير **Francis Xavier** بعثات تبشيرية في الهند واليابان، وامتدت الرهبنة إلى داخل الصين والساحل الإفريقي، وقد تضمنت رسائل البعثات التبشرية التي أرسلت من كندا معلومات تاريخية وعلمية ومعلومات عن دراسة الأعراف، وطبعت بعنوان «علاقات اليسوعي» **Jesuit Relations**، وهي مصدر فريد ومهم للمعلومات المتعلقة بقبائل السكان الأصليين لتلك البلاد. ولعل أبرز أعمال البعثات التبشرية اليسوعية في العالم الجديد تجلى في تأسيسها مجتمعات قروية صغيرة (مستوطنات) من السكان المحليين في أقاليم مختلفة من أمريكا الجنوبية، وكانت تجربة الباراغوي الأكثر نجاحاً؛ إذ أمضى اليسوعيون نحو 200 عام يقودون السكان المحليين فيها، وأسسوا 32 قرية بمجموع سكاني بلغ 160000 نسمة، وعمدوا إلى تعليم الأمريكيين الأصليين الزراعة والمكننة والتجارة، كما دربوا جيشاً صغيراً للدفاع عن تلك المستوطنات.

إن أبرز ما يميز تاريخ الرهبنة اليسوعية تزايد الإجحاف بحقها، ولاسيما في البلدان الكاثوليكية نفسها، فولاؤها للباباوية استنهض معارضة الحكام والقادة الوطنيين وعداوتهم، كما أن حماسها للإصلاح الكنسي استدعى خصومة رجال الدين، وفي مرحلة من المراحل تم إخراج الرهبانيات اليسوعية من بلدان أوربا كلها تقريباً. وفي عام 1773 حفز تحالف السلطات بقيادة آل بوربون **Bourbon** البابا كليمنت الرابع عشر **Clement XIV على** إصدار رسالة بابوية بقمع الرهبنة اليسوعية، بيد أن ملك بروسيا فريدريك الثاني Frederick II وامبراطورة روسيا كاترين الثانية **Catherine II** اللذين كانا معجبين بالثقافة اليسوعية وتعاليمها رفضا الرسالة البابوية، فحافظت الرهبنة اليسوعية على بقائها في هذين البلدين حتى عام 1814، وهو العام الذي أعاد فيه البابا بيوس السابع **Pius VII** تأسيس الرهبنة اليسوعية على المستوى العالمي. بيد أن المعارضة السياسية والدينية لم تتوقف منذ إعادة تأسيس الرهبنة، والهجوم عليها متواصل إلا في الدنمارك والسويد وبريطانيا والولايات المتحدة، ومع ذلك مازال اليسوعيون يتابعون عملهم بصمت وهدوء.

ثمة مقولة مشهورة تفيد أنه لو كان على بابا الڤاتيكان تأليف حكومة فإن حقيبة وزارة الدفاع ستكون من نصيب اليسوعيين لأنهم «جيش» البابوية الرومانية فعلاً.

اليشوف
Yishuv

«يشوف» كلمة عبرية تعني «التَوطُّن» أو «السَكَن»، وهي تشير إلى الجماعات اليهودية التي تستوطن فلسطين لأغراض دينية. ويُستخدَم اصطلاح «اليشوف القديم» للإشارة إلى الجماعات اليهودية التي كانت تعيش على الصدقات التي ترسلها لهم الجماعات اليهودية فيما يُعرَف باسم «حالوقة». وكان اليشوف القديم يتكون من جماعتين منفصلتين تمام الانفصال: الأولى إشكنازية والأخرى سفاردية، وكانت كل جماعة تنقسم بدورها إلى أقسام فرعية مختلفة حسب مصدر الصدقة التي تأتي لها (وهذا يذكرنا بعض الشيء بالنظام الحزبي في إسرائيل ونظام تمويله عن طريق مساعدات يهود الدياسبورا، فحزب حيروت مثلاً يحصل على أكبر قسط من المعونة من اليهود اليمينيين وبالذات في جنوب أفريقيا، أما حزب الماباي فيموله اليهود الليبراليون في الغرب).

ولم يكن عند أعضاء اليشوف القديم أية مطامع سياسية لأن الغرض من وجودهم كان دينياً محضاً، ولذلك كانت علاقاتهم بالعرب طبيعية وطيبة للغاية. وعلى العكس من هذا كان أعضاء اليشوف الجديد (وهو الاصطلاح الذي يطلقه الصهاينة على التجمع الاستيطاني الصهيوني ابتداءً من عام 1882)، إذ كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم جماعة «قومية» ذات برنامج سياسي محدَّد يتلخص في إنشاء الوطن اليهودي. ولذلك، ركزوا جهدهم في تأسيس أبنية اقتصادية سياسية حضارية منعزلة تمام الانعزال عن العرب (بل وعن أعضاء اليشوف القديم)، كما كانوا يدورون في إطار مفاهيم انعزالية مثل اقتحام الأرض والعمل والحراسة والإنتاج. وقد تَسبَّب هذا في حدوث توتر ثم صراع حاد أدَّى إلى نشوب القتال بينهم وبين العرب، وهذا الصراع هو الذي يُعرَف الآن باسم الصراع العربي الإسرائيلي.

والملاحَظ أن الكتابات الصهيونية تستخدم كلمة «يشوف» لتوحي بأن ثمة استمراراً يهودياً عبر التاريخ، وأن الوجود اليهودي في فلسطين كان مستمراً ومتصلاً، وفي الوقت نفسه مستقلاً ومنفصلاً عن تاريخ المنطقة العربية.

اليشيفا
Yeshiva

«يشيفا» كلمة عبرية تعني حرفياً «الجلوس»، ويرجع استخدامها إلى نظام جلوس علماء الشريعة وتلاميذهم الذين كانوا يشاركون في تفسير ومناقشة الشريعة واستخراج التشريعات المختلفة، كما تشير الكلمة إلى مؤسسات تعليمية وُجدت بين التجمعات اليهودية في أزمنة وأماكن مختلفة. فهي تُستخدَم للإشارة إلى:

1 ـ مجالس الفقه والدراسة التي ظهرت في كلٍّ من فلسطين وبابل، والتي يُطلَق عليها في اليونانية والإنجليزية «الأكاديميات» وفي الآرامية «المثبتاه»، وهي المؤسسة التي تم من خلالها جَمْع التلمود الفلسطيني والتلمود البابلي.

2 ـ المدارس التلمودية العليا التي وُجدت بعد القرن الحادي عشر في معظم التجمعات اليهودية، وكان الطالب يلتحق بها بعد إتمامه الدراسة في المرحلة الأولية لدراسة التلمود والتفاسير المرتبطة به.

أي أن كلمة «يشيفا» تشير إلى مدلولين مختلفين ينتميان إلى أماكن وأزمنة مختلفة ويضطلع كل واحد منهما بوظائف مختلفة: الحلقة التلمودية والمدرسة التلمودية. فبينما تُعنَى الحلقة التلمودية بدراسة الفقه والإفتاء والقضاء مضافاً إليها الدراسة، فإن المدرسة التلمودية العليا مؤسسة تعليمية وتربوية. ولذا، فقد قمنا باستخدام مُصطلَحين مختلفين بدلاً من كلمة واحدة (أي «يشيفا») لنميز بين الظاهرتين. إلا أننا احتفظنا برابطة بينهما وهي كلمة «تلمودية». ومن ثم، فإننا نرى شكلاً من أشكال الاستمرار داخل إطار من التنوع والاختلاف. فالحلقات التلمودية هي الحلقات التي أصدرت الفتاوى

والتفاسير التي تراكمت ثم جُمعت لتصبح المشناه فالجماراه وكلاهما عنصران يكوِّنان التلمود. فالحلقة «تلمودية» باعتبار أن أصول التلمود وتكوينه يعودان إليها. أما المدرسة التلمودية العليا، فهي «تلمودية» باعتبار أن التلمود يشكل جوهر الدراسة فيها.

اليهود

Jews - Juifs

يقصد بتعبير اليهود Jews كل أولئك الذين تحدّروا من صلب يهوذا Judah، وهو واحد من أبناء يعقوب (إسرائيل) الاثني عشر من زوجته ليا Lea. وقد اشتق هذا التعبير من الاسم العبراني يهودا Yehudah الذي استخدم أول مرّة في القرن السادس قبل الميلاد للدلالة على كل أفراد القبائل الأثنتي عشرة (الأسباط) من أحفاد يعقوب وكذلك أولئك الذين يدينون باليهودية ديناً سماوياً.

وتعدّ المصادر المقدسة - ولاسيما «التوراة» - المصدر الرئيس لتاريخ اليهود القديم إضافة إلى بعض الدراسات الأثرية غير الدقيقة، وهذه المعلومات في مجموعها شواهد يدخل الشك في مصداقيتها بنسبة كبيرة.

- **في التاريخ القديم:** ادعى اليهود في مصادرهم المقدسة نسبتهم إلى مجموعة القبائل التي أعادت نسبها إلى سام بن نوح، وكانت هذه القبائل تتابع تجوالها في مناطق شمالي شبه الجزيرة العربية وتحديداً في مناطق «الهلال الخصيب»، حتى استقرارهم الأخير بقيادة إبراهيم - عليه السلام- في فلسطين أو «كنعان» كما تسميها التوراة. وتزعم التوراة أن إبراهيم اتجه إلى فلسطين بأمر إلهي نحو «الأرض الموعودة»، وهو زعم تفضحه التوراة نفسها ولاسيما في سفر التكوين في مقارنة بسيطة بين الآيتين (16) و(18).

ويبدو أن القحط الذي أصاب فلسطين في تلك الأيام دفع ورثة إبراهيم ولاسيما يعقوب وأبناءه إلى الهجرة باتجاه مصر. وهو تاريخ أوردته المصادر المقدسة على شكل رواية يكيد فيها أبناء يعقوب من زوجه الأولى لأخيهم الأصغر يوسف الذي نجا من مؤامرة اغتياله، وأصبح واحداً

من كبار معاوني ملك مصر، وقدّم بناء على مركزه هذا خدمات وامتيازات لكل إخوته والأفراد الذين صاحبوهم إلى مصر.

وتضيف التوراة أن أحفاد يعقوب عانوا بعد موت يوسف اضطهاد المصريين (لأسباب واهية أبرزها تكاثر أبناء يعقوب). وقرروا قتل كل مولود ذكر بعد ولادته إلى أن قيض الله نجاة موسى- عليه السلام- وترعرعه في بيت فرعون. وعندما أقدم موسى على قتل أحد المصريين انتقاماً لواحد من أفراد شعبه، وأصبح مطارداً من السلطة الفرعونية قاد مجموعة من شعبه باتجاه فلسطين عبر سيناء، وهناك تلقى من ربه الوصايا العشر. وهي التي أصبحت مع إضافاتها تؤلف محور «التوراة» أو كتاب اليهود المقدس. وبهذه القوانين التي تضمنتها التوراة توحدت أمة موسى أول مرّة في تاريخها. وأصبحت بعد غياب موسى تأتمر بقيادة خادمه يوشع Joshua (يشوع بن نون). وبعد موته وفي القرنين الثاني عشر والحادي عشر قبل الميلاد حكمت من قبل مجموعة من القادة عرفوا باسم (القضاة) الذين امتلكوا السلطتين العسكرية والمدنية، وتمكنوا من فرض هيمنة القادمين الجدد على فلسطين ضد الكنعانيين في الداخل والفلسطينيين على الساحل، إضافة إلى عدد من سكان فلسطين القدامى، وتسلّم الحكم بعد القضاة المدعو (شاؤول) من قبيلة «بنيامين»، وكان أول ملك أسس الدولة التي أطلق عليها اسم (إسرائيل). وبعده تسلم القيادة المدعو (داود) من قبيلة «يهوذا»، وفي عهده وصلت دولة إسرائيل إلى أوج قوتها بعد اتخاذ بيت المقدس أو (أورشليم) عاصمة له إثر انتصاره على أقوى أعدائه من الكنعانيين.

وتورد بعض مصادر اليهود المقدسة أن سليمان بن داود أسس نحو سنة 950 ق. م هيكل بيت المقدس لتصبح المدينة منذ ذلك التاريخ مدينة اليهود المقدسة. والصحيح أنه جدد بناء المسجد القصى القديم، ولم يبن هيكلاً، وإنما جاءت كلمة «هيكل» في كتب بني إسرائيل المحرفة. كما أن كثيراً من المؤرخين يشككون في صحة ما روي عن الهيكل في الكتب المقدسة لأنها لم تكتب إلا بعد عهد موسى ب- 700 سنة.

وتورد كتبهم أن تكاليف بناء «الهيكل» كانت باهظة مما أدى إلى وقوع الدولة في عجز مادي بعد عجز مادي بعد وفاة سليمان سنة 922ق. م؛ مما أدى إلى نشوب ثورة شعبية قسمت المملكة إلى قسمين، شمالي وعاصمته السامرة Samaria، وحمل اسم إسرائيل، وجنوبي وعاصمته بيت المقدس، وحمل اسم يهودا، وكان العداء بينهما واضحاً للغنى الذي تمتعت به إسرائيل لوقوعها

على طريق التجارة مع مصر وهو أمر أطمع فيها جيرانها الآشوريين الذين قاموا سنة 721ق. م بمحاصرة السامرة والقضاء على مملكة إسرائيل التي لم يتبق من سكانها إلا القليل الذين أطلق عليهم اسم السامريين. وعلى أن مملكة يهودا لم تكن تملك مقوماً اقتصادياً واحداً يغري بمهاجمتها إلا أن أعمال سكانها أدت إلى قيام البابليين سنة 586ق. م بقيادة نبوخذ نصرNebuchadnezzar بمهاجمة بيت المقدس وتدمير «الهيكل» وسبي كثير من سكانها اليهود إلى بابل، وأطلق على من تبقى من يهود بيت المقدس الذين تفرقوا في كل الاتجاهات يهود الشتات Diaspora. ونحو سنة 538 سمح الملك الفارسي قورش بتأثير من زوجه اليهودية «إستِر بنت مردخاي» بعودة من يرغب من اليهود إلى بيت المقدس، فعاد قسم منهم بقيادة عزرا Ezra ونحميا Nehemiah؛ ليبدؤوا بإعادة بناء «الهيكل» وإعادة كتابة التوراة في بيت المقدس بدلاً من تلك التي كتبت في بابل، وأطلق على الأولى «التوراة» الأورشليمية والثانية البابلية.

- **في العصر الهلنستي والروماني:** ونحو سنة 332ق. م تبع اليهود امبراطورية الإسكندر المقدوني، وبعد ذلك خلفاء ملوك مصر البطالمة ثم ملوك سورية السلوقيين الذين كانوا أكثر رغبة في ضبط المجتمع اليهودي ولاسيما في فترة حكم أنطيوخس الرابع الذي فرض عليهم - لغايات سياسية - النزول عن كثير من معتقداتهم الدينية، مما دعا بعضهم إلى الثورة بزعامة يهوذا المكابي Maccabeus ونجحت الثورة بمساعدة الرومان في استعادة حرية اليهود الدينية، لكنها أدت إلى تأسيس دولة مكابية لم يتمكن زعماؤها من مقاومة إغراءات السلطة، فحملوا ألقاب الملوك ورئاسة الكهنوت مع مايستتبع هذا التوحيد في السلطة من مساوئ.

وفي سنة 63ق. م سيطر الرومان على فلسطين سيطرة مباشرة، ودان لهم ملوك اليهود وأبرزهم هيرودHerod الذي حكم من سنة 37ق. م حتى سنة 4 ميلادية. وكان آخر ملك أثبت وجوده على الساحة المحلية قبل قضاء الرومان على آخر محاولة للتمرد قام بها اليهود سنة 66م والتي نجم عنها احتلال الرومان بيت المقدس وتدمير «الهيكل» سنة 70م على يدي الامبراطور ڤسباسيان Vespasian وابنه تيتوس Titus، وهو الأمر الذي أدى إلى الشتات الثاني لكثير من يهود بيت المقدس. وخشية ردة فعل يهودية على تدمير الهيكل أمر الامبراطور الثاني هادريانوس سنة 132م بجعل بيت المقدس مركزاً إقليمياً لعبادة آلهة روما؛ مما أدى إلى قيام عدد من أعيان اليهود بآخر ثوراتهم بقيادة سيمون باركوخبا S. Bar kokhba وأكيبا بن يوسف Akiba ben

Joseph التي أدت إلى شتاتهم مرّة أخرى، ولكنهم أفادوا في الفترة من 200 - 500م بإعادة كتابة «التوراة» و«التلمود» وبشكليها المقدسي والبابلي بصورة نهائية.

ـ في العصور الوسطى: وفي العصور الوسطى عاش اليهود بين غالبية مسيحية في أوربا وأخرى مسلمة في الأندلس وفي المشرق. وتباينت نظرة المسلمين إلى اليهود في تلك الفترة عن نظرة الأوربيين لهم. فقد احترم المسلمون منذ الفتوحات الإسلامية كتاب اليهود لأسباب دينية وتاريخية، ورحب اليهود في المشرق بالفاتحين الجدد الذين حرروهم من تعصب مسيحيي بيزنطة وزرادشتيي فارس. وفي إطار الأمن والأمان الذي وفره المسلمون حقق اليهود نجاحاً باهراً في تجارتهم وعلومهم؛ ولاسيما في العراق وإسبانيا. وفي إسبانيا التي توافد إليها اليهود بدءاً من القرن العاشر حققوا برعاية المسلمين عصرهم الذهبي، وظهر من هؤلاء الذين أطلق عليهم اسم السِفارديم Sephardim عدد من الوزراء والسفراء والأطباء والعلماء والأدباء البارزين، وقام بعضهم بترجمة علوم اليونان والعرب وفلسفاتهم إلى العبرية واللاتينية، وغدت هذه الأعمال جزءاً من التراث الأوربي في القرن الثاني عشر.

أما في أوربا التي أطلق على يهودها اسم أشكِنازيم Ashkenazim فلم يرحب سكانها باليهود منذ البداية، فقد حرَّم النظام الإقطاعي في أوربا على اليهود اقتناء الأراضي، ولهذا عمل معظمهم في الحرف، وأقلهم في التجارة، واضطروا لذلك إلى العيش في تجمعات داخل كل مدينة أقاموا فيها، واتسمت نظرة الأوربيين لهم بقلة الاحترام وعدم الفهم. وكانت حركة الإصلاح الديني الكنسي في أوربا أبرز أحداث القرن الحادي عشر التي صبغت تاريخ اليهود بصباغ خاص، وذلك عندما أصدرت الكنيسة تحريماً على اليهود بتولي أيّ مناصب حكومية أو إدارية. وقد استتبع هذا التحريم ارتكاب طلائع الحملات الصليبية عدداً من المجازر في حق يهود مدن الراين في مسيرتها باتجاه الأراضي المقدسة، بناء على تداول مقولة اتهام اليهود بقتل المسيح- عليه السلام- ، وأن هؤلاء يستخدمون دماء أطفال المسيحيين في احتفالات عيد فصحهم Passover. ولم تجد الكنيسة وقتها حلاً لتعاظم روح العداء ضد اليهود أفضل من أن تفرض على اليهود ارتداء ملابس خاصة لتمييزهم من مسيحيي المدن الأوربية الكبرى، وكذلك السكن في أحياء خاصة تحيط بها أسوار عالية تقفل بواباتها في الليل فيما أطلق عليه اسم الغيتو Ghetto الذي صار مع الزمن مجتمعاً ذاتياً ينظم الدين مناحي الحياة فيه، ويلتزم تجاه حكومة المدينة تأدية الضرائب وتقديم الخدمات العامة داخل

الغيتو. وهكذا وجد اليهود في الغيتو وحدتهم واستقلالهم، ولكنهم لم يتمكنوا من الحد من تنمية أحقادهم ضد مضطهديهم من مسيحيي الخارج.

وفي مقابل هذه الاستقلالية الاتقائية لم تستطع الغالبية الأوربية تجاوز كراهيتها لليهود التي استفحلت إلى درجة قيام الحكومة البريطانية سنة 1290 بسنّ قانون لطرد اليهود من أراضيها، وتلتها فرنسا وبلدان أخرى. وعندما (في سنة 1492) قام الملك الإسباني فرناندو - بعد سقوط غرناطة في السنة نفسها - بطرد غير النصارى من إسبانيا ساوى بين المسلمين واليهود في عملية الطرد، ولم تنج من عمليات طرد اليهود في معظم أوربا إلا بعض الأقليات اليهودية في شمالي إيطاليا وألمانيا والنمسا.

ويرى بعض المؤرخين أن يهود شرقي أوربا (الإشكناز) ليسوا من نسل يهود فلسطين، وإنما من نسل الخزر الذين استوطنوا بعد تشرذمهم، لذلك هناك من يفرق بين الشتات الخزري - أي انتشار اليهود من بلاد الخزر إلى أرجاء أوربا - والشتات فقط أي انتشار اليهود من فلسطين. يقول كوستلر: «إن ألأغلبية العظمى من اليهود المعاصرين ليسوا من أصل فلسطيني، وإنما من أصل قوقازي...».

ويهود الخزر هؤلاء هم قبيلة من أصل تركي، تهوّد امبراطورهم الذي يدعى بولان، ولم تكن يهوديتيهم كاملة، بل احتفظوا بكثير من عاداتهم. وقد كتب أحد يهود الأندلس - حين عرف بقيام هذه المملكة اليهودية - إلى ملك الخزر يسأله عن القبيلة العبرية التي ينتمي إليها، فأكد له الملك أن أصل الخزر تركي وليس سامياً، ولاعلاقة له بأسباط إسرائيل ولا بفلسطين. والأصل الخزري لمعظم يهود الغرب يفند فكرة الحقوق اليهودية في فلسطين.

- في العصر الحديث: وفي بداية العصور الحديثة ومع استمرار الظروف السيئة هاجر القسم الأكبر من يهود أوربا الغربية طوعاً أو قسراً إلى روسيا وليتوانيا وبولونيا وكذلك إلى أراضي الامبراطورية العثمانية التي رحبت بمساهماتهم الاقتصادية والإدارية إلى درجة أن أحدهم وهو يوسف ناسي J. Nasi اليهودي البرتغالي المتنصر أصبح مستشاراً لعدد من سلاطين آل عثمان في تلك الفترة.

ومع انتشار النهضة الصناعية بدأت ظروف اليهود تتحسن في أوربا الغربية، واتجه عدد من متنصري اليهود الإسبان والبرتغاليين إلى عدد من مراكز التجارة العالمية في ذلك الوقت بصورة خاصة أمستردام وهامبورغ وعدد من مدن ألمانيا وبولونيا وفرنسا وبريطانيا التي أصدرت سنة 1656 قراراً بالسماح لليهود بالعودة والعمل، وكذلك فرنسا بعد الثورة الفرنسية 1789 وإصدار نابليون قراراته بحقهم، وأيضاً بعد استقرار الوضع في القارة الجديدة لمصلحة المستعمرين.

وقد أفاد اليهود من تغير النظرة إليهم في المجتمعات الأوربية في ممارسة التجارة والصناعة والصيرفة، وارتقى قسم منهم في سلم الثروة ليهيمنوا على التعليم الجامعي ولاسيما في فرعي الطب والقانون. وقد غيرت هذه التحولات حياة كثير من اليهود الذين ما إن أخرجوا من حياة الغيتو حتى تحول قسم كبير منهم إلى المسيحية، وتحول قسم آخر إلى يهودية توفيقية، وبقيت قلة على دينها وتراثها. ونتيجة لكل هذه المستجدات حقق عدد من العائلات اليهودية والأفراد نجاحات باهرة، مثل آل روتشيلد Rothschild، كما حقق أفراد آخرون أمجاداً خاصة، فكان منهم بنيامين دزرائيلي B. Disraeli رئيس وزراء بريطانيا والشاعر هاينريش هاينه H. Heine والمؤلف الموسيقي فيلكس مندلسون F. Mendelssonn وعالم النفس سيغموند فرويد S. Freud والفيزيائي ألبرت اينشتاين A. Einstein وآخرون لا يقلون شهرة عن سابقيهم.

وعلى ما أحرزه كثير من اليهود من نجاحات في مجتمعات الغرب فإن ذلك لم يشفع لليهود اندماجهم في حياة الغربيين الذين كانوا ينتظرون أيّ مصيبة لاتهام اليهود بالوقوف وراءها أو المساهمة في تدبيرها، ولاسيما في الأمور الاقتصادية لسيطرة اليهود على قسم كبير من الأسواق المالية والمصرفية، ولهذا السبب ولغيره أيضاً راجت في المجتمعات الغربية نظرية العالم الفرنسي جوزيف غوبينو J. Gobineau القائلة بتفوق العرق الآري في كل صفاته على العرق السامي الذي يمثله اليهود في أوربا، وأهمها الذكاء والأخلاق. وأصبح تعبير «المعادي للسامية» ينطبق على الحركة المتنامية ضد اليهود.

ونتيجة لذلك أيد حزب المحافظين في البرلمان الألماني نظرية معاداة السامية كما فعل النمساويون. وبعد اغتيال القيصر إسكندر الثاني في روسيا 1886 نشطت الحملة في روسيا، وتبعتها فرنسا إثر محاكمة الضابط اليهودي الفرنسي ألفرد درايفوس A. Dreyfus بتهمة الخيانة العظمى.

في هذه الفترة ظهر صحافي يهودي من أصل نمساوي يدعى تيودور هرتزل، ودعا من باريس إلى تأسيس حركة سياسية لنصرة اليهود تحت مسمى «الحركة الصهيونية» وإنشاء وطن قومي لهم. وتمكن سنة 1897 في مدينة بازل Basel السويسرية من انتزاع تأييد معظم الشخصيات اليهودية النافذة في أوربا لإنشاء وطن قومي في فلسطين، كما نجح في حشد تأييد معظم الحكومات الأوربية والبريطانية المنتدبة على فلسطين خاصة لإنشاء هذا الوطن، ولكنه لم يهنأ طويلاً بذلك إذ مات سنة 1904 مخلفاً نزاعاً بين قادة اليهود حول كيفية تنفيذ هذا الوعد حتى سنة 1917 حينما تمكن خلفه حاييم وايزمان Weizmann من إكراه بريطانيا على إصدار وعد بلفور والمساعدة على هجرة اليهود من جميع مناطق العالم إلى فلسطين. وعلى أن الثورة البلشفية في روسيا أدانت معاداة السامية - لتوجهها الأممي أيديولوجياً - فإنها أدانت أيضاً الحركة الصهيونية التي استقطبت وقتها معظم يهود العالم أيضاً لكونها حركة عنصرية دينية. على أن أقوى المواقف الأوربية ضد اليهود نشأت في ألمانيا حيث حمّل الحزب النازي بزعامة «أدولف هتلر» اليهود مسؤولية نجاح الثورة الشيوعية التي كانت تهدد الأمة الألمانية، وكذلك خسارة ألمانيا الحرب العالمية الأولى. ولهذا أيقظ النازيون النظرية العرقية، وقاطعوا المصالح اليهودية، وشجعوا طرد اليهود من الجامعات ووظائف الدولة، وسنّوا سنة 1936 قانوناً ينص على أن معاداة السامية جزء لايتجزأ من قوانين البلاد. وهو أمر سمح للسلطات النازية في الحرب العالمية الثانية بسوق مجموعة من اليهود (تبارت المنظمات الصهيونية في تضخيم عددها استدراراً لعطف العالم) إلى معسكرات في أوربا الشرقية تمهيداً لترحيلهم. وفي سنة 1942 أصدر النازيون قرار (الحل الأخير(Final Solution الذي تدعي فيه المصادر الصهيونية بأن النازيين أعدموا بموجبه عدداً هائلاً من اليهود في معسكرات الاعتقال في مذبحة أطلق عليها الغربيون اسم «الهولوكوست» (المحرقة).

وللازدياد المطرد في أعداد اليهود في فلسطين والموقف العربي الفلسطيني تجاه اغتصاب الأرض انضم عدد كبير من اليهود إلى عصابات المستوطنين الجدد مثل «شتيرن» و«هاغاناه» التي اختصت بإرهاب المدنيين الفلسطينيين لإجبارهم على ترك أراضيهم وبيوتهم، عندها تدخلت الأمم المتحدة، وأصدرت قراراً مجحفاً بحق العرب بتقسيم فلسطين، لكنها لم تستطع إقناع اليهود الذين طمعوا بمزيد من الأراضي، ولا العرب الفلسطينيين الذين لم يتمكنوا من مواصلة المقاومة حتى 14/5/1948 تاريخ إعلان اليهود دولتهم في فلسطين برئاسة حاييم وايزمان ودافيد بن غوريون في رئاسة الوزراء.

ونتيجة لانتشار الديانة اليهودية بطرق متعددة - ولاسيما بزواج ذكور من قوميات مختلفة بيهوديات - بين مختلف شعوب الأرض وأعراقها؛ ينتفي زعم الحركة الصهونية بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، فأيّ قومية تجمع ما بين يهود الفلاشا الإثيوبيين ويهود بولونيا وألمانيا وروسيا مثلاً؟ وما تفسير التفرقة العنصرية اللافتة بين اليهود الغربيين المهيمنين على مقدرات البلد وبين اليهود الشرقيين؟.

يبلغ عدد اليهود في العالم اليوم نحو 13. 5 مليوناً يعيش نصفهم في الولايات المتحدة، وأقل من ذلك قليلاً في فلسطين، وعدد أقل في روسيا وفرنسا وبريطانيا وباقي أنحاء العالم.

اليهود الأكراد
Kurdish Jews

«اليهود الأكراد» جماعة يهودية لها سماتها الإثنية الخاصة، يعيش معظم أعضائها في العراق، رغم أن معظم الأكراد يعيشون في تركيا، حيث توجد 146 قرية يهودية في العراق و19 في إيران و11 في تركيا، كما توجد أيضاً مجموعة في سوريا. وتوجد بين أكراد العراق أقليتان دينيتان: المسيحيون النسطوريون (الذين يسمون أيضاً الآشوريين)، واليهود. وقد تأثر أعضاء الجماعتين بالثقافة الكردية. ولكنهم، مع هذا، لم يتبنوا اللغة الكردية إذ أنهم يتحدثون الآرامية ويتحدث يهود الموصل العربية، وهم بذلك لا يصنفون باعتبارهم أكراداً. ويقال إن وجود اليهود في هذه المنطقة يعود إلى أيام التهجير الآشوري ومملكة أديابني.

وقد وضع أغوات الأكراد (أي كبار ملاك الأراضي) جماعة اليهود تحت حمايتهم، فكان اليهود يعدون ملكية خاصة لهم يجمعون منهم المحاصيل ويُخضعونهم للسخرة، بل وكان في مقدور الأغا أن يبيع ما يملك من يهود (وهذا أمر نادر في الحضارة الإسلامية وإن كان يشبه ما حدث في أوروبا). وفي منتصف القرن العشرين، كان 80% من يهود كردستان يعيشون في المدن ويعملون تجاراً صغاراً وبقالين، وكان الحرفيون يعملون صباغين وترزية ونجارين ودباغين ومراكبية ينقلون الأخشاب في قوارب أنهار الموصل. وكان العشرون في المائة الباقية يعيشون في المناطق الريفية.

ولا تختلف عادات الأكراد اليهود عن عادات الأكراد بصفة عامة. وعلى سبيل المثال، فإن عادات الزواج بينهم لا تختلف كثيراً عن عادات الزواج السائدة في المجتمع الكردي، حيث تتزوج الفتيات في سن مبكرة، وعلى العريس أن يدفع مهراً لوالد العروسة تعويضاً له عن تربيتها وتنشئتها.

ولا تختلف طقوس الزواج بينهم عن الطقوس السائدة بين الأكراد من تمسك بعذرية الفتاة عند الزواج إلى غير ذلك من القيم والشعائر. وفى ليلة الزفاف، يتم التحقق من ذلك وتعلن النتيجة على المدعون، وإن اكتشفوا أن الفتاة غير عذراء يقوم أبوها بقتلها. ويعتبر تعدد الزوجات أمراً مباحاً. كما أن علاقة الزوجة بزوجها وأمه لا تختلف عما هو سائد بين أهل هذه المنطقة. وهذه مجرد أمثلة عابرة تعبر عن مدى اندماج الجماعة اليهودية فى محيطها الحضارى ومدى اندماج الجماعة اليهودية فى محيطها الحضارى ومدى استيعابهم لها.

وكان تعداد الأكراد اليهود حوالى 14. 835 عام 1920، زاد إلى 19. 767 عام 1947، وهم يعيشون فى 146 قرية. وبعد إعلان دولة إسرائيل، هاجر الأكراد اليهود جميعاً إلى إسرائيل (19 ألفاً من العراق وثمانية آلاف من إيران وثلاثة آلاف من تركيا).

اليهود البغدادية
Baghdadi Jews

«يهود البغدادية» مجموعة من يهود بغداد السفارد هاجروا إلى الهند في القرن التاسع عشر، وكانوا على مستوى ثقافي راق كما كانوا من الأثرياء. وأسسوا كثيراً من الصناعات التي خلقت عدداً كبيراً من الوظائف. وقد رحب بهم يهود بني إسرائيل في البداية حيث لم يكن بينهم كاهن يقوم بالطقوس الكهنوتية، إلا أن اليهود البغدادية كونوا جماعة مستقلة عن يهود بني إسرائيل ويهود كوشين بسبب إحساسهم بالتفوق على أعضاء الجماعتين. ولذلك، أقام اليهود البغدادية سياجاً من العزلة حولهم وادعوا أن الدماء اليهودية الخالصة لا تسري إلا في عروقهم وحدهم. وأصبح لهم مؤسساتهم الدينية والخيرية المستقلة، وكانت لهم مدارسهم الخاصة التي يتم التدريس فيها بالإنجليزية. وقد بلغ إحساسهم بالتفوق أنهم كانوا لا يحسبون أعضاء بني إسرائيل ضمن النصاب اللازم لإقامة الصلاة في المعبد، كما لم يكن يُنادى على أيٍّ منهم لتلاوة التوراة. وحاولوا استبعادهم من استخدام الأسرَّة المخصصة لليهود في بعض المستشفيات، بل ومن العضوية في معبد رانجون. ولا يتزاوج اليهود البغدادية مع بني إسرائيل إلا في حالات نادرة. وقد بلغ تعداد اليهود البغدادية 6500 نسمة عام 1947، لكن هذا العدد تناقص بسبب الهجرة بحيث أصبح لا يزيد على الألف. ويبدو أنه لم يهاجر منهم سوى أعداد قليلة للغاية إلى إسرائيل، وربما يعود هذا إلى أن لديهم من رأس المال والخبرات ما يسمح لهم بالاستقرار في الغرب، تماماً كما استقرت النخبة الثرية والمثقفة من يهود المغرب العربي في فرنسا ولم تتجه إلى إسرائيل.

يهود الجبال (يهود التات، يهود داغستان)

Mountain Jews (Tat Jews; Daghestan Jews)

«يهود الجبال» جماعة يهودية لها خصوصياتها الإثنية واللغوية، يعيش أعضاؤها في مقاطعة داغستان السوفيتية وأذربيجان (ومن هنا يشار إليهم بلفظ «يهود داغستان») كما يُشار إليهم كذلك باسم «يهود التات». ويُسمِّي يهود الجبال أنفسهم «جوهور». ولكن مصطلح «يهود الجبال» ذاته هو مصطلح روسي صكته السلطات الروسية القيصرية في منتصف القرن التاسع عشر بعد ضم المنطقة إليها.

وتشير الدلائل اللغوية والتاريخية إلى الأصول الإيرانية ليهود الجبال، فلهجتهم من أصول إيرانية شمالية دخلت عليها كلمات تركية وعبرية. وقد تكوَّنت الجماعة نتيجة هجرة اليهود المستمرة من شمال إيران (وربما من الإمبراطورية البيزنطية) لأذربيجان حيث استوطنوا بين متحدثي لغة التات التي أصبحت لغتهم. وقد بدأت هذه العملية في منتصف القرن السابع الميلادي مع الفتح الإسلامي للمنطقة، واستمرت حتى غزاها المغول في القرن الثالث عشر. وفي هذه الفترة، اتصل يهود الجبال بيهود الخزر. وقد انقطعت الصلة بعد ذلك بين يهود الجبال وبقية يهود العالم حتى بداية القرن التاسع عشر تقريباً.

وليهود الجبال عادات وقيم قَبَلية، فهم يمجدون الشجاعة، ويدافعون عن شرفهم مستخدمين السيف، ويأخذون بالثأر، وتنتشر بينهم الخرافات، ويعيشون في بيوت طينية منخفضة تعلَّق على حوائطها أسلحتهم المصقولة، وهو ما يدل على اندماجهم في الحضارة القوقازية الإسلامية في هذه المنطقة. وهم يتَّسمون بأسماء توراتية بعد إضافة النهاية الروسية «أوف»، فيصبح «بنيامين» مثلاً «بنيامينوف». وتشبه معابدهم المساجد من الخارج، وكانت تُستخدَم كمدرسة دينية على طريقة

المسلمين حيث يجلس الأطفال على الأرض ويحفظون التوراة على يد الحاخام. وهم يحتفلون بالأعياد اليهودية، وخصوصاً عيد النصيب وعيد الفصح، وإن كانت الطقوس الخاصة بعيد الفصح مختلفة عن تلك المعروفة بين اليهود. كما أن طقوس الزواج عندهم مختلفة عن تلك الطقوس المعروفة لدى يهود أوربا، إذ يدفع الزوج ما يُسمَّى «الكالين» أو «الفدية». وهم يقسمون بالنار ويشعلون النار بجوار المرضى، الأمر الذي يشير إلى أصولهم الإيرانية. والوحدة الاجتماعية الأساسية هي الأسرة الممتدة، والتي تضم ثلاثة أو أربعة أجيال ويبلغ عددها نحو سبعين عضواً. وكان يهود الجبال يمارسون تعدد الزوجات. ويشكل كل سبع أو ثماني أسر قرية يهودية.

وقد تدهورت أحوال الجماعة اليهودية بتدهور المنطقة ككل نتيجة تحولها إلى ساحة صراع بين كلٍّ من روسيا وتركيا وإيران إلى جانب الصراع بين عدد من الحكام المحليين. وقد نجحت روسيا في نهاية الأمر في ضمها عام 1813. وقد طلب يهود الجبال من السلطات القيصرية أن تضعهم تحت حمايتها. كما حدثت تحولات عميقة للجماعة اليهودية بعد ضم القوقاز لروسيا، فانتقلت أعداد كبيرة من اليهود من المناطق الجبلية إلى المدن حتى أنه كان هناك في منتصف القرن التاسع عشر نحو 41% من أعضاء الجماعة في المدن، ولكن، مع هذا، ظل حوالي 58% منهم في القطاع الزراعي، بل إن سكان المدن من اليهود كانوا يعملون في صناعات مرتبطة بالمحاصيل الزراعية مثل تقطير الكحول. وكان أثرياء يهود الجبال من أصحاب شركات تقطير الخمور وبيعها، كما أن إحدى العائلات كانت تمتلك أهم شركة صيد في داغستان، وكان الكثيرون من أعضاء الجماعة يقومون بزراعة نبات الروبيا Rubia وهو نبات كانت تُستخلص من جذوره صبغة حمراء، كما كانوا يشتغلون بدباغة الجلود وبصيد بعض الحيوانات لاستخدام جلودها. وقد أصبح كثير من أعضاء الجماعة اليهودية عمال صيد أو عمالاً أجراء وانتقلوا إلى باكو ودربنت بعد أن تصاعدت معدلات التصنيع والتحديث في روسيا القيصرية، وهو ما جعل الصناعات اليدوية غير قادرة على الاستمرار، كما عمل كثيرون منهم تجاراً صغاراً.

وبعد الثورة البلشفية،تغيَّر وضع يهود الجبال بشكل أعمق. وكما طلب يهود داغستان من السلطات القيصرية من قبل وضعهم تحت الحماية،فإنهم تحالفوا تماماً مع السلطات السوفيتية ضد غالبية السكان. ولذا،فحينما قامت حركة انفصالية ضد السوفييت،كان 70% من الحرس الأحمر في المنطقة من يهود داغستان. وكانت الأعمال الأدبية التي كتبها أدباء من يهود الجبال تتبنى خط الحزب بشكل كامل. وقد جلب كل هذا على أعضاء الجماعة اليهودية كره الجماهير.

وقد أدَّت حركة التصنيع في الاتحاد السوفيتي، والخطط الخمسية المتتالية، إلى فك التضامن القبلي بين يهود داغستان، فتركوا الجبال وبدأوا يعملون بالمصانع. ومع هذا، فإن أصولهم القبلية وترابطهم العائلي يساعدانهم على الاحتفاظ بقسط كبير من خصوصيتهم الجبلية.

وحسب إحصاءي 1959 و1970، كان عدد يهود الجبال يبلغ ما بين 50 ألفاً و70 ألفاً (وهو في تصورنا عدد مبالغ فيه). وقد هاجر حوالي 12 ألفاً في الفترة بين عام 1974 ومنتصف الثمانينيات إلى إسرائيل، وبحسب إحصاء عام 1989 (وهو أول إحصاء يُقسِّم يهود الاتحاد السوفيتي إلى جماعات إثنية مختلفة)، يبلغ عددهم حوالي 20 ألفاً، ولعل انخفاض العدد بهذا الشكل الملحوظ يرجع إلى استبعاد يهود اليديشية المقيمين في داغستان. وأهم مراكزهم السكانية باكو عاصمة أذربيجان. أما في داغستان، فإن معظمهم يعيشون في دربنت وفي عاصمة الجمهورية.

يهود الخَزَر
Khazar Jews

«الخَزَر» قبيلة من أصل تركي عاشت في منخفض الفولجا جنوب روسيا وكوَّنت مملكة كان حكامها وبعض سكانها يدينون بعبادات وثنية ولكنهم تحولوا إلى اليهودية. ويُنطق الاسم أحياناً «خازارا» كما هو الحال في العربية. ولكن ثمة دلائل على أن هناك طرائق أخرى للنطق، فهو بالعبرية «كوزاي» وبالصينية «كوزا». وربما يعود الاسم إلى الكلمة التركية «قزمق» بمعنى «يتجول أو ينتقل كالبدو» (المشتق منها كلمة «قوزاق») أو ربما يعود إلى كلمة «قوز» أو «جاز» بمعنى «جانب الجبل المتجه إلى الشمال»، وقد يُفسِّرهذا الاشتقاق الأخير النطق العبري (كوزاري).

وقد وصل الخَزَر إلى منطقة الفولجا والقوقاز من أقصى الشرق في تاريخ غير معروف، وإن كان آرثر كوستلر يذكر نقلاً عن برسكس، رسول الإمبراطور البيزنطي لقبائل اليهود في القرن السادس الميلادي، أن الخَزَر ظهروا على المسرح الأوربي حوالي منتصف القرن الخامس الميلادي باعتبارهم شعباً خاضعاً لسيادة قبائل الهون. ويمكن أن يُعتبروا هم والمجر وغيرهم من القبائل نسل قبيلة أتيلا زعيم البرابرة الشهير. وتُطلق التواريخ الروسية المعاصرة على الخَزَر مصطلح «الأوجاريين البيض»، مقابل «الأوجاريين السود»،وهم الهنغار أو المجريون. وقد أدى موت أتيلا إلى ظهور فراغ كبير وهو ما يسر عملية ظهور الخزر باعتبارهم قوة فى المنطقة التى شغلوها، فقاموا بصهر واستيعاب وقهر بعض القبائل التركية الأخرى، ثم هزموا البلغار فى نهاية الأمر واضطروهم إلى الهجرة.

ولكن، قبل استقلال الخزر الكامل فى المملكة، كان الخزر يشكلون جزءاً مما كان يسمى الإمبراطورية التركية الغربية أو المملكة التركية أو جزء من أتراك التركستان، وكانوا يشكلون

اتحاد قبائل تخضع لحاكم واحد هو الخاقان، أو الكاجان. ويقال إن الخزر ساروا مع سنجيبو، أول خاقانات الأتراك الغربيين، ضد إحدى القلاع الساسانية الفارسية. وقد استمرت المملكة التركية مدة قرن (550 - 650)، وأصبحت كلمة "تركي" بعد ذلك تشير إلى الأتراك وحسب دون الشعوب التركية الأخرى.

كانت المملكة الخزرية تقع على المعبر الحيوي الواقع بين البحر الأسود وبحر قزوين، بين القوتين الشرقيتين العظميين فى ذلك الوقت: الدولتين الإسلامية والبيزنطية (دولة الروم). وقد أصبحت تمثل عازلة حدودية تحمى بيزنطة من الغارات الهمجية التى تشنها قبائل الإستبس الشمالية مثل البلغار والمجر، كما أنها أوقفت التقدم الإسلامى. فقد قامت بين الجزر والعرب عدة حروب كانت أولها بين عامى 642 و 652 حينما أصدر الخليفة عمر (رضى الله عنه) أمره للقوات الإسلامية بالهجوم على عاصمتهم بالانجار، ولكن المسلمين لم ينجحوا فى مهمتهم واستشهد قائدهم عام 653. وقامت الحرب الثانية بين عامى 722 و 737 وانتهت بهزيمة الخزر على يد مروان بن محمد (مروان الثانى) وأسلم بعدها خاقان الخزر، ولكنه عاد وتحول إلى ديانته الأصلية. ويقول المسعودى إن الخزر قد نقلوا عاصمتهم (تحت ضغط الهجمات العربية) إلى أتل، عند مصب نهر الفولجا، بعد عام 737. ويبدو أنهم خلال الفترة بين اتخاذهم كلاً من بالانجار وأتل عاصمة لهم، كانت لهم عاصمة ثالثة هى سمندر.

ومما يجدر ذكره أن كتب الرحالة والمؤرخين العرب القدامى (مثل: ابن فضلان، والأصطخرى، وابن حوقل، والمسعودى، وابن سعيد المغربى، والبلخى، واليعقوبى، وابن رسته، والمقدسى، وابن النديم، والطبرى، وابن مسكويه، والبيرونى، وياقوت) لا تزال من أهم المصادر عن الخزر، سواء فيما يتعلق بتاريخهم أو عاداتهم. ومع أنه توجد مصادر أخرى بيزنطية وروسية، فإن كتب الرحالة العرب لا تزال المصدر الأساسى. ومن المفارقات التى يجب أن تسبب لنا، نحن عرب القرن العشرين، الإحساس بالحرج أننا لم نستفد بهذه الدراسات وإنما استفدنا بدراسات كتاب غربيين معظمهم من اليهود مثل آرثر كوستلر فى كتابه دولة الخزر وميراثها (القبيلة الثالثة عشرة) (والذى استفدنا منه كثيراً فى هذا المدخل). وكتاب العالم اليهودى دنلوب، والموسوعات اليهودية المختلفة، فى حين استمد هؤلاء الكتاب معلوماتهم من المصادر العربية بالدرجة الأولى.

ورغم انتصارهم، لم يتمكن العرب من القضاء على مملكة الخزر، بسبب المشاكل الداخلية للخلافة الأموية، ولعل هذا هو الذى أنقذ الخزر فى نهاية الأمر. وتشهد فترة الحرب الثانية قيام تحالفات مع الإمبراطورية البيزنطية ربما للرد على الهجوم الإسلامى. وقد زوج الإمبراطور البيزنطى ابنه من أميرة خزرية عام 732، وكانت ثمرة هذا الزواج الإمبراطور ليو الخزرى (775 - 780).

اليهود الزنوج
Negro Jews

»اليهود الزنوج» مصطلح يستخدم للإشارة إلى الزنوج السود الذين يؤمنون باليهودية جميعاً. وبالتالى، فإن المصطلح يضم الفلاشاه والعبرانيين السود، وكذلك جماعات بشرية أخرى ذات هويات يهودية سديمية. وقد وجد أحد الباحثين فى ساحل لوانجو فى غرب أفريقيا جماعة تصنف باعتبارها يهودية ويسمى أعضاؤها أنفسهم "مافانبو" ويقيمون شعائر السبت. ومن المعروف أن ساحل لوانجو لا يبعد كثيراً عن جزيرة ساوتومى البرتغالية التى أحضر إليها الأطفال اليهود الذي تم تنصيرهم عنوه عام 1493 - ولعل هذا هو مصدر تسميتهم باليهود. وتوجد بالقرب من ساحل مدغشقر فرقة يهودية تسمى "زافي إبراهيم"، يدعى أفرادها أنهم يهود، ولكن ليس هناك أى شيء يميزهم عن بقية السكان.

وفى عام 1750، أسست مستوطنة بالقرب من سورينام (غينيا الهولندية) تضم أبناء اليهود الذين تزوجوا من العبيد الأفريقيين السود، وكانوا يتحدثون لهجة "الدجو تونجو" أى "لغة اليهود"، وهى خليط من البرتغالية والعبرية وبعض الكلمات المحلية.

اليهود السود

Black Jews

»اليهود السود« هم العبرانيون السود، وإن كان الإسرائيليون يخلطون بينهم وبين الفلاشاه.

انظر: »العبرانيون السود«.

اليهود الشرقيون
Oriental Jews

«اليهود الشرقيون» مصطلح كان يُطلَق على نسل أولئك اليهود الذين اتجهوا، عندما غادروا فلسطين قديماً، إلى العراق وإيران وأفغانستان وشبه الجزيرة العربية ومصر وبلدان شمال أفريقيا، وعلى يهود القوزاق (يهود جورجيا والجبال). ولكنه يشير الآن، في التجمع الاستيطاني الصهيوني، إلى اليهود الذين لا ينحدرون من أصل غربي، وقد أصبح لفظ «سفارد» مرادف للفظ «شرقيين» لأن معظم اليهود الشرقيين، في البلاد العربية على وجه الخصوص، يتبعون التقاليد السفاردية في العبادة. ولكن مصطلح «سفارد» غير دقيق، فبعض اليهود الغربيين في هولندا وإنجلترا وإيطاليا من السفارد. كما أن الحسيديين يتبعون بعض التقاليد السفاردية في العبادة. لذا، يجب أن نستخدم مصطلح اليهود الشرقيين باعتبار أنه الكل الذي يضم معظم السفارد كجزء، وهذا الكل يضم يهود الفلاشاه ويهود الهند وغيرهم، وباعتبار أن مصطلح اليهود الشرقيين ذو مضمون طبقي عرْقي ثقافي مُتعيّن، على عكس مصطلح «سفارد» ذي المضمون الديني غير المُحدَّد. كما يُستخدَم مُصطلَح «اليهود الغربيون» للإشارة إلى كل يهود الغرب.

يهود الصين (يهود كايفنج)
(K'aifeng Jews)Chinese Jews

«يهود الصين» جماعة يهودية كبيرة كانت تعيش فى مدينة كايفنج عاصمة مقاطعة هونان الواقعة على ضفاف النهر الأصفر، ولذا يقال لهم أيضاً «يهود كايفنج». ويبدو أن تاريخهم يعود إلى القرنين التاسع والعاشر، حيث هاجرت مجموعة من يهود إيران وربما الهند. ويبدو أن الجماعة اليهودية كانت مهمة نوعاً، فقد عين أباطرة أسرة تانج أحد أعضاء طبقة الماندرين (وهى الأرستقراطية الثقافية من الموظفين/ العلماء) مسئولاً عنهم، فكان يزور معبدهم باسم الإمبراطور مرة كل عام، ويحرق البخور أمام المذبح. وكان المهاجرون اليهود (فى بداية الأمر) يتحدثون الفارسية، وكانوا متخصصين فى المنسوجات القطنية وصباغتها وطباعة الألوان عليها، وهى صباغة كانت متقدمة فى الهند. وكان سكان الصين يتزايدون فى تلك المرحلة، الأمر الذى أدى إلى نقص حاد فى المنسوجات الحريرية ونشوء حاجة إلى المنسوجات القطنية، وهو ما قد يفسر استقرار اليهود فى الصين فى ذلك الوقت. ومن الناحية الاجتماعية والطبقية، كان اليهود ينتمون إلى طبقة التجار والصناع التى تقع بين الفلاحين من جهة وطبقة الموظفين/العلماء من جهة أخرى. ومن ثم كان طموحها الاجتماعى، مثلها مثل الطبقات التى تقع فى الوسط، هو الاتصال بالطبقة العليا والابتعاد عن طبقة الفلاحين.

وقد تأسس أول معبد يهودى فى عام 1163، حيث كان يسمى معبد الطهر والحقيقة ـ وهو اسم ذو نكهة كونفوشيوسية. وكان يترأس الجماعة الحاخام وأحد الوجهاء الذين كانوا يحتفظون يكتب اليهود المقدسة المكتوبة بالعبرية ويقرؤون أسفار موسى الخمسة مرة كل عام.

وقد اندمج يهود كايفنج بالتدريج، وتزاوجوا مع الصينيين، خصوصاً المسلمين. وفى مرحلة من المراحل، كان اليهود يصنفون بوصفهم مسلمين، حتى اختفى أثرهم تقريباً.

اليهود الغربيون
Western Jews

«اليهود الغربيون» مصطلح يُستخدَم للإشارة إلى اليهود الذين هاجروا من العالم الغربي إلى إسرائيل. ولما كانت أغلبيتهم من الإشكناز، أي من يهود بولندا ذوي الأصول الألمانية، فإن مصطلح «اليهود الغربيون» أصبح مرادفاً لمصطلح «الإشكناز». ولكن مصطلح «اليهود الغربيون» يظل (مقابل «اليهود الشرقيون») هو المصطلح الأدق والأشمل لأنه يشير إلى الانتماء العرْقي والحضاري والإثني لهؤلاء اليهود، في حين نجد أن مصطلح «الإشكناز» تداخله أبعاد دينية تطمس معالمه وتجعله أداة غير دقيقة. فيهود هولندا يُشار إليهم بلفظ «إشكناز»، مع أن بعضهم يتبع التقاليد السفاردية في العبادة. وأغلبية اليهود الغربيين من يهود اليديشية (يهود شرق أوربا)، إلا أنهم فقدوا هويتهم اليديشية هذه وأصبحت أغلبيتهم تتحدث الإنجليزية (في الولايات المتحدة وإنجلترا وكندا وأستراليا ونيوزيلندا) وبقيتهم تتحدث لغات بلادهم. كما أن هناك جماعات من يهود الغرب، مثل: يهود اليونان (الرومانيوت أو الجريجوس)، ويهود إيطاليا، ويهود جورجيا. لكن هؤلاء الغربيين لا ينتمون إلى التشكيل الإشكنازي (إن صح التعبير) من قريب أو بعيد. واليهود الغربيون في إسرائيل هم الأقلية العرْقية والحضارية المسيطرة على الحكومة والجيش والأحزاب والاقتصاد وعلى التوجه الحضاري العام، وهو ما يسبب حالة اغتراب شديدة لليهود الشرقيين، ويعمق الفوارق الاجتماعية. ويُلاحَظ أن مصطلح «اليهود الغربيون» مصطلح حضاري ثقافي، ومن ثم يُشار إلى يهود جنوب أفريقيا بوصفهم غربيين، مع أن أفريقيا جزء من الشرق.

يهود القوقاز

The Jews of the Caucasus

تُعَدُّ القوقاز من أكثر المناطق تنوعاً من الناحية العرْقية. ويحيط بمنطقة القوقاز روسيا الأوربية شمالاً، والبحر الأسود غرباً، وتركيا وإيران جنوباً، وبحر قزوين شرقاً. وهي مقسَّمة إلى ثماني عشرة منطقة إدارية وهو ما يعكس ثراءها الحضاري. وقد احتفظت عناصر قومية كثيرة بهويتها المستقلة، وذلك بسبب عزلتها في الجبال والوديان. ويبلغ عدد سكان القوقاز اثنى عشر مليوناً تشمل ما لا يقل عن ثلاثين قومية أساسية. وقد انعكس هذا على الجماعات اليهودية، إذ توجد عدة جماعات يهودية في القوقاز منها يهود جورجيا الذين يختلفون عن يهود الجبال (أو يهود داغستان)، أو يهود بخارى، أو عن بقايا يهود الكرمشاكي.

ويبدو أن معظم يهود القوقاز جاءوا من إيران، إذ يظهر أثر ذلك في لهجاتهم الخاصة. والواقع أن أول إشارة وردت عنهم كانت في كتب الرحالة العرب. وبعد أن ضمت الحكومة الروسية القيصرية القوقاز، سمحت لهم بالاستمرار في حياتهم والتمتع بحقوقهم، باعتبار أنهم كانوا مزارعين مندمجين في مجتمعاتهم، لا جماعات هامشية غير منتجة مثل يهود اليديشية. وقد مُنع يهود اليديشية في بداية الأمر من الانتقال من منطقة الاستيطان إلى القوقاز. ولكن الحظر رُفع فيما بعد حتى بلغ عدد يهود القوقاز في عام 1897 نحو 56. 773، منه 7. 038 من يهود الجبال 6. 034 من يهود جورجيا والباقي من يهود اليديشية. وقد زاد عدد اليهود في القوقاز، فبلغ عددهم في عام 1959 نحو 125 ألفاً، منهم 35 ألفاً من يهود جورجيا و25 ألفاً من يهود الجبال. وقد انخفض عدد يهود القوقاز بسبب معدلات الاندماج المرتفعة وهجرة أعداد كبيرة من يهود جورجيا إلى إسرائيل. وقد بيَّن إحصاء عام 1989، وهو أول إحصاء قُسِّم يهود الاتحاد السوفيتي فيه إلى جماعات يهودية إثنية

مختلفة، أن عددهم لا يتجاوز 72. 691، منه 16. 123 في جورجيا و20. 000 من يهود الجبال و 36. 568من يهود بخارى.

يهود المارانو
تاريخ وعقيدة
The Marranos History and Doctrine

كلمة «مارانو» أطلقت على أولئك اليهود المتخفين، في إسبانيا والبرتغال، الذين تراجعوا ظاهرياً عن اليهودية وادعوا اعتناق الكاثوليكية حتى يتمكنوا من البقاء في شبه جزيرة أيبريا مع تَراجُع الحكم الإسلامي وبعد طَرْد يهود البرتغال عام 1480 وطَرْد يهود إسبانيا عام 1492. وقد أطلق عليهم أيضاً تعبير «كونفرسوس»، أي «الذين اهتدوا إلى دين جديد»، و«كريستاوس نوفوس»، أو «المسيحيون الجدد». وكلمة «مارانو» التي أحرزت شيوعاً في القرن السادس عشر ليست معروفة الأصل على وجه التحديد. وفيما يلى بعض الكلمات والعبارات التي قد تكون أصلاً للكلمة:

1 - «مارانو» كلمة باللهجة الإسبانية القديمة معناها «خنزير».

2 - «ماترانثا» كلمة إسبانية معناها «الملعون».

3 - «المُرائي» كلمة عربية معناها «منافق».

4 - «مارئيت عيين» عبارة عبرية معناها «ظاهر للعين»، فهو يُظهر المسيحية ويبطن اليهودية.

5 - «محوّرام أتاه» كلمة عبرية معناها «أنت مطرود من حظيرة الدين».

6 - «مَارَن أث» عبارة آرامية معناها «أنت مولانا»، والخطاب فيها موجَّه إلى المسيح. وكان محتوماً على اليهودي أن ينطق بها كثيراً لإبعاد الشبهة عن نفسه.

والأصل الإسباني للكلمة هو الأكثر رجوحاً.

ولم يكن المصطلح ذائعاً في الأوساط الرسمية، ولم يرد في أي من الوثائق الرسمية الخاصة بمحاكم التفتيش. والمقابل العبري هو «أنوسيم»، أي «المُكرَهون» أو الذين «قُسروا» على التنصر. ويُشار أحياناً إلى المارانو بعد خروجهم من شبه جزيرة أيبريا واستيطانهم مختلف دول أوربا، خصوصاً هولندا، باسم «البرتغاليون»، باعتبار أن أغلبيتهم جاءت من هناك، كما يشار إليهم كذلك بكلمة «السفارد» باعتبار أنهم جميعاً من السفارد، أي من شبه جزيرة أيبريا. ورغم أن الدراسات تُوحِّد بين المسيحيين الجدد ويهود المارانو وتقرن بينهما، فإننا، كما سنبين فيما بعد، نرى أن هذا الترادف خاطئ. ولكننا، مع هذا، نضطر إلى استخدامه بسبب شيوعه وبسبب إبهام هوية المارانو كما سنبين لاحقاً.

وقد كانت هناك حالات متفرقة من التَنصُّر القسري في العالمين الإسلامي والمسيحي. وقد وقعت مثل هذه الحالات في إسبانيا قبل الفتح الإسلامي، وفي أوربا المسيحية مع حروب الفرنجة وغيرها. لكن مثل هذا التنصر ظل الاستثناء لا القاعدة، لأن الكنيسة كانت تقف ضده، نظراً لأن مثل هذه العملية تُفقد فكرة الشعب الشاهد مضمونها. فهذه الفكرة، التي كانت تَحكُم علاقة الكنيسة بأعضاء الجماعات اليهودية، تذهب إلى أن اليهود في ذُلِّهم وضعفهم يقفون شاهداً على عظمة الكنيسة وانتصارها، وسيكون تَنصُّرهم في نهاية الأمر أكبر قرينة على هذه العظمة. ومن ثم، يكون التَنصُّر اليهودي طوعاً علامة على هذه العظمة. أما التنصُّر القسري فلا يضيف إلى أمجاد الكنيسة، ولذلك كانت الكنيسة تسمح لليهود الذين نُصِّروا عنوة بالعودة إلى دينهم الأصلي.

ولكن الأمر يختلف بالنسبة للمارانو الذين يبدأ تاريخهم عام 1391 حين نشبت اضطرابات ضد يهود إسبانيا وقامت مظاهرات عرضت عليهم إما « الموت أو الصلب ». وقد أدَّت هذه الاضطرابات إلى تَنصُّر أعداد كبيرة من اليهود بشكل قسري. ولكن تبع هذا موجة تَنصُّر طوعي، بسبب انكسار أعضاء الجماعات اليهودية وهبوط الروح المعنوية. فضلاً عن أن يهود إسبانيا كانوا مُستوعَبين في الثقافة العقلانية الرشدية (نسبة إلى ابن رشد) التي قوضت إيمانهم الديني. كما أن كثيراً من أعضاء النخب الثقافية والمالية اليهودية كانت لهم مصالح مالية متشابكة مع مجتمع

الأغلبية (المسيحي). ثم قامت حركة تنصير أخرى عام 1411 - 1412. ويمكن القول بأن تَنصُّر الغالبية العظمى كان حقيقياً، ولكن ظلت هناك أعداد ممن مارسوا الطقوس اليهودية بشكل خفي. وقد عاش اليهود المتنصرون ومدَّعو التَنصُّر جنباً إلى جنب مع أعضاء الجماعة اليهودية، بينما حاولت الدولة الإسبانية قَدْر استطاعتها أن تفصل بين الفريقين. وقد احتفظ كثير من المتنصرين بمهاراتهم الحرَفيّة والإدارية واتصالاتهم التجارية كأعضاء في الجماعة الوظيفية اليهودية، وقد حققوا بسبب ذلك حراكاً اجتماعياً غير عادي، ولَّد الأحقاد ضدهم من قبَل بعض عناصر الأرستقراطية القديمة.

وبعد سقوط غرناطة (واستعادة كل شبه جزيرة أيبريا) واجهت الدولة الجديدة مشكلة سكانية، وهي أن معظم سكان شبه الجزيرة كانوا إما مسلمين أو يهوداً أو من أصول مسلمة أو يهودية، ولم تكن توجد سوى أقلية مسيحية، ومن هنا لم يكن مفر من طرد العناصر غير المسيحية، لخَلْق التوازن السكاني لصالح المسيحيين، الأمر الذي يتطلبه أمن الدولة.

لهذا كان لابد من طرد المسلمين واليهود، فعُرض عليهم إما التنصر أو مغادرة البلاد. وقد تَنصَّرت أعداد كبيرة من اليهود انضمت إلى الأعداد التي تَنصَّرت قبل ذلك. لكن العناصر الدينية الصلبة قررت اللجوء إلى البرتغال التي قدَّمت لهم حق اللجوء المؤقت، نظير ضريبة يدفعونها. ولكن حينما اعتلى مانويل الأول العرش عام 1495 تغيَّرت السياسة تجاه اليهود. فمانويل كان يطمح إلى تحويل البرتغال إلى قوة تجارية عالمية، ووجد أن السبيل إلى ذلك هو أن يحكم ابنه مملكة موحَّدة في كل شبه جزيرة أيبريا، ولذا حاول أن يزوج ابنه من إبنة فرديناند وإيزابيلا، فوافق الملكان شريطة أن يقوم بطرد اليهود من البرتغال. وقد سبَّب هذا حيرة حقيقية لمانويل، فهو من ناحية كان حريصاً على إتمام هذا الزواج، ولكنه في الوقت نفسه كان يهمه الحفاظ على أعضاء الجماعة الوظيفية اليهودية ليستفيد من خبراتهم التجارية في بناء إمبراطوريته التجارية. وقد حلّ مانويل هذه المشكلة بأن احتفظ باليهود وفرض عليهم التنصُّر القسري، ولكنه منحهم في الوقت ذاته حريتهم الدينية والحصانة ضد محاكم التفتيش لمدة عشرة أعوام. وقد اندمج المتنصِّرون في مجتمع الأغلبية، ولكن، كما هو الحال في إسبانيا من قبل، ظلت هناك عناصر تمارس الطقوس اليهودية سراً.

اليهود المتخفون
Crypto- Jews

«اليهود المُتخفّون» هم اليهود الذين يتظاهرون باعتناق دين آخر غير اليهودية، بسبب الظروف المختلفة، ويظلون على دينهم في الواقع. ومن أهم فرق اليهود المتخفين «المارانو»، ويُشار إليهم أيضاً باسم «المسيحيين الجدد» و«الكونفرسوس» و«البرتغاليين» في شبه جزيرة أيبريا، كما يُشار إليهم باسم «الدونمه» في تركيا، وباسم «جديد الإسلام» في إيران، وباسم «التشويتاس» في جزيرة مايوركا.

وقد لاحظ أحد المستشرقين أن ظاهرة اليهود المتخفين لم تظهر أساساً إلا داخل التشكيل الحضاري الإسلامي في إسبانيا التي كان سكانها من اليهود على علاقة وثيقة بهذا التشكيل، وحاول أن يُفسِّر ذلك في إطار مفهوم الاستشهاد في الإسلام حيث لا يكون ذلك إلا أثناء الجهاد والمعركة (أما فيما عدا ذلك، فإن المسلم يتعيَّن عليه أن يحمي نفسه بالتَقية)، ومن هنا ظهرت فكرة التخفي. ويقف هذا على الطرف النقيض من الحضارة المسيحية حيث تُعَدُّ واقعة الصلب في منظورها واقعة أساسية، وهي حضارة تشجع على الاستشهاد وتجعل منه قيمة في ذاته. ولذا، نجد أن اليهود الإشكناز كانوا يقومون بما يُسمَّى «تقديس الاسم» (بالعبرية: قيدوش هاشم) أي تأكيد وحدانية الإله، والاستشهاد بدلاً من الارتداد حتى ولو ظاهرياً.

ويُلاحظ المؤرِّخون أن المارانية هي شكل من أشكال الموسوية، أي الإيمان بالعهد القديم دون حاجة إلى حاخامات، كما أنها عبادة تُركِّز على الجوهر وحسب، وتتجاوز كل الشعائر والتحريمات، ومن هنا التقاؤها باليهودية الإصلاحية.

ويجب التمييز بين يهود المارانو ويهود الدونمه، من حيث أن المارانو اضطروا إلى أن يكونوا يهوداً متخفين، أما الدونمه فقد اعتنقوا الإسلام باختيارهم للتمويه على المسلمين واليهود على حدٍّ سواء.

وتقرن الدراسات بين المسيحيين الجدد والمارانو وتوحد بينهما، وإذا كان المارانو هو الذي يُظهر غير ما يُبطن، أي اليهودي المتخفي، فإن كثيراً من المسيحيين الجدد كانوا مسيحيين بصدق. وقد تَهوَّد بعضهم أو اضطروا إلى التهوُّد فيما بعد، ومن ثم يكون من الخطأ أن نستخدم المصطلحين كما لو كانا مترادفين. ومع هذا نظراً لشيوع هذا الترادف، فإننا نستخدم كلمة «المارانو» للإشارة إلى كلٍّ من «المارانو» و«المسيحيين الجدد».

اليهود المستعربة

Arabized Jews

«اليهود المستعربة» هم يهود البلاد العربية الذين اكتسبوا خصائص الحضارة العربية فأصبحوا عرباً، وهم أغلبية يهود العالم العربي، ولا سيما قبل دخول الاستعمار الغربي الذي فرنج عدداً منهم. وهم يُسمَّون خطأ «السفارد». والواقع أن كثيراً منهم يتبع المنهاج السفاردي في العبادة، ولكن هذا لا يجعلهم من السفارد بالمعنى الإثني، الذي لا ينطبق إلا على اليهود الذين خرجوا من إسبانيا والذين ينتمون إلى أولئك الذين كانوا يتحدثون اللادينو ومنهم المارانو (أو البرتغاليون). واليهود المستعربة جزء ممن نُطلق عليهم الآن مصطلح «يهود الشرق»

يهود الهند
Indian Jews

توجد عدة جماعات يهودية في الهند من بينها بني إسرائيل في بومباي، ويهود كوشين على ساحل مالابار، في ولاية كيرالا، واليهود البغدادية في بومباي أيضاً، ويهود مانيبور على الحدود مع بورما. وقد بلغ عددهم عام 1947 نحو 26. 000. أما في عام 1961، فقد بلغ عددهم 14. 608 في الهند ذاتها، إضافة إلى 23 ألفاً في إسرائيل، و2000 في إنجلترا حسب إحصاءات عام 1968، أي أن عددهم يبلغ نحو 39. 500، وهو ما يعني أن نسبة التكاثر بين يهود الهند من أعلى النسب بين الجماعات اليهودية (إذا كانت الإحصاءات دقيقة). وقد تأثرت كل هذه الجماعات اليهودية بالبيئة الهندية وبنظام الطوائف المغلقة. وهي لا تنتمي إلى أيٍّ من الكتل اليهودية الثلاث الكبرى: الإشكناز، والسفارد، ويهود العالم الإسلامي. ولذا، فهم يُعَدُّون ضمن الجماعات الهامشية مثل الفلاشاه ويهود كايفنج.

ويُلاحَظ أن قبول اليهود في مجتمع ما، واندماجهم فيه، يؤدي إلى ذوبانهم وانصهارهم. ولكن يهود الهند يمثلون نمطاً مغايراً تماماً إذ أن اندماجهم أدَّى إلى الحفاظ على هويتهم. وهذه مفارقة واضحة تعود إلى حركيات المجتمع الهندي ذاتها، فهو مجتمع تُعَدُّ الوحدة الأساسية فيه القرية والطائفة المغلقة. وتستطيع أنواع مختلفة من البشر الاحتفاظ بهوياتهم فيه، ماداموا يقبلون الطائفة المغلقة إطاراً للتنظيم الاجتماعي، وربما ببعض المعتقدات الهندوكية الأساسية. وتقوم عملية التضامن داخل الجماعة المغلقة بتقوية الهوية مادامت لا تهدد النظام الاجتماعي. وبالتالي، فإن ثمة هويات هندية يهودية مختلفة، بل ومتصارعة، لكلٍّ سماتها الواضحة. وهذا، بطبيعة الحال، مختلف عن وجود هوية يهودية محددة داخل كل مجتمع، وعن الافتراض الصهيوني القائل بوجود هوية

يهودية عامة أو عالمية. ويُلاحَظ أن الهويات اليهودية الهندية آخذة في الاختفاء بسبب الهجرة من الهند سواء إلى إسرائيل أو إلى غيرها من البلدان. كما أن الأجيال الجديدة من الهنود اليهود بدأت تتمرد على نظام الطوائف المغلقة، تماماً مثل جيل الشباب الهندي ككل.

ويعيش القسم الأكبر من يهود الهند الذين هاجروا إلى إسرائيل في مدن التنمية، خصوصاً تلك الموجودة في النقب والمنطقة الجنوبية مثل: بئر سبع وعسقلان وعراد إضافة إلى بيسان في غور الأردن. ويعيش قسم آخر في المدن الكبرى الثلاث: القدس، وتل أبيب، وحيفا. ويعيش عدد قليل للغاية في بعض الكيبوتسات (وهي مؤسسات إشكنازية بالدرجة الأولى) والموشافات. ومن الظواهر التي تستحق التسجيل أن ثمة قائمة خاصة بمهاجري الهند ظهرت في انتخابات عام 1984.

يهود بخارى
Bukhara Jews

«بخارى» إمارة إسلامية تركية ضمتها الإمبراطورية الروسية في القرن التاسع عشر. وتقع بخارى الآن ضمن جمهورية أزبكستان. وتعود جذور يهود بخارى إلى عصور قديمة، فتقول أساطيرهم إنهم منحدرون من أسباط يسرائيل العشرة المفقودة. وهم مندمجون في الوسط الحضاري الذي يعيشون فيه، ويتحدثون اللغة الطاجيكية، وهي لهجة فارسية. وقد كان يهود بخارى وأفغانستان ووسط آسيا يُشكِّلون وحدة ثقافية واحدة، ثم انقسمت هذه الجماعة في القرن السادس عشر، مع بداية الحكم الشيعي في إيران، إلى يهود إيران ويهود وسط آسيا ويهود أفغانستان الذين ظلوا تحت الحكم السني. ثم انقسمت الجماعة الأخيرة، في القرن الثامن عشر، وتفرَّع عنها يهود بخارى ويهود أفغانستان. ويبلغ عددهم، حسب إحصاء 1959، ثمانية وعشرين ألفاً يعيش ثلاثة وعشرون ألفاً منهم في أزبكستان، في سمرقند وبخارى، والباقون في طاجيكستان. أما إحصاء 1989، فيحدد العدد بنحو 36. 568 ألفاً. وإن صدقت هذه الأرقام، تكون الجماعة اليهودية في بخارى هي الجماعة الوحيدة في كومنولث الدول المستقلة التي زاد عدد أعضائها.

وكان يهود بخارى يعملون بالتجارة والصباغة عشية الثورة وازدهر حالهم بعد ضم الإمارات الإسلامية إلى الإمبراطورية نظراً لفتح الأسواق أمامهم. ولكن، مع قيام الثورة الاشتراكية، تدهور وضع التجارة عامة، وبدأت الحكومة السوفيتية في إنشاء مزارع جماعية لهم، لكن التجربة فشلت.

ويبدو أنهم فقدوا، في مرحلة من المراحل، علاقتهم باليهودية الحاخامية ونسوا شريعة موسى. ولذا، فإنهم كانوا لا يمارسون الذبح الشرعي بل ويأكلون اللحوم التي يذبحها المسلمون.

وكانت زوجاتهم يلبسن الحجاب مثل نساء المسلمين. كما كانوا يمضغون الطباق ويدخنون النرجيلة.

ويظهر الأثر الإسلامي أيضاً على المعبد اليهودي الذي يشبه المسجد ويغطيه السجاد الفاخر. ويصلي فيه اليهود جالسين القرفصاء. وهم يُنادون بعضهم البعض بالاسم الأخير مع إضافة لفظة «أخ» أو «عم»، كما يُنادَى العلماء بلفظ «ملاّه». أما رجال الدين، فيسمونهم «الحاخامات» وليس «الرابي» كما هو الحال في الغرب. وتشبه مدارسهم الدينية الكتاتيب.

يهود جورجيا
Georgian Jews

«جورجيا» هي إحدى جمهوريات دول الكومنولث (الاتحاد السوفيتي سابقاً)، وتقع على الساحل الشرقي للبحر الأسود. ويعتقد يهود جورجيا أنهم من نسل قبائل يسرائيل العشر المفقودة التي هجَّرها شلمانصر. وهم يدعمون هذا بقولهم إنه لا يوجد بينهم كهنة. ومهما يكن الأمر، فإن جذورهم في جورجيا موغلة في القدم، وقد قامت علاقات ثقافية بينهم وبين يهود الخزر. وتوجد إشارات عديدة إليهم في الوثائق التاريخية، وقد تحوَّل بعضهم (بعد الغزو المغولي) إلى أقنان يعمل بعضهم بالزراعة والحرف (النسيج والصباغة) والتجارة. وكان الأقنان يعيشون في ضياع أسيادهم وقراهم بمعزل عن يهود العالم، الأمر الذي أدَّى إلى ضمور الهوية والانتماء الديني لديهم، وكان الأقنان يُقسَّمون إلى: أقنان الملك، وأقنان الإقطاعيين، وأقنان الكنيسة. ومع ضم جورجيا إلى روسيا عام 1801، تحوَّل أقنان الملك إلى أقنان الخزانة إذ كان عليهم دفع ضريبة للخزانة. وقد اعترفت الحكومة القيصرية بحقوق اليهود في جورجيا (على خلاف يهود اليديشية الذين كانوا خاضعين لبعض القيود). وألغيت القنانة في جورجيا في الفترة 1864 - 1871.

وبعد اندلاع الثورة البلشفية، قامت حركة قوية للاستقلال في جورجيا اشتركت فيها عناصر يهودية معادية للصهيونية (وتحالف معهم أعضاء جماعة حبد). وقد هاجم الجيش الأحمر جورجيا، وبدأت عملية دمج جورجيا في الدولة السوفيتية وهو ما تضمن دمج أعضاء الجماعة اليهودية. ولم تتدخل الحكومة في الشئون الدينية، ففُتحت المعابد اليهودية، بل وسمحت الحكومة بالنشاطات الصهيونية لبعض الوقت. ولكن، بعد أن تزايدت النشاطات المعادية للسوفييت، تغيَّر موقف السلطات السوفيتية. وفي منتصف العشرينيات، بذلت هذه السلطات جهداً مضاعفاً لعلمنة يهود جورجيا،

ففتحت أبواب المصانع للعمال اليهود، كما فتحت لهم المزارع الجماعية اليهودية. ولكن، في منتصف الثلاثينيات، قررت السلطات السوفيتية أن تحطم ما تصورته الانغلاق الإثني لليهود في المزارع الجماعية، فأسست مزارع مختلطة (أممية) تضم يهوداً وأرمن. وقد فكرت السلطات السوفيتية في أن تُطوِّر ثقافة سوفيتية جورجية على نمط الثقافة السوفيتية اليديشية، لكن المحاولة توقفت بعد فترة قصيرة من البدء فيها. ويعمل يهود جورجيا أساساً بالتجارة كما يعمل كثيرون منهم بالمهن الحرة، فمنهم العلماء ومنهم المهندسون والمدرسون. ويوجد بينهم كذلك عمال مهرة.

والجو الحضاري في جورجيا تعددي متسامح. ولا يتَّسم تاريخ الجماعة اليهودية بظاهرة العزل أو الطرد أو المذابح، كما هو الحال مع يهود اليديشية في أواخر القرن التاسع عشر.

ولا تختلف أسماء يهود جورجيا عن أسماء جيرانهم المسيحيين، بل إن لهم العادات نفسها، ويرتدون الأزياء نفسها، ويتبعون أسلوب حياة واحد. وهم يشاركون جيرانهم المسيحيين أعيادهم فيحتفلون بالكريسماس معهم، في حين يشاركهم المسيحيون الاحتفال في عيد النصيب، ويرقصون معهم في عيد نزول التوراة.

يهود كوشين
Cochin Jews

«كوشين» مدينة هندية، وتُسمَّى بهذا الاسم أيضاً منطقة على ساحل مالابار تقع جنوب غربي الهند، وهي الآن جزء من ولاية كيرالا. وتضم كوشين جماعة يهودية متميِّزة تمثلت كثيراً من سمات الحضارة الهندية. وتعود أصول هذه الطائفة إلى عصور قديمة. ويَدَّعي يهود كوشين أنهم من قبيلة منَسَّى، وأنهم وصلوا إلى مالابار بعد هَدْم الهيكل. وفي حوزة يهود كوشين وثيقة مكتوبة على ألواح من النحاس تتضمن صك الانتماء إلى طائفة النبلاء، وقد منحها الراجا الهندي لليهودي يوسف رابان. وحسبما جاء فيها، فإن الصك يعطي يوسف هذا عدة مزايا، فقد أصبح من حقه أن يركب فيلاً، وأن يُحمَل في محفَّة، وأن يُحمَى من الشمس بمظلة من مظلات الدولة، ومن حقه أيضاً أن يفرض الضرائب، وأن تسبقه الطبول والمزامير كلما خرج إلى الشوارع، كما مُنح قرية انجوفانام على حدود كوشين يتوارثها أبناؤه من بعده. وقد كان يهود كوشين يساعدون الراجا في حروبه ضد الإمارات المجاورة، وانضمت إليهم عناصر يهودية جديدة في القرن السادس عشر (مع وصول الاستعمار الغربي)، فجاء يهود من هولندا وإسبانيا وألمانيا وحلب. وقد وقعت كوشين تحت حكم البرتغاليين (1502 - 1663). ولكن الراجا حمى اليهود من ممارسات البرتغاليين العنصرية، وعيَّن لهم رئيساً (مداليار). وقد أعقب ذلك مرحلة هولندية (1663 - 1795) كانت تتسم باستقرار اليهود النسبي حيث تَحوَّل بعض أعضاء الجماعة إلى وسطاء تجاريين، ونشأت علاقة بينهم وبين يهود هولندا. ثم جاء الاستعمار الإنجليزي بعد ذلك وعمَّق هذا الاتجاه.

ويُقسَّم يهود كوشين إلى:

1 - اليهود البيض أو «ميوحاسيم»، أي «المنتسب إلى»، ويُسمون أيضاً «بارناس» أي «شخص». فهم من نسل يهود أوربا الذين جاءوا مع الاستعمار وتزاوجوا مع أثرياء اليهود المحليين، وكونوا طائفة مغلقة متميِّزة عن اليهود السود.

2 - اليهود السود أو «ميشواريم».

3 - اليهود المعتَقين أو «ميشو حراريم».

ويشكل اليهود السود أغلبية أعضاء الجماعة اليهودية. أما اليهود البيض، فهم أقل عدداً، ولون جلدهم مختلف، وهم يدَّعون أنهم من نسل المهاجرين الأوربيين، وأن جلدهم قد اكتسب لونه الداكن نتيجة تَعرُّضهم للشمس الاستوائية. أما الفريق الثالث، فهو من سلالة عبيد الفريقين السابقين، أو ثمرة العلاقة بين اليهود البيض والسود من ناحية والمحظيات أو الجواري من ناحية أخرى. ولذا، يُقسَّم هذا الفريق أحياناً إلى مُعتَقين بيض ومُعتَقين سود.

ويهود كوشين مُستوعَبون تماماً في مجتمعهم الهندي، فهم يرتدون الأزياء الهندية ويتحدثون لغة المالايالام (وهي لغة سكان الهند الأصليين)، ويتحدث اليهود البيض منهم الإنجليزية إلى جانب هذه اللغة.

وقد ترك نظام الطوائف المغلقة فيهم أعمق الأثر. ولذا، فإن الفرق الثلاثة أو الأربعة لا تتزاوج فيما بينها إلا نادراً. ويعيش كلٌّ في حيٍّ مقصور عليه، ولا يسمح لأعضاء الفرق الأخرى بالسكنى فيه. ولم يكن من حق أعضاء الفريق الثالث، حتى عام 1932، أن يجلسوا في المعبد اليهودي أو يشاركوا في الصلوات. ويستخدم يهود كوشين العبرية في صلواتهم، وشعائرهم سفاردية مع بعض الأشكال الإشكنازية نتيجة الهجرة المُختلَطة في القرن السابع عشر. وكان عدد يهود كوشين عام 1781 نحو 422 أسرة، أي حوالي 2000 شخص. ونَقَص عددهم عام 1873 إلى 1039، وعام 1931 بلغ عددهم نحو 1774 حيث كانوا مُقسَّمين على النحو التالي: 1600 يهودي أسود، و144 أبيض، و30 ميشوحراريم أو مُعتَقين. وفي عام 1948، بلغ عددهم 2500، منهم مائة يهودي أبيض. وفي عام 1968، هاجر اليهود السود، ولم يهاجر من اليهود البيض أحد لأن الحكومة الهندية لم تسمح لهم بأخذ أموالهم.

ويبلغ عدد يهود كوشين الآن (في إسرائيل) ما يزيد على أربعة آلاف. وقد وُضعوا تحت الحجر الصحي بسبب انتشار مرض الفيل بينهم. ولا ندري هل اعترفت دار الحاخامية بهم يهوداً أم لا، فهم لا يعرفون إلا القليل من التلمود وتراث التوراة الشفوية بشكل عام. ويُقال إن عدد يهود كوشين المتبقين في الهند لا يزيد عن ثلاثين فرداً.

يهود مانيبور
Mainpur Jews

«مانيبور» منطقة في الهند، على حدودها مع بورما، تُوجَد فيها جماعة يهودية لا يزيد عددها عن مائة شخص. ويرى يهود مانيبور أن أصولهم تعود إلى يهود الصين، وأنهم هربوا من كايفنج منذ ثمانمائة عام أمام الغزو المغولي، ثم استوطنوا الكهوف في الهند الصينية ووصلوا مانيبور في القرن الثامن عشر. وقد نسي أعضاء الجماعة تراثهم اليهودي. وهم لا يمارسون معظم الشعائر، مثل الختان، ولا يعرفون التلمود، ونسوا حتى التوراة مثل يهود الصين. ولكن من المفارقات أنهم حينما احتكوا بالإرساليات المسيحية، اكتشفوا التوراة وبدأوا يمارسون بعض شعائرها، وإن كان بعضهم يمارس الشعائر المسيحية أو العبادات الوثنية السائدة في المنطقة مع الشعائر اليهودية جنباً إلى جنب. ويذهب يهود بني إسرائيل إلى أن يهود مانيبور ليسوا يهوداً، ولذا فإن عليهم التهود إن أرادوا الانضمام للجماعة اليهودية.

اليهودي التائه

Wandering Jew

«اليهودي التائه» شخصية أسطورية في التراث الشعبي الغربي، وهو إسكافي يهودي يُدعَى كارتافيلوس، طلب منه المسيح عليه السلام، وهو يحمل صليبه، جرعة ماء ليروي بها عطشه، ولكن الإسكافي ضربه بدلاً من أن يسقيه، وقال له: « فلتسرع يا يسوع، ماذا تنتظر؟»، فأجاب المسيح: « أنا ذاهب ولكنك ستنتظر حتى أعود »، فحلت على اليهودي لعنة جعلته يجوب بقاع الأرض إلى أن يعود المسيح مرة أخرى، ومن هنا سُمِّي «اليهودي التائه». وقد بدأت الأساطير المستوحاة من هذه الشخصية الغريبة في الظهور في القرن الثالث عشر وتحولت إلى إحدى الصور الإدراكية النمطية التي يدرك العالم الغربي اليهود من خلالها. ومن الكتب الأولى التي أشارت إليه كتاب زهور التاريخ للراهب الإنجليزي روجر (من وندوفر) عام 1228. وكانت الشائعات تظهر من آونة إلى أخرى، ومن مكان إلى آخر، أن اليهودي التائه قد شُوهد يتجول في هذا المكان أو ذاك بلحيته الطويلة البيضاء وعيونه اللامعة الشريرة وعصاه الطويلة. وكانت آخر مرة قيل إنه شُوهد فيها خلال القرن التاسع عشر.

وقد وجدت هذه الأساطير سنداً لها في سفر ماثيو في كلمات المسيح التي تقول: « الحق أقول إن من القيام ها هنا قوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ابن الإنسان آتياً في ملكوته» (إنجيل متى 16: 28).

وقد ظل اليهودي التائه رمزاً للشعب اليهودي، هذا الشعب الشاهد الذي يقف خارج التاريخ شاهداً مقدَّساً على التاريخ من وجهة نظر اليهود، منبوذاً من الجميع، ومن وجهة نظر المعادين لليهود شعباً عضوياً منبوذاً. وأساس هذه الصورة هو اشتغال أعضاء الجماعات اليهودية بالتجارة

والربا كجماعة وظيفية وسيطة، ووقوفهم خارج العملية الإنتاجية على هامش المجتمع، وانتقالهم من بلد إلى بلد بسبب طردهم أو سعياً وراء الربح. كما كان أبطال اليهود في العهد القديم رجالاً جوَّالين لا منزل لهم بسبب البيئة الرعوية التي كانوا يتحركون فيها.

وقد استغل تراث معاداة اليهود في الغرب هذه الصورة في ترسيخ سلبيات ما يُسمَّى «الشخصية اليهودية» في الوجدان الشعبي. ورغم أن أسطورة اليهودي التائه اختفت بعض الوقت، إلا أنها عاودت الظهور في القرن السادس عشر، مع تصاعد الحمى المشيحانية وانتشار العقيدة الألفية أو الاسترجاعية، بعدة أسماء من بينها اسم أهازويروس. وبظهور الرؤية الرومانتيكية للعالم وظهور الفلسفات العبثية والعدمية أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وتحوُّل الاغتراب إلى إحدى علامات التميز والتفوق في الخطاب الفلسفي، تحوَّل اليهودي التائه بدوره إلى رمز لهذا الإنسان المغترب الذي يرفضه المجتمع بسبب تميُّزه ويتعاطف معه المثقفون الثائرون على مجتمعاتهم، وهو الأمر الذي أدَّى إلى خلق جوٍّ من التعاطف الرومانسي مع اليهود.

وتجدر الإشارة إلى أن اليهودي التائه، سواء أكان شخصية سلبية مخربة أم كان شخصية إيجابية عبقرية، يقف دائماً خارج التاريخ وخارج نطاق ما هو إنساني وسويّ. ومن هنا، يمكننا أن نرى كيف يمكن أن تتحول الصورة من صورة يستخدمها المعادون لليهود إلى صورة يستخدمها المحبون لليهود، وذلك دون إدخال أية تغييرات على بنيتها العامة.

يهوه
Jehovah

يَهْوه كلمة مشتقة من المصطلح **يَهْوا** الاسم المقدس عند العبرانيين. اعتقد اليهود أن الاسم يَهْوَه كان مقدسًا للغاية، بحيث يصعب نطقه. وبحلول القرن الثالث قبل الميلاد كانوا يستخدمون كلمة أدوناي (سيدي) بديلاً محترمًا عند تلاوة الكتاب المقدس، وعندما تأتي بكلمة أدوناي قبل كلمة يَهْوَ يقولون **إلوهيم**. خلط الخطاطون اليهود ـ عند تشكيل الكلمة ـ حركات كلمة أدوناي وكلمة إلوهيم مع الحروف الساكنة لكلمة يَهْوَا. كان من نتائج هذا المزج الهجاء اللاتيني للكلمة يَهْوَه التي انتقلت إلى الإنجليزية.

اليوم الآخر

ركن من أركان الإيمان في الإسلام اهتم به القرآن الكريم اهتمامًا كبيرًا. ومعنى الإيمان باليوم الآخر هو أن يؤمن الإنسان بكل ما أخبر به الله عز وجل في كتابه، وأخبر به رسول الله [3] بانتهاء الحياة الدنيا وما فيها، وبداية حياة جديدة، وما يكون فيها بعد الموت من فتنة القبر وعذابه ونعيمه والبعث والحشر والصحف والحساب والميزان والحوض والصراط والشفاعة والجنة والنار.

ودليل الإيمان بهذا اليوم في القرآن قوله تعالى: ﴿... ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيدًا﴾ النساء136 .

ومن مظاهر اهتمامه به أيضًا أنه جاء الربط بينه وبين الإيمان بالله في كثير من الآيات القرآنية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿. . . ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر﴾ البقرة: 177. كذلك أكثر القرآن من ذكر اليوم الآخر وما سيكون فيه من الأحداث والأحوال.

ومن مظاهر هذا الاهتمام أيضًا كثرة أسماء اليوم الآخر في القرآن، التي يدل كل اسم منها على ما سيقع فيه من أهوال. ومن هذه الأسماء : القيامة، الساعة، الزلزلة، الآخرة، يوم الدين، الحاقة، الغاشية... إلخ

يشتمل الإيمان باليوم الآخر على مجموعة من الحقائق، وردت في الكتاب والسنة، هي:

1- فتنة القبر وعذابه ونعيمه، ومن الأدلة على ذلك قوله ـ ﷺ- (تعوذوا بالله من عذاب القبر) أخرجه مسلم.

2- الساعة وأماراتها. والساعة هي التي تنتهي فيها الحياة الدنيا بجميع أوضاعها، وتبدأ القيامة بكل أهوالها، وموعدها لا يعلمه إلا الله، وليس لأحد من سبيل إلى معرفة وقتها، قال تعالى: ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجلّيها لوقتها إلا هو. . . ﴾ الأعراف: 187. ولكن وردت علامات لها في الكتاب والسنة. فأما العلامات الصغرى فمنها بعثة الرسول - ﷺ- وقبض العلم وظهور الجهل والفتن وانتشار الزنا وشرب الخمر وإسناد الأمر إلى غير أهله وتضييع الأمانة... إلخ. وأما الكبرى فهي الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم عليه السلام ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ونار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم.

3- البعث، وهو إحياء الناس جميعًا من قبورهم.

4- الحشر، وهو سوْق الناس بعد بعثهم إلى أرض المحشر، وهو المكان الذي يقفون فيه انتظارًا لفصل القضاء بينهم.

5- الحساب، فبعد الحشر يبدأ العرض والحساب، حيث يُعرض الناس على ربهم، وتُقام الحجج لهم وعليهم، ويطلعون على أعمالهم.

6- الحوض والميزان والصراط. فأما الحوض فإن من شرب منه فإنه لا يظمأ أبدًا، وأما الميزان فهو ميزان لا يعلم حقيقته إلا الله، تُوزن به أعمال العباد، إظهارًا لعدل الله. وأما الصراط، فهو جسر منصوب على جهنم، والمرور عليه عام لجميع الناس، فمن كان مؤمنًا مستقيمًا على الحق في الدنيا نجا بسرعة، ومن خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا أبطأ في اجتيازه، ومن كان كافرًا سقط في جهنم، قال تعالى: ﴿وإنْ منكم إلا واردها كان على ربك حتمًا مقضيًا| ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيًا﴾ مريم: 71، 72.

7- الجنة والنار. ونؤمن بالجنة والنار، وأنهما مخلوقتان، أعدهما الله للثواب والعقاب، وأنهما موجودتان الآن، وأنهما باقيتان إلى الأبد، لا تفنيان ولاتبيدان، وهما نهاية الرحلة البشرية بعد تلك المراحل. والجنة مأوى المؤمنين بالله، وفيها من ألوان النعيم ما لا يعلمه إلا الله، والنار مأوى الكافرين، وفيها من ألوان العذاب ما لا يعلمه إلا الله.

الأدلة على اليوم الآخر:

لقد أثار المنكرون ليوم البعث في كل زمان بعض الشبهات والشكوك حول وجود ذلك اليوم. وقد جاءت الأدلة القرآنية على البعث مقررة لكمال قدرة الله، وكمال علمه وكمال حكمته من بعث الأجساد مرة أخرى.

ومن أعظم الأدلة التي وردت في القرآن على تقرير حقيقة اليوم الآخر والرد على منكري البعث قوله تعالى: ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم ¦ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ¦ الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارًا فإذا أنتم منه توقدون ¦ أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ¦ إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون ¦ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه تُرجعون ﴾ يس : 78-83.

ثم إن الخلق يصبح عبثًا وباطلاً إذا لم يكن هناك يوم آخر يُبعث فيه الناس، ويُحاسبون على أعمالهم. وخلق السموات والأرض يصبح باطلاً لو كانت الحياة الدنيا هي نهاية المطاف. والعقل السليم يستبعد أن تنتهي الحياة بالموت دون إحياء الناس مرة أخرى للحساب والجزاء. قال تعالى: ﴿أفحسبتم أَنّما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ المؤمنون: 115. وقال: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين ¦ مالكم كيف تحكمون﴾ القلم: 35، 36.

أثر الإيمان باليوم الآخر في حياة الإنسان: إن إيمان الإنسان باليوم الآخر ومافيه من نعيم وعذاب، له أقوى الأثر في توجيه الإنسان لعمل الخير، وما فيه مصلحة الإنسان في الدنيا وخشية الله ومراقبته في السر والعلن واستقامة الأفراد والجماعات على منهج الحق الذي يتساوى فيه الناس في الحقوق والواجبات، وينعمون في الأرض كلها بالأمن والسلام والحرية والعدل، بمعانيها الحقة، لا شعارات تطرحها الدول والمنظمات والهيئات على مر الأزمنة التي يكثر فيها الظلم والقتل، واسترقاق الأقوياء للشعوب.

يوم القيامة

Doomsday - Jour du Jugement dernier

هو يوم انبعاث الناس من القبور ليقوموا بين يدي الحي القيوم، قيل أصله: مصدر قام الخلق من قبورهم قيامة. أطلق عليه القرآن الكريم أسماء عديدة تعبر عن عدد من أوصافه وأهواله، كالحاقة، والواقعة، والساعة.

فإن لوحظ في الاسم الزمان أضيف إلى اليوم: فهو يوم البعث: يبعث الله تعالى فيه الخلائق من قبورهم. ويوم الدين: يدان الناس فيه بأعمالهم. ويوم الفصل: يفصل الله تعالى فيه بالعدل بين عباده. ويوم الخروج: يخرج الناس فيه من قبورهم. ويوم الحساب: يحاسب الناس فيه بأعمالهم. ويوم الوعيد: ينفذ الله تعالى فيه وعيده للكافرين. ويوم الحسرة: يتحسر فيه العصاة والكفرة على ما فرَّطوا في جنب الله. ويوم الجمع: يجمع الله تعالى فيه الخلائق للحساب. ويوم التغابن: يظهر فيه غبن الكافر بتركه الإيمان، وغبن المؤمن بتقصيره في الإحسان.

وإن لوحظ فيه المكان أضيف إلى الدار: فهو الدار الآخرة: في مقابل الدار الأولى دار الدنيا. ودار القرار: يستقر العباد فيها، فلا يرحلون عنها كما رحلوا عن دار الدنيا. ودار الخلد: لاموت فيها ولا فناء.

وإن لوحظ ما يجري فيه من أحداث جسام: فالقيامة هي الصَّاخَّة: تقوم بعد الصيحة التي تصخُّ الآذان حتى تكاد تُصمُّها، وهي القارعة: تقرع القلوب والأسماع بألوان الأهوال والأفزاع. والغاشية: تغشى الخلائق بأهوالها وشدائدها. وهي الطَّامَّة: تعم بأهوالها كل شيء، وتعلو على سائر الدواهي. والآزفة: لدنوها وقرب قيامها.

وإن أريد التأكيد على وقوعها: فهي الحاقَّة: لتحقق وقوعها وقطعيتها. والواقعة: التي لابد من وقوعها.

وللقيامة علامات تدل على قرب وقوعها ودنو أجلها

وهي **أمارات صغرى** وقعت كلها تقريباً، كرفع العلم بالدين، وكثرة الجهل به، وكثرة الزنا وشرب الخمر، وقلة الرجال وكثرة النساء، وتوالي الفتن، وأن تَلِدَ الأَمَةُ (الخادمة) ربَّتها أي سيدتها، وأن ترى الحفاة العُراةَ العالةَ رِعاء الشاء يتطاولون في البنيان، وأن يُوَسَّد الأمرُ إلى غير أهله.

و **أمارات كبرى** عديدة لم يحصل شيء منها، وإذا وقع أولها توالت بعد ذلك كلها، منها الدخان (سورة الدخان/آية10) والدّابة (سورة النمل/آية82)، وطلوع الشمس من مغربها (صحيح البخاري/حديث رقم4290). وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق وبالمغرب وبجزيرة العرب. ونار تخرج من عدن تسوق الناس إلى محشرهم. وخروج الدجال، ونزول سيدنا عيسى- عليه السلام- يتعاون مع المهدي المنتظر لقتل الدجال وكسر الصليب وقتل الخنزير، وفي أيامه يخرج يأجوج ومأجوج للإفساد في الأرض، وبدعوة مباركة من المسيح- عليه السلام- يتم هلاكهم جميعاً في ليلة واحدة، وبعد ذلك يعم الخير الأرض، والسلام الجميع لفترة محدودة، يبعث الله بعدها ريحاً طيبة تقبض أرواح المؤمنين وتُبقي شرار الخلق، فتقوم الساعة عليهم.

الإيمان بقيام الساعة : ركن من أركان الإيمان لايتم إلا به، وإنكاره كفر وضلال، قال الله تعالى: [وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً] (النساء 136)، وفي بيانه لمعنى الإيمان قال - ﷺ- : «أَنْ تُؤمِنَ بِالله وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الأَخِرِ، وَتؤمنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرّهِ» (صحيح مسلم/ج1/8(

والإيمان بقيام الساعة ضرورة حتمية: يقتضيها عدل الله المطلق، وحكمته البالغة، وتنزيه أفعاله عن العبث. قال الله تعالى: [أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُون* فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ] (المؤمنون 115-116) ويستحيل في حق الحكم العدل أن يسوي بين الطائع والعاصي، والمستجيب لأمره والخارج عنه، قال تعالى: [أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِين* مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ](القلم35-36) وقد تسمح ظروف الجاه والقوة والسلطان للمجرمين بأن يتحكموا بالضعفاء والمساكين قتلاً وظلماً واستلاباً للحقوق، وقد يتاح لهم بحكم

السيطرة والقوة أن يفلتوا في الدنيا من القصاص العاجل، فلولا أن الله تعالى قد أعد حياة ثانية لإقامة الجزاء والعدل و القسط، لتهرب الظالم من الجزاء وضاع حق المظلوم، واستوى حال المحسن والمسيء والظالم والمظلوم، قال تعالى: [أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَّن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ] (الجاثية/21) وقال تعالى: [أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى* أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى* ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى* فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى* أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَى] (القيامة36-40(

والإيمان بيوم القيامة ضرورة أخلاقية: لردع الظالم عن ظلمه والعاصي عن معصيته، وإنذار للمسرف، وإغراء للطائع والمستقيم الصالح لبذل المزيد من السعي الطيب والعمل المبرور.

والإيمان بيوم القيامة قاعدة أساسية لتحقيق السعادة ونشر الطمأنينة والاستقرار للفرد والمجتمع؛ فإن الرقابة التي يفرضها الإيمان بالله واليوم الآخر على الفرد في كل أعماله وأحواله وسلوكه، والخوف الدائم من عقاب الله وعذابه، كل ذلك يهيئ المناخ الطيب لانتشار الأمن والطمأنينة والسلام لأبناء المجتمع، وليعملوا تحت مظلة الإيمان في جو من الحب والإخاء والتعاون.

أخبار يوم القيامة وأهوالها وما يجري فيها كلها تتعلق بأمور غيبية من النفخ في الصور حين يصعق من في السموات والأرض، فيخرج الناس من قبورهم، ويحشرون حفاة عراة في يوم تُبدل فيه الأرض غير الأرض والسماوات، يشيب فيه الصغير ويهرم الكبير، وتذهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد، طول هذا اليوم خمسون ألف سنة، تدنو فيه الشمس من رؤوس الخلائق حتى تكون منهم كمقدار ميل، فيشتد الحرّ، ويجري من الأجساد العرق، لكن الناس فيه على قدر أعمالهم، فمنهم من يخوض في عرقه ومنهم من يغرق فيه حتى يُلجمه، ومنهم من يؤتى كتابه بيمينه ويحاسب حساباً يسيراً، ومنهم من يأخذه بشماله ويحاسب حساباً عسيراً، ويختم الله فيه على أفواه الكفرة والعصاة، فتتكلم الجوارح وتنطق بالأعمال، ويُنصب الميزان لتقدير الحسنات والسيئات، ويُضرب الصراط جسراً دقيقاً فوق جهنم وعلى حافتيه كلاليب معلقة تأخذ من أمرت به.

وفي مقابل هذا في يوم القيامة حوض النبي- ﷺ- ، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء في العدد، من شرب منه فلا يظمأ أبداً. وللنبي أيضاً نهر الكوثر، ترد

عليه أمته، حافتاه من ذهب ومجراه على الدرّ والياقوت، وتربته أطيب من المسك وماؤه أحلى من العسل وأبيض من الثلج يشرب منه أحبابه ومتبعوه.

وفي هذا اليوم الشفاعة للنبي- ﷺ- لفصل القضاء، ولقوم من أهل النار يخرجهم إلى الجنة، ولقوم يدخلون الجنة بغير حساب، وفيه كذلك شفاعة سائر الأنبياء والمؤمنين المقربين بإذن الله تعالى، وبالكرم الإلهي وبفضله يخرج الموحدون العصاة من النار فلا يخلدون فيها، وفيه الجنة ونعيمها وخلود المؤمنين فيها، في مقابل النار وعذابها وخلود الناس فيها، وفي الجنة من النعيم والإكرام مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وفيها يستمتع المؤمنون بلذة النظر إلى وجه الله الكريم، وهي رأس النعيم وقمة الإكرام.

وفي النار دركات وأهوال من العذاب كلما نضجت جلود المعذبين فيها بدلت بجلود غيرها ليذوقوا العذاب، شرابهم الحميم وطعامهم الزّقوم.

وكل هذا وأمثاله أخبار غيبية لا تعلم بالنظر والاجتهاد، فالمدار فيها على السمع بالأخبار الصادقة يقر بها المسلم الذي هداه الله بفضله للإيمان والمعرفة.

والخلاصة، تشتمل القيامة على أهوال جسام، أولها: النشر من القبور(الخروج أحياء)، ثم الحشر(الجمع) للحساب من الله وحده للخلائق، ثم العبور على الصراط(الجسر الممدود بين الجنة والنار). ثم الخلود في الجنة للمؤمنين الصالحين، والخلود في النار للجاحدين والضالين.

يوم تطهير مريم العذراء

يوم تطهير مريم العذراء عيد عند النصارى يصادف اليوم الثاني من فبراير، يُحتفل فيه باليوم الذي يُعتقد بأنه أُخِذَ فيه المسيح الوليد إلى المعبد، وفقًا لعادات اليهود. ويقع الاحتفال بعد 40 يومًا من عيد الميلاد، ويحدد نهاية دورة الاحتفالات بعيد الميلاد. يجري في هذا اليوم ما يسمى بالدعوة على الشموع بالبركة ثم توزيعها على المتعبدين. وتعيد الشموع ذكرى أضواء عيد الميلاد، وترمز أيضًا إلى ما قاله القديس سمعان لمريم ويوسف بأن المسيح سيصبح مصدر إشعاع، يبسط نوره على السكان من غير اليهود.

أصبح هذا العيد الآن خاصًا بالمسيح، بينما كان في الماضي احتفاءً بتطهير مريم بعد ميلاد المسيح.

الفهرس

(ك)

الكابلية

الكاتدرائية

الكاثوليكية

الكاردينال

الكاهن الأعظم

كتاب الصلاة البروتستانتية

كتاب المزامير

الكتاب المُقَدَّس

الكتب المقدسة

كربلاء

الكرمشاكى (تاريخ يهود شبه جزيرة القرم)

كنائس البِنْتُكُوسْتَال

الكنائس الحرة

كنائس المسيح

الكنيس

الكنيسة الإنجيلية

الكنيسة الرومانية الكاثوليكية

الكنيسة القبطية

كنيسة القديس بطرس

الكنيسة المشيخية

كنيسة إنجلترا

الكنيسة الأرثوذكسية

الكنيسة

الكهانة

الكونفوشيوسية

الكويكرز

الكيسانية

(ل)

اللادينو

لاما

اللاهوت

اللاويون

الُّلبَانُ

الله ﷻ

اللوثريون

الليبرالية

لينغاياتا

(م)

الماتريدية

المارونية

الماسونية

المانوية

مبونا 2

مثرا

مجامع نيقية

مجلس الكنائس العالمي

المجمع الديني

مجمع ترنت

المجوسية

محاكم التفتيش

محطم الأيقونات

المحمل الشريف

مخطوطات البحر الميت

مدرسة اللاهوت

المدينة المنورة

المذاهب (الفقهية)

المذبح

مذهب الألوهية الطبيعية

المذهب الحنبلي

المذهب الشافعي

المذهب الجعفري

مذهب الظاهرية

المذهب المالكي

المرأة في الإسلام

المرجئة

المرقيونية

مريم العذراء

المساجد

المستعليَّة

المسجد الأقصى

المَسِيحُ الدَّجَّال

المسيح

المشاءون

المشناه

مصادر التشريع الإسلامي

المصالح المرسلة

المَطران

معتزلة المعاهدون البروتستانت

المعبد

المعتزلة

المعجزة

المعمدانيون

معهد البحوث اليهودية (ييفو)

المكابيون

مكة المكرمة (تاريخياً)

الملائكة

مِلْكُ اليمين

مَنَاة

مهابهاراتا

المهاجرون

المهدي المنتظر

المهر

المواريث

الموت

المؤتمر اليهودي العالمي

مؤتمر تشيرنوفتس

الموحدون النصارى

الموحدون (الدروز)

المورمون

المولوية

المومياء

المونوفيزيقية

الميتافيزيقا

الميثوديست

ميستريا

(ن)

النـار

النّاسك

النُّبـوَّة

النَّبي

نجمة داود

النَّسطوريون

النَّصْرانيّة

النصيرية

نظام الأمـان فـي الإسلام

النـعمة الإلـهيـة

النفقة

النقشبندية

نـهر الغانـج

النيرڤانا

(هـ)

الـهازيدية

الهسكلاه

الـهبـة

هُبَل

الهجرة النبوية

الهجرة إلى الحبشة

الهرطقة

الهزازون

الهوسيون

الهندوسية

هيكل الوحي

هيكل سليمان

(و)

الوثنية

الوجـود

وحدة الوجود

الوصايا العشر

الوَصـي

الوصية

الـوَقْف

الولـيّ والولاية

الوهابية (الدعوة الإصلاحية في الجزيرة العربية)

(ي)

اليزيدية

يسرائيل

اليسوعيون

اليشوف

اليشيفا

اليـهود

اليـهود الأكراد

اليـهود البغدادية

يـهود الجبال (يـهود التات، يـهود داغستان)

يـهود الـخَزَر

اليـهود الزنوج

اليـهود السود

اليـهود الشرقيون

يـهود الصين) يـهود كايفنـج)

اليهود الغربيون

يهود القوقاز

يهود المارانو

اليهود المتخفون

اليهود المستعربة

يهود الهند

يهود بخارى

يهود جورجيا

يهود كوشين

يهود مانيبور

اليهودي التائه

يهوه

اليوم الآخر

يوم القيامة

يوم تطهير مريم العذراء

المركز الثقافي الآسيوي

مؤسسة بحثية مستقلة، تتبع جمعية خريجي معهد الدراسات والبحوث الآسيوية، تخضع لقانون الجمعيات الأهلية المصري، مشهرة في وزارة التضامن الاجتماعي برقم 1328 لسنة 2002م.

يتكون **المركز الثقافي الآسيوي** من الوحدات التالية :

1) وحدة دراسات الخليج وشبه الجزيرة العربية.
2) وحدة الدراسات الإيرانية.
3) وحدة الدراسات التركية والعثمانية.
4) وحدة الدراسات الأرمنية والقوقازية.
5) وحدة الدراسات اليهودية والإسرائيلية.
6) وحدة دراسات الشرق الأقصى.
7) وحدة دراسات الفنون والتراث.
8) وحدة دراسات تركستان الشرقية - شينجيانج

يهدف **المركز الثقافي الآسيوي** إلى عمل البحوث والدراسات المتعلقة بقارة آسيا في النواحي التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وكافة النواحي الحضارية.

يعمل المركز الثقافي الآسيوي على طباعة ونشر الدراسات التي تنتجها وحداته المختلفة، كذلك الدراسات التي يتقدم بها الباحثون المتخصصون في مجال اهتمامات وحدات المركز.

كما يقوم المركز الثقافي الآسيوي بترجمة الإصدارات العالمية الخاصة بقارة آسيا وإصدارها في نشرات خاصة.

يسعى المركز الثقافي الآسيوي إلى إصدار عدة سلاسل من الكتب والدوريات المتخصصة والتي تخدم الدراسات الآسيوية خاصة، والثقافة الإنسانية بشكل عام.

يمد المركز الثقافي الآسيوي يد التعاون للباحثين والمراكز البحثية والهيئات العلمية الأخرى، للقيام بالأنشطة العلمية والندوات والمؤتمرات وعمل الأبحاث ونشرها.

harpgeneration@yahoo. com

(002) 01229365348